

SANTA TERESA BENEDICTA DE LA CRUZ
(EDITH STEIN)

OBRAS COMPLETAS

V

ESCRITOS ESPIRITUALES

(En el Carmelo Teresiano: 1933-1942)

*A Estíbaliz, quien en su pequeñez y fragilidad
nos ha enseñado algo más de la ternura de Dios
y de la ciencia de la cruz*

*A los alumnos y profesores del
Centro Internacional Teresiano Sanjuanista de Ávila
(1986-2005)*

**SANTA TERESA BENEDICTA DE LA CRUZ
(EDITH STEIN)**

OBRAS COMPLETAS

BAJO LA DIRECCIÓN DE
JULEN URKIZA Y FRANCISCO JAVIER SANCHO

Vol. V

ESCRITOS ESPIRITUALES
(En el Carmelo Teresiano: 1933-1942)

Traducidos del alemán por
Francisco Javier Sancho, OCD
Julen Urkiza, OCD

Revisión desde los autógrafos
Julen Urkiza, OCD y Dámaso Zuazua, OCD

COEDITORES

Editorial de Espiritualidad
Editorial Monte Carmelo

La presente edición se ha servido fundamentalmente de los manuscritos autógrafos y originales de Edith Stein que se hallan en el archivo de las Carmelitas Descalzas de Colonia.

También se ha servido de las revistas en las que Edith publicó sus trabajos, y de las colecciones alemanas, principalmente de ESW I, VI, XI, XII, XV y de ESGA 17 y 18.

ÍNDICE GENERAL

© 2004 by Ediciones El Carmen
Manuel Iradier, 2 B - 01005 Vitoria
Tfno.: 945 14 47 16; Fax 945 23 10 98
provnav@jazzfree.com

© 2004 by Editorial de Espiritualidad
Triana 9 - 28016 Madrid
Tfno. y Fax: 91 350 49 22
<http://www.edespiritualidad.org>
ede@edespiritualidad.org

© 2004 by Editorial Monte Carmelo
P. Silverio, 2; Apdo. 19 - 09080 Burgos
Tfno. 947 25 60 61; Fax 947 25 60 62
<http://www.montecarmelo.com>
editorial@montecarmelo.com

I.S.B.N. Obra completa:

84-7305-089-4, Ediciones El Carmen
84-7068-273-3, Editorial de Espiritualidad
84-7239-690-8, Editorial Monte Carmelo

I.S.B.N. Vol. V:

84-7305-092-4, Ediciones El Carmen
84-7068-296-2, Editorial de Espiritualidad
84-7239-906-0, Editorial Monte Carmelo

Depósito Legal: BU - 463 - 2004

Impresión y encuadernación: "Monte Carmelo", Burgos,

INTRODUCCIÓN GENERAL POR FRANCISCO JAVIER SANCHO Y JULEN URKIZA

I. EDITH STEIN, INMERSA EN LA VIDA DEL CARMELO	19
1. La meta de una vida - contexto biográfico	20
a. ...“desde hacía casi doce años el Carmelo era mi meta” ...	21
b. Teresa Benedicta de la Cruz	23
c. “Yo soy una pobre y pequeña Ester”	27
2. Mujer de experiencia, mística y temas espirituales	29
3. Escritora en el Carmelo: tradición, apostolado y servicio comunitario	34
4. Secciones temáticas	37
II. LA PRESENTE EDICIÓN	41
1. Manuscritos y publicaciones	41
2. Estilo y novedades de este quinto volumen	44
3. Colaboradores de este quinto volumen	46
4. Siglas y abreviaturas usadas en la obra	47
5. Agradecimientos	49

I. ESPIRITUALIDAD Y MÍSTICA

1

UNA MAESTRA EN LA EDUCACIÓN Y EN LA FORMACIÓN: TERESA DE JESÚS

<i>Nota introductoria</i>	53
I. LIDERAZGO NATURAL	57
II. PROFESIONAL DE LA EDUCACIÓN	60
III. MAESTRA EN LA FORMACIÓN DEL HOMBRE	72

2

EL CASTILLO INTERIOR

<i>Nota introductoria</i>	79
I. ANÁLISIS DE LA OBRA DE SANTA TERESA	80
II. "LAS MORADAS" A LA LUZ DE LA FILOSOFÍA MODERNA	99

3

LA ORACION DE LA IGLESIA

<i>Nota introductoria</i>	107
1. La oración de la Iglesia como liturgia y eucaristía	109
2. El diálogo solitario con Dios como oración de la Iglesia	113
3. La vida interior, su forma externa y la acción	118

4

CAMINOS DEL CONOCIMIENTO DE DIOS

<i>Nota introductoria</i>	123
I. MENCIONES PRELIMINARES	126
1. Los escritos del Areopagita	126
2. La ontología y el conocimiento en el Areopagita	129
3. Los grados de la "teología"	130
II. LA TEOLOGÍA SIMBÓLICA	133
1. Explicaciones sobre la "teología simbólica" desde la obra del Areopagita	133
2. El significado inmediato y mediato de los nombres simbólicos	138
3. El símbolo como imagen	139
4. La relación de imagen y sus respuestas en quien habla y en quien escucha	141
a. Conocimiento natural de Dios	142

b. Fe	145
c. Experiencia sobrenatural de Dios	147
1) Revelación, inspiración y experiencia sobrenatural de Dios	147
2) Experiencia personal y mediata de Dios	149
3) Experiencia sobrenatural de Dios, fe y conocimiento natural de Dios	151
4) Importancia de la experiencia sobrenatural para la teología simbólica	152
5. La teología simbólica como velo de misterio	155
6. Grados de encubrimiento y de descubrimiento	157
Anotación final: La teología simbólica y las otras teologías	159
Observación	160
APÉNDICE	161

5

CIENCIA DE LA CRUZ

<i>Nota introductoria</i>	185
Prólogo	201
Introducción: Sentido y fundamentos del origen de la ciencia de la cruz	205
I. MENSAJE DE LA CRUZ	209
1. Encuentros tempranos con la cruz	209
2. El mensaje de la Sagrada Escritura	211
3. El sacrificio de la misa	217
4. Visiones de la cruz	219
5. El mensaje de la "cruz"	222
6. Contenido del mensaje de la cruz	228
II. DOCTRINA DE LA CRUZ	231
Introducción: Juan de la Cruz como escritor	230
1. Cruz y Noche (Noche del sentido)	233
§ 1. Diferencia en el carácter simbólico: "signo" y "expresión cósmica"	233
§ 2. La canción de la <i>Noche oscura</i>	237
§ 3. Noche oscura del sentido	239
a. Introducción en el sentido de la "noche"	239
b. Entrada activa en la noche como seguimiento de la cruz	241
c. La Noche pasiva de los sentidos como crucifixión	243
[III] 2. <i>Espíritu y fe. Muerte y Resurrección</i> (Noche del espíritu)	249
Introducción: Desarrollo de la cuestión	249
§ 1. <i>Desnudez de las potencias espirituales en la noche activa</i>	250

a. La Noche de la fe como camino hacia la unión ..	250
b. <i>Desnudez</i> de las potencias espirituales como camino y muerte de cruz	253
c. Incapacidad de todo lo creado como medio para la unión. Insuficiencia del conocimiento natural y sobrenatural	255
d. <i>Desnudez</i> de la memoria	269
e. Purificación de la voluntad	277
2. Esclarecimiento mutuo entre "espíritu" y "fe"	296
a. Mirada retrospectiva y prospectiva	296
b. Actividad natural del espíritu. El alma, sus partes y potencias	298
c. Elevación sobrenatural del espíritu. Fe y vida de fe	300
d. Comunicaciones extraordinarias de la gracia y desasimiento de ellas	304
[III] 3. <i>Muerte y resurrección</i>	305
a. Noche pasiva del espíritu	305
α. Fe, contemplación oscura, desnudez	305
β. Inflamación de amor y transformación	315
γ. La secreta escala	322
δ. El vestido tricolor del alma	327
ε. A oscuras y en celada en profunda paz	329
b. El alma en el reino del espíritu y de los espíritus	333
α. Estructura del alma; espíritu de Dios y espíritus creados	333
β. Comunicación del alma con Dios y con los espíritus creados	335
γ. Lo más profundo del alma y los pensamientos del corazón	338
δ. Alma, yo y libertad	340
ε. Diversos modos de unión con Dios	347
φ. Fe y contemplación. Muerte y resurrección ..	360
3. <i>La gloria de la resurrección</i>	365
§ 1. <i>En las llamas del amor divino</i>	365
a. En el umbral de la vida eterna	366
b. Unión con el Trino y Uno	373
c. En los resplandores de la gloria divina	381
d. Vida escondida de amor	390
e. Características de la <i>Llama de amor viva</i> en relación con los otros escritos	394
§ 2. El cántico nupcial del alma	396
a. El <i>Cántico espiritual</i> y su relación con los libros anteriores	396

b. La idea guía según la exposición del Santo	410
c. La imagen de la esposa y las otras imágenes	413
d. El símbolo de la esposa y la cruz (Matrimonio místico - Creación, Encarnación y Redención)	415
e. El símbolo de la esposa y la cruz (Matrimonio místico, Creación, Encarnación y Redención)	426
III. SEGUIMIENTO DE LA CRUZ	441

6

EL MISTERIO DE LA NAVIDAD

<i>Nota introductoria</i>	479
I. ADVIENTO Y NAVIDAD	480
II. EL SÉQUITO DEL HIJO DE DIOS HECHO HOMBRE	482
III. CORPUS CHR'ISTI MYSTICUM	483
1. Unum esse cum Deo	483
2. Unum esse in Deo	485
3. Fiat voluntas tua	486
IV. LOS MEDIOS DE SALVACIÓN	487

II. ESCRITOS HISTÓRICO-DOCTRINALES

1

AMOR CON AMOR

Vida y obra de santa Teresa de Jesús

<i>Nota introductoria</i>	493
Introducción	495
Capítulo 1. Patria y casa paterna	496
Capítulo 2. Niñez y juventud	497
Capítulo 3. Alumna del convento	500
Capítulo 4. Decisión vocacional	501
Capítulo 5. En el convento de la Encarnación. Noviciado	503
Capítulo 6. En la escuela del sufrir. Vida interior	506
Capítulo 7. Infidelidad	512
Capítulo 8. Retorno	514
Capítulo 9. Sólo Dios basta	516
Capítulo 10. Nuevas pruebas	519
Capítulo 11. Trabajando para el Señor	523
Capítulo 12. San José de Ávila: primer convento de la Reforma	524

Capítulo 13. Extensión de la Reforma	531
Capítulo 14. Priora en el convento de la Encarnación	535
Capítulo 15. Luchando por su obra	537
Capítulo 16. El final	538

2

SANTA TERESA MARGARITA DEL CORAZÓN DE JESÚS

<i>Nota introductoria</i>	543
---------------------------------	-----

3

SOBRE LA HISTORIA Y EL ESPÍRITU DEL CARMELO

<i>Nota introductoria</i>	555
---------------------------------	-----

4

300 AÑOS DEL CARMELO DE COLONIA

<i>Nota introductoria</i>	567
---------------------------------	-----

5

UNA MUJER ALEMANA Y GRAN CARMELITA
Madre Francisca de los Infinitos Méritos de Jesús, ocd

<i>Nota introductoria</i>	571
---------------------------------	-----

6

UN REFORMADOR CONVENTUAL
El P. Andrés de San Romualdo, ocd, 1819-1883

<i>Nota introductoria</i>	583
---------------------------------	-----

7

UN INSTRUMENTO ELEGIDO DE LA SABIDURÍA DIVINA
H^{na} María Amada de Jesús

<i>Nota introductoria</i>	589
---------------------------------	-----

III. MEDITACIONES

1

DICHOSOS LOS POBRES EN EL ESPÍRITU

<i>Nota introductoria</i>	611
---------------------------------	-----

2

AMOR POR LA CRUZ**Algunos pensamientos con ocasión de la fiesta del Santo Padre**
Juan de la Cruz

<i>Nota introductoria</i>	621
---------------------------------	-----

3

SANCTA DISCRETIO

<i>Nota introductoria</i>	627
---------------------------------	-----

4

EXALTACIÓN DE LA CRUZ

<i>Nota introductoria</i>	631
---------------------------------	-----

5

VIDA ESCONDIDA Y EPIFANÍA

<i>Nota introductoria</i>	635
---------------------------------	-----

6

EN OCASIÓN DE LA PROFESIÓN DE LA HNA. MIRIAM

<i>Nota introductoria</i>	641
---------------------------------	-----

7

LAS BODAS DEL CORDERO

<i>Nota introductoria</i>	647
---------------------------------	-----

8

EN LA FIESTA DE LA EPIFANÍA DE 1941

<i>Nota introductoria</i>	655
---------------------------------	-----

9

ELEVACIÓN DE LA CRUZ

<i>Nota introductoria</i>	659
---------------------------------	-----

10

LOS TRES REYES MAGOS

<i>Nota introductoria</i>	665
---------------------------------	-----

IV. NOTAS NECROLÓGICAS

1

PRELADO JOSEPH SCHWIND

<i>Nota introductoria</i>	671
---------------------------------	-----

2

NECROLOGÍA DE LA HERMANA INÉS

<i>Nota introductoria</i>	675
---------------------------------	-----

V. PIEZAS TEATRALES Y POESÍAS

PIEZAS TEATRALES

<i>Nota introductoria</i>	689
1. Poesía festiva para la boda de Erna Stein - Hans Biberstein: Una cigüeña con dos bebés	691
2. Ante el trono de Dios	701
3. Yo estoy siempre con vosotros	711
4. Te Deum Laudamus	719
5. Diálogo nocturno	729
6. Arcángel San Miguel	737

POESÍAS

<i>Nota introductoria</i>	743
1. Madrugada de Pascua	759
2. Sacerdocio. En ocasión de las bodas de oro sacerdotales del prelado Joseph Schwind, 19 de agosto de 1926	761
3. Ya son 60 años completos	763
4. Canto al santo Padre José	765
5. La viña del Carmelo	767
6. Novena de Pentecostés	769
7. Tabernaculum Dei cum hominibus, 25 de mayo de 1937	777
8. Mater omnipotens	781
9. Signum Crucis	783
10. La santa Faz	787
11. Noche santa	791
12. Quincuagésima 1938	795
13. Iuxta crucem tecum stare! Viernes Santo 1938	795
14. A la Madre Ottilia en Echt	797
15. "Yo estoy con vosotros..."	799

16. San José, cuidanos	805
17. Me decían... ..	807
18. ¡Oh Madre Altísima!	809
19. A Dios Padre	811
20. Sentencias en el mes de junio de 1940	813
21. Transverberación	815
22. Al timón	817
23. Pax vobis. La paz sea con vosotros	819
24. Profesión de la hna. María Rosa de Jesús (Rosa Stein)	821
25. ¡Oh, Virgen Madre!	823
26. Esposa del Espíritu Santo	825
27. Sagrado Corazón de Jesús	827
28. Tú, sublime y eterno Señor	829

VI. CUADERNO DE NOTAS PERSONALES

Ejercicios espirituales, poesías y notas bíblico-litúrgicas

<i>Nota introductoria</i>	835
---------------------------------	-----

APÉNDICES

I. Resúmenes de algunos ejercicios espirituales	869
II. Diversos apuntes	899
III. Contribución a las crónicas del Carmelo de Colonia	911
IV. Fragmentos sobre algunas místicas carmelitas	923
V. Traducciones	927
VI. Índice bíblico	935
VII. Índice de nombres	943

INTRODUCCIÓN GENERAL

A lo largo de los cinco volúmenes que componen esta colección de las *Obras Completas* de Edith Stein, hemos venido presentando las diversas etapas doctrinales y biográficas de la autora. Ya en la introducción al volumen I° señalábamos las razones por las cuales hemos optado por esta división en 5 volúmenes, que se corresponden muy bien con cinco vertientes características entre las diversas tipologías de escritos y de temáticas de nuestra autora. Salvo algunas excepciones, la mayoría de los escritos representativos se encuadran perfectamente en un momento biográfico característico.

Ese aspecto también aparece fuertemente subrayado en la configuración de este volumen. En este V° volumen de las *Obras Completas* de Edith Stein, tal como el título indica, recogemos todos los escritos de espiritualidad realizados, principalmente, desde su entrada en el Carmelo de Colonia en 1933 hasta su muerte en 1942. La presente introducción, además de ofrecer una ambientación histórico-biográfica de la autora en esos años, presenta el conjunto de todos los escritos que aquí se ofrecen.

I.

EDITH STEIN

INMERSA EN LA VIDA DEL CARMELO

La andadura de Edith Stein en el Carmelo inicia el 14 de octubre de 1933, víspera de la fiesta de Santa Teresa de Jesús. Sin embargo, cuando entra en el Carmelo de Colonia, ella no es ninguna “inexperta”, ni tampoco una desconocedora de la espiritualidad carmelitana. Toda su vida ha sido una preparación y anhelo constante de cuanto aquí encuentra. Los contenidos centrales de esta escuela de espiritualidad, así como

el carácter simbólico-existencial de lo que representa el Carmelo, han sido una constante en su dinámica espiritual. Pero no como quien opta por una realidad prescindiendo de las otras, sino como quien opta por un elemento esencial que es capaz de asumir todos los demás.

Durante toda su vida Edith se fue enriqueciendo espiritual y doctrinalmente en contacto con diversas tradiciones religiosas y carismas: el judaísmo, el protestantismo, la fenomenología, la espiritualidad ignaciana, benedictina, dominicana, etc... Podríamos afirmar que en la espiritualidad del Carmelo ella fue capaz de encontrar el espacio para poder integrar perfectamente toda la riqueza que ha recibido en el contacto con las diferentes tradiciones religiosas, tanto fuera como dentro del catolicismo. Quizás porque el elemento esencial del Carmelo remite a la experiencia religiosa más genuina, y porque su misión consiste precisamente en rescatar ese elemento tan bíblico y evangélico del "encuentro personal con Dios". Edith es una mujer abierta a la experiencia de Dios, como fuente del auténtico conocimiento y fundamento del desarrollo en plenitud de la persona humana. Ahí coinciden la filósofa y la humanista, la pedagoga y la mística, la feminista y la monja, la judía y la cristiana, la activista socialista y la mártir, la fenomenóloga y la contemplativa. No cabe duda: uno de los grandes méritos y conquistas de su vida radica en esa capacidad de integrarlo todo, de superar todo dualismo, de alcanzar una visión completa del hombre sin renunciar a ninguna de las vías que pueden ayudar a completar una comprensión global del ser humano: desde el plano científico-racional (filosofía-psicología-antropología), desde el plano de la revelación (biblia-teología-tradición), pero también desde el plano de la experiencia íntima y profunda de los místicos (Agustín, Dionisio, Teresa, Juan...) y desde su propia experiencia de Dios.

1. La meta de una vida – contexto biográfico

Edith Stein va a pasar los últimos nueve años de su vida en el Carmelo Teresiano. No llega aquí por casualidad, ni simplemente porque ya la realidad histórica no le dejaba más salida. Como bien sabemos, se trata de la última etapa de su vida, que va a culminar con el martirio en la cámara de gas de Auschwitz-Birkenau. Estos nueve años son más que suficientes para dejar constancia de su espíritu, íntimamente armonizado con el carisma teresiano-sanjuanista. Edith entra en el Carmelo como una mujer madura, en años (con 42 años de edad), y en crecimiento interior.

a. ...“desde hacía casi doce años el Carmelo era mi meta”¹

Desde su encuentro con Teresa de Jesús en el verano de 1921 tuvo muy claro ante sus ojos cuál sería, a partir de entonces, el camino de su vida. Es cierto que, inmediatamente después de su bautismo el 1 de enero de 1922, esos deseos se vieron frustrados, tanto por motivos personales (su conversión no fue bien aceptada por la madre y su entrada en el convento hubiese supuesto una ruptura con ella), como por motivos eclesiales (su confesor de entonces y los sucesivos siempre vieron como de gran valor su presencia activa en la Iglesia). Pero ello no supuso un freno en su vivencia personal y de íntima configuración con el camino que Teresa de Jesús le había indicado.

El encuentro con Teresa de Jesús la había impactado tan profundamente que, a partir de entonces, se convierte en su “maestra espiritual”. Su estilo de vida sencillo, su entrega incondicional a la oración, a la eucaristía, su dinámica de abandono,... tantos y tantos elementos que, incluso externamente, la configuraban con un estilo y valores característicos².

Las condiciones externas que favorecen el ingreso de Edith en el Carmelo en 1933 se deben, principalmente, a la situación política creada con el triunfo de Hitler en enero de ese mismo año. Existen pruebas de que, al menos dos años antes, ya había hecho un nuevo intento de entrar en el Carmelo³. Tampoco entonces fue posible. El obstáculo con el que siempre se encontraba era el de su gran preparación intelectual, que para los años 30 la había convertido en una mujer muy conocida y valorada en los ámbitos intelectuales católicos alemanes.

El triunfo del nazismo y la puesta en práctica, casi inmediata, de leyes antisemitas, van a impedir que Edith Stein pueda seguir desempeñando una actividad educativa y/o pública. Ni siquiera en el ámbito público del catolicismo alemán hubiese resultado conveniente tal actividad, principalmente porque la jerarquía estaba muy ocupada en conseguir que se alcanzase un “gran concordato” con el gobierno nazi. Y este concordato fue el arma de Hitler para mantener por algún tiempo calla-

1 *Cómo llegué al Carmelo de Colonia*, en *Obras completas* I, p. 500.

2 Este aspecto lo he estudiado ampliamente en *Edith Stein, modelo y maestra de espiritualidad*, Monte Carmelo, Burgos, 1997, pp. 151 ss. Cf. también: *Edith Stein carmelitana: ambiente e spiritualità*, en *Edith Stein. Testimoni di oggi, profeta per domani*, Librería Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1999, pp. 204 ss.

3 *Ib.*

da a la Iglesia. Cuando años más tarde lleguen las denuncias de la Iglesia institucional ya será demasiado tarde para frenar el monstruo nazi⁴.

Respecto a nuestra autora, la situación de “desamparo institucional” no le va a suponer ningún trauma personal. Precisamente en ese momento es donde descubrimos la madurez de su opción y de su vida cristiana. En una de sus cartas “consuela” a los otros por su situación: “El hecho de que no tenga clases, no es cosa que haya que lamentar. Creo que detrás hay una grande y misericordiosa Providencia”⁵. Desde este profundo sentido de confianza en Dios podemos comprender muy bien su entrada en el Carmelo. A partir de este momento la vida de Edith se va a anclar firmemente en el abandono absoluto en las manos de Dios.

En su relato autobiográfico *Cómo llegué al Carmelo de Colonia*⁶, nos va exponiendo de manera detallada gran parte del proceso interior y exterior que precede a su entrada inmediata en el convento. Lo más curioso es que Edith no opta inmediatamente por entrar en el Carmelo. Examinando la situación histórica, y desde un sentido profundo de fe, busca en la oración la voluntad de Dios. Y es en ese contexto donde la vía del Carmelo ilumina y da sentido a su vocación. Ella quiere y necesita hacer algo por su pueblo. Es la situación histórica la que le ofrece el contenido de su vocación: “Yo hablaba con el Salvador y le decía que sabía que era su cruz la que ahora había sido puesta sobre el pueblo judío. La mayoría no lo comprenderían, pero aquellos que lo supieran, deberían cargarla libremente sobre sí en nombre de todos. Yo quería hacer esto. Él únicamente debía mostrarme cómo”⁷. Y es ahí donde su deseo siempre presente de entrar en el Carmelo adquiere un sentido nuevo, profundamente apostólico: con su vida y oración interceder por su pueblo y por toda la humanidad.

Posiblemente aquí descubrimos lo esencial de la vocación carmelitana de Edith: como camino, como vía, para interceder por su pueblo. Y será a través de una entrega amorosa y confiada a Dios como ella va a llevar a cabo su misión. Pocos años antes, en 1930, escribía en una carta: “La verdad es que no podemos hacer mucho, si no es ponernos en las manos de Dios y suplicarle que sea él quien haga todo. Naturalmente nosotros tenemos que hacer lo que él reclama de nosotros”⁸.

4 Es cuanto se temía Edith, y sobre ello avisaba al Papa en una carta, posiblemente escrita en abril de 1933. La hemos publicado en *Obras completas* IV, pp. 29-31.

5 Carta a Hedwig Conrad-Martius, 5 de junio de 1933, en *Obras completas* I, p. 1023.

6 En *Obras completas* I, pp. 497 ss.

7 *Cómo llegué al Carmelo de Colonia*, en *Obras completas* I, p. 499.

8 Carta a Elly Dursy, fragmentos, 1930, en *Obras completas* I, p. 897.

b. Teresa Benedicta de la Cruz

Las normas del Carmelo disponían que antes de admitir a la candidata al noviciado tenía que hacer seis meses de postulante o de período de prueba y adaptación. El 15 de abril de 1934 iniciará Edith Stein el noviciado con la toma de hábito. Ella misma elegirá el nombre de religiosa por el que se hará llamar a partir de entonces: Teresa Benedicta de la Cruz. Un nombre que expresa su vocación y misión en el Carmelo: “Tengo que decirle que mi nombre religioso ya lo llevé como postulante en la casa. Lo recibí tal y como lo solicité. Bajo la cruz entiendo el destino del pueblo de Dios que por entonces ya comenzaba a anunciarse”⁹.

Uno de los elementos que aparecen como curiosos durante este tiempo es que Edith Stein pudo seguir ejercitando sus dotes de escritora. Casi inmediatamente va a realizar una serie de pequeños trabajos que se publicarán en seguida: una presentación biográfica y doctrinal sobre Santa Teresa de Jesús, *Amor con amor* (concluido el 2 de febrero de 1934); una biografía sobre la nueva santa del Carmelo, *Sta. Teresa Margarita del Corazón de Jesús* (antes de su canonización en marzo de 1934); y un breve artículo presentando la historia y el carisma del Carmelo, *Sobre la historia y el espíritu del Carmelo* (concluido en marzo de 1934). Resulta más que interesante ver cómo una “postulante” ya tiene la formación y capacidad para dedicarse a tales escritos. Pero, sin duda, lo que más llama la atención es que la misma comunidad es la que concede a Edith la posibilidad y el tiempo para llevar a cabo estos trabajos. Esto “rompe” con uno de los estereotipos tradicionales del Carmelo femenino, y con la idea de que la comunidad no supo aprovechar la capacitación de su “doctora” postulante. Ciertamente el posicionamiento del Carmelo de Colonia favoreció esta situación¹⁰.

Muy pocos, incluso entre los biógrafos de Edith, conocen que su entrada en el Carmelo de Colonia tenía una segunda motivación, no indiferente para Edith. Cuando ella pidió la admisión en el convento, la comunidad estaba preparando la fundación de un Carmelo en Silesia, casualmente en su ciudad natal, Breslau. La entrada de Edith en Colonia es asumida, tanto por ella como por la comunidad, como la preparación necesaria para luego formar parte de la nueva comunidad de Breslau. En

9 Cf. Carta a Petra Brüning, 9 de diciembre de 1938, en *Obras completas* I, p. 1292.

10 Sobre este tema he profundizado más en el libro *Edith Stein, modelo y maestra de espiritualidad*, Monte Carmelo, Burgos, 1997, pp. 176 ss.

una de sus cartas escribía Edith: “Ya sabe que voy a Colonia a un convento de monjas... Es algo maravilloso. Aunque tal vez, no estaré mucho tiempo en Colonia. Pues desde allí ha sido proyectada una nueva fundación en Breslau, y he pedido que, de antemano, pueda ser previsto mi traslado a esta nueva fundación”¹¹.

En la práctica, tal deseo no llegó nunca a realizarse. Pero en ningún momento la hna. Teresa Benedicta se lamenta de ello. Después de su toma de hábito la situación cambia para ella, principalmente por la solicitud y dispensa para llevar adelante la que será su gran obra filosófica: *Ser finito y ser eterno*, obra que concluye en 1936. La situación socio-política tampoco parecía favorecer su traslado a la nueva fundación de Breslau. El régimen nazi se mostraba más antisemita precisamente en los lugares donde la población judía tenía una mayor presencia e influencia socio-económica. Y este era el caso de la ciudad de Breslau.

Un año después de su toma de hábito, el 21 de abril de 1935, domingo del Buen Pastor, hace la profesión de los votos por tres años. Cada día pasado en el Carmelo será contemplado y vivido con agradecimiento por la hna. Benedicta. Tiene el objetivo siempre muy claro ante sus ojos. Sabe que ella no se encuentra allí para su gusto y provecho. Comprende su vida como una misión que, según van pasando los años, comienza a comprender más intensamente como intercesión y como oblación.

En ningún momento se muestra ajena a la realidad socio-política. Sufre con su pueblo perseguido, se solidariza con todos sus miembros, y lamenta profundamente el caos hacia el que está llevando Hitler a Alemania. La relación con su familia se ve, en cierto sentido, intensificada. Su correspondencia es un ejemplo más que evidente, y eso que no nos han llegado todas esas cartas que semanalmente enviaba a la madre.

La dinámica de vida en el Carmelo es muy sencilla y queda muy bien reflejada en el horario comunitario. En una carta, la hna. Teresa Benedicta se encarga de reproducirlo: “Transcribo a continuación nuestro horario.

En verano:

04.30	Levantarse
05.00-06.00	Oración
06.00-07.00	Prima - Nona
07.00	Santa Misa

11 Carta a Hedwig y Theodor Conrad, junio 1933, en *Obras completas* I, p. 1029.

08.00-09.53	Tiempo de trabajo
09.53	Examen de conciencia
10.00	Comida, seguidamente una hora de recreación
12.00-13.00	Descanso
13.00-14.00	Trabajo (para nosotras 13.30 noviciado)
14.00	Vísperas, después lectura espiritual
15.00-16.45	Trabajo, luego Vía crucis o lectura espiritual
17.00-18.00	Oración
18.00	Cena y recreación...
19.30	Completas y oración de la noche
20.00-21.00	Retiro de celda
21.00	Maitines y Laudes. Examen de conciencia, preparación de la oración de la mañana

En invierno nos levantamos a las 05.30, a las 11.00 tenemos la comida y se suprime el descanso”¹².

Pero más importante que el horario es el objetivo que se persigue con la ordenación tan minuciosa de la jornada: un auténtico servicio a Dios y a los hombres, desde lo peculiar de la vida en el Carmelo. Hablando de Santa Teresa de Lisieux, la hna. Teresa Benedicta explica muy bien la vocación de la carmelita: “De todos modos, he pensado mucho en usted estas semanas. Una vez debido a lo que hace algún tiempo escribí sobre el ‘*trabajito espiritual*’ de Santa Teresita. En este ‘*trabajito*’ se basa una parte esencial de la vida carmelitana, y ello me parece que es un *grandísimo* trabajo, un trabajo silencioso de perforación que *tiene la fuerza de romper las rocas*”¹³. Aquí radica el fundamento de todo lo que se ha de construir en favor de los otros: “cada día yo siento esta paz como un magnífico regalo de la gracia que no puede ser dado sólo para una”¹⁴.

El año de 1936 reviste un carácter peculiar en su vida. En este año concluye su gran obra *Ser finito y ser eterno*, y así se ve liberada de algunos permisos especiales que la separaban del ritmo normal de la vida comunitaria. El 14 de septiembre, coincidiendo con la hora de la renovación comunitaria de los votos, fallece su madre. Para Edith es un signo de la gran misericordia de Dios que acoge a todos los que lo buscan con sincero corazón, independientemente de si pertenecen o no a la Iglesia institucional. La muerte de la madre, supone además, que su

12 Carta a Petra Brüning, 1 de mayo de 1934, en *Obras completas* I, p. 1082.

13 Carta a Adelgundis Jaegerschmid, 21-XI-33, en *Obras completas* I, p. 1061.

14 Ib., 11-I-34, en *Obras completas* I, p. 1069.

hermana Rosa tiene vía libre para llevar a cabo su deseo, hasta entonces contenido, de hacerse católica. Para celebrar tal acontecimiento irá a Colonia donde Edith se encarga de prepararla¹⁵ de una manera cercana y personal. Poco antes de la llegada de Rosa a Colonia Edith tuvo que ser hospitalizada a causa de una mala caída que le fracturó una pierna y un brazo. El día 24 de diciembre de 1936 recibirá el bautismo en la capilla del hospital donde Edith había sido hospitalizada. Ese mismo día regresa Edith al convento.

En 1937 otro gran acontecimiento parece ocupar la vida de la comunidad de Colonia: la celebración del tercer centenario de su fundación. Con este motivo, nuevamente Edith dedicará parte de su tiempo a la investigación y a escribir. Ayudará con entusiasmo a la Madre Teresa Renata en la preparación de un libro conmemorativo de la fundación del convento. Posiblemente, fruto de sus esfuerzos en estos meses serán diversas traducciones, resúmenes y artículos relacionados con el Carmelo de Colonia y su historia. Una buena parte de todo este material aparece publicado en este volumen.

El momento de dar el paso definitivo, y de entrar a formar parte de la comunidad ha quedado señalado para el 21 de abril de 1938, fecha en la cual la hna. Teresa Benedicta hace su profesión perpetua. Será un año de gracia, pero también el año en que comenzará a sentir y asumir el peso de su misión de “cargar con la cruz”. La amenaza que cae sobre el pueblo judío también le afecta directamente. Pocos días antes de su profesión, la situación antisemita se vuelve peligrosamente amenazadora para su persona: el 10 de abril de 1938, una delegación del partido nazi se presenta en el convento para que voten allí mismo las monjas. Edith no puede votar por ser judía, y queda en evidencia su presencia allí. Edith comienza a temer que la presencia de una judía en el Carmelo de Colonia pueda acarrear consecuencias negativas para la comunidad.

Lo que parece una amenaza se convierte en un peligro real en la noche de los Cristales Rotos, del 9-10 de noviembre. Edith va a pedir el traslado a los superiores. Su idea era marchar a un Carmelo en Palestina, pero los superiores piensan que tarde o temprano la situación mejoraría y podría regresar. Por eso, no era necesario que marchase tan lejos, ni que se tomase el traslado como definitivo. Así se decidió su traslado al Carmelo holandés de Echt, fundación de Colonia, y lugar donde encontraron refugio las monjas durante la exclaustación del

¹⁵ Para esta ocasión Edith compone un hermoso poema que publicamos en este volumen con el título: *Noche santa*.

Kulturkampf (1875). La fecha elegida para su viaje será el 31 de diciembre de 1938, fecha estratégica para no tener graves problemas en el paso de la frontera.

c. “Yo soy una pobre y pequeña Ester”

La nueva comunidad acoge con gran entusiasmo a la nueva conventual. El ambiente externamente se diferencia bastante del de Colonia. El ámbito es el de un pueblo grande, tranquilo y acogedor. La comunidad es más pequeña en número en relación con Colonia, y en la comunidad hay un grupito de hermanas legas, que en Colonia no existían. La formación cultural de la comunidad parece ser más pobre que la de Colonia. Pero ello, lejos de ser un obstáculo, favorece la integración de la hermana Benedicta a quien se le solicitarán continuos servicios más adaptados a su formación espiritual y teológica: maestra de legas, preparar charlas comunitarias, seguir escribiendo sobre temas de mística y espiritualidad carmelitana...

Por su parte, Edith se siente plenamente integrada desde el primer momento, y hará todos los esfuerzos posibles por armonizarse y servir a su nueva comunidad, tanto en servicios intelectuales, como en los servicios más humildes y domésticos: enfermera, tornera, etc... De hecho, pasado un tiempo solicita la plena integración jurídica a la comunidad¹⁶. No obstante nunca pierde de vista su misión: interceder por su pueblo, por todos. Su mirada aguda percibe el gran peligro que acecha a Europa y se ofrece para evitar una segunda Guerra Mundial: “Querida Madre: Por favor, permítame Vuestra Reverencia ofrecerme al Corazón de Jesús como víctima propiciatoria por la paz verdadera: que el poder del Anticristo, si es posible, se derrumbe sin una nueva guerra mundial, y que pueda ser instaurado un nuevo orden de cosas... Sé que no soy nada, pero Jesús lo quiere, y seguramente en estos días llamará a otros muchos para esto”¹⁷.

Estas líneas nos abren de par en par el corazón de Edith, profundamente preocupada por la situación que se está preparando en Europa y que ya amenaza con una guerra mundial. Su sentido de solidaridad con la “humanidad afligida” se va intensificando con el paso del tiempo. No se trata ya sólo de su pueblo, sino de la humanidad en sí. Ella ha entra-

¹⁶ Cf. Carta a Baptista Pozzi, 13 de noviembre de 1939, en *Obras completas* I, p. 1327.

¹⁷ Escrito el Domingo de Pasión, 26 de marzo de 1939, en *Obras completas* I, p. 1307.

do en el Carmelo para interceder por los otros, para asumir sobre sí la carga de la “cruz histórica”, y contribuir junto al Crucificado en la redención de la humanidad. Va a encontrar un modelo bíblico que encaja perfectamente con su misión vocacional: la reina Ester. En una de sus cartas escribía: “Confío... en que el Señor ha aceptado mi vida por todos. Una y otra vez he de pensar en la reina Ester, que justamente para esto fue sacada de su pueblo, para interceder por él ante el rey. Yo soy una pobre, impotente y pequeña Ester, pero el Rey que me ha escogido es inmensamente grande y misericordioso. Esto es un gran consuelo”¹⁸. Edith Stein manifiesta una conciencia cada vez más evidente de su misión con la que se siente plenamente identificada.

Su presencia en Echt va a atraer a su hermana Rosa que llega el 1 de julio de 1939 y quien ayudará a la comunidad como demandadera del convento. También Rosa se sentirá llamada a entrar en el convento, aunque en principio profesará sólo como terciaria carmelita.

Con el pasar del tiempo la situación, inicialmente tranquila, se vuelve amenazadora para las dos hermanas judías. En septiembre del 39 inicia la 2ª guerra mundial y el 10 de mayo de 1940 Alemania invade Holanda. Para entonces gran parte de los familiares directos de Edith han conseguido salir de Alemania, salvo su hermana Frieda y su hermano Paul. Estos serán apresados con sus familias en 1942 y llevados al campo de concentración de Theresienstadt.

La invasión de Holanda lleva a las hermanas Stein a iniciar los trámites necesarios para salir del país, dado que el régimen nazi imponía sus leyes antisemitas allá donde se encontraba. Los trámites son lentos y Edith no quiere marchar sin su hermana Rosa, para quien no resulta tan fácil encontrar un lugar. El monasterio de Le Pâquier en Suiza está dispuesto a acoger a Edith. Pero el papeleo no llegará a formalizarse del todo antes del arresto.

En medio de esta situación de amenaza real, de preocupación por su pueblo, por la guerra, por su comunidad,... Edith va a estar “ocupada” en redactar dos de sus grandes obras de mística y espiritualidad: un trabajo sobre Dionisio el Areopagita, y un gran libro sobre San Juan de la Cruz, la que será su última obra y cuyo título más que significativo es *Ciencia de la cruz*. Ambos escritos están incluidos en este volumen.

Posiblemente, lo más curioso de todo esto sea que los escritos más “místicos” de Edith están realizados cuando la situación social, política y personal es más difícil. Y, a pesar de todo, en ningún momento se des-

18 Carta a Petra Brüning, 31 de octubre de 1938, en *Obras completas* I, p. 1286.

cubre esa posible tensión. Estos estudios le dan ocasión de adentrarse aún más en el sentido auténtico de la experiencia de Dios y del misterio redentor de la cruz que ya se vislumbra ante ella.

Los acontecimientos que preceden a su muerte en la cámara de gas son ya de sobra conocidos. En abril de 1942 las dos hermanas son registradas por la Gestapo como judías. El 24 de julio se hace lectura pública en todas las iglesias católicas holandesas de una Carta Pastoral del obispado denunciando la deportación de los judíos. La respuesta nazi no se hace esperar y tres días después el comisario Seyss-Inquart ordena que los judíos-católicos sean apresados. El 2 de agosto Edith y Rosa son sacadas de su convento y llevadas al campo de concentración holandés de Westerbork, pasando antes por Amesfoort. El 7 de agosto son deportadas a Auschwitz-Birkenau. Llegan aquí el día 9 de agosto, donde directamente pasan a la cámara de gas.

La historia póstuma está marcada por el interés creciente que fue creando su figura, y cuyo proceso culminó con dos fechas importantes: su canonización en 1998, y su declaración como co-patrona de Europa en 1999.

2. Mujer de experiencia, mística y temas espirituales

La breve aproximación biográfica que hemos realizado ha ido dejando constancia de la riqueza interior que esconde esta figura. Ciertamente no es el momento ni el lugar para profundizar en la totalidad de su experiencia de Dios. Pero, al menos, sí queremos presentar las líneas maestras. Considero que puede ser una ayuda importante para el lector de estos escritos, saber que la raíz y fundamento no es una teoría –si bien estamos frente a una figura de gran altura y preparación intelectual filosófica–, sino una profunda experiencia vital y existencial de Dios y del misterio que le rodea.

Edith era una mujer que nunca tomaba una decisión importante a la ligera: la estudia, la valora, pero sobre todo espera que un impulso interior, superior a cualquier razonamiento, sea el que oriente sus decisiones. Su misma conversión es fruto, sí de la observación y apertura objetiva a los fenómenos, pero se debe principalmente a una íntima experiencia directa de Dios (en 1918). Una experiencia que va a calificar el antes y el después de su entrada en el catolicismo (en 1922). La religiosidad de Edith es una realidad relacional y, por tanto, experiencial. El encuentro con el Dios cercano, misericordioso, siempre presente y

dador de vida es lo que va a marcar su vida cristiana. No en vano aparece patente a lo largo de todo su cristianismo la dedicación a la oración, a la liturgia, a la eucaristía. Pero todo ello empapado de lo que pudiera ser comprendido como una relación de empatía con Dios, con Cristo, que desemboca en lo que designaríamos su actitud espiritual característica: el abandono, o la conciencia de vivir sostenida en las manos de Dios.

Un problema que podría plantearse es si Edith Stein fue una mística. Y habría que dar una respuesta afirmativa, tanto en el caso que entendamos por mística una realidad restringida a la experiencia de "fenómenos sobrenaturales", como en el caso en que entendamos la mística como una realidad más amplia, en el sentido de una experiencia real, auténtica y continuada del Misterio, de Dios. En ambas posiciones Edith encaja plenamente. Es cierto que directamente ella no ha dejado testimonios explícitos de sus "experiencias" extraordinarias, aunque hay datos más que suficientes que lo demuestran. También en este sentido ella encaja plenamente en la escuela teresiano-sanjuanista, restando toda importancia al fenómeno para centrarse en la vida. De todas formas no creemos sea de mayor interés el centrarnos ahora en esta cuestión.

Hoy en día, si bien no se han superado totalmente los reduccionismos ni el confusionismo existente cuando se habla o usa el término "mística", hay una tendencia más que evidente a recuperar el sentido más genuino de la experiencia mística: superando lo fenomenológico, ocasional y extraordinario, para centrarse en lo esencial de una vida de gracia vivida conscientemente. El misterio de Dios y del mismo ser humano está ante cualquiera, y todos tienen la posibilidad de relacionarse con él. Y en esta línea va la vivencia y comprensión de la mística steiniana. No se trata de un camino de privilegiados, sino del camino que Dios ofrece a todo ser humano. No hay vivencia auténtica del cristianismo sin un encuentro, sin una experiencia, sin un sumergirse cada vez más en el misterio; Dios, pero también el ser humano, son esencialmente misterio.

La misma comprensión de la oración como "amistad", elemento claramente evangélico y de central importancia en la espiritualidad teresiano-sanjuanista, abre la experiencia mística a lo cotidiano de la vida: el creyente es amigo de Jesús, es hijo del Padre, es templo del Espíritu. Vivir conscientemente esta realidad y adentrarse en ella, es el contenido fundamental de la mística cristiana. Pero no se trata exclusivamente de una realidad experiencial, sino que ella misma se convierte en la forma más auténtica del conocimiento de Dios. La clave la ofrece el mismo

Cristo cuando en el encuentro con la Samaritana le anuncia la llegada del tiempo en que los verdaderos adoradores lo harán en "espíritu y verdad". Aún más, la gran revelación de nuestra condición de "hijos de Dios" en el Hijo, nos abre a una dimensión nueva de relación con Dios, que ni se puede encerrar ni agotar en el simple culto ritualístico. Una auténtica relación padre-hijo exige un encuentro personal, un asumir y vivir esa condición que nos abre y da la gran posibilidad de relacionarnos personalmente y amistosamente con Dios. Las grandes figuras del Carmelo teresiano donde Edith se siente plenamente en casa, han sabido vivir y transmitir esta verdad de la presencia del Reino de Dios. Y, por supuesto, Cristo permanece como el intermediario, como el amigo y maestro.

Por supuesto que una mística así entendida y vivida nunca se cierra en el "intimismo", sino que se abre continuamente a la acción, a la misión, al apostolado. Estar con Cristo significa "empatizar sus sentimientos", pasar de presentar las propias preocupaciones a asumir las "preocupaciones" del Señor¹⁹. Ahí es donde se encuentra el punto de unión entre acción-contemplación, entre oración-apostolado, entre Marta y María. Desde ahí la acción se convierte en oración y la oración en apostolado. El hecho de que la mística aprendida y vivida por Edith asuma como elementos fundamentales el conocimiento de sí y el conocimiento de Dios (es decir, la verdad de la persona y la Verdad de Dios), le abre hacia una dimensión más profundamente evangélica de relación con el otro. La empatía, vista como capacidad humana cognoscitiva de acoger la experiencia del otro, vivida en una dimensión de fe experiencial se convierte en un medio más que idóneo para vivir en primera persona el amor al prójimo. Después de todo, la auténtica experiencia mística, fruto de la gracia y de una perspicaz contemplación del prójimo y de Dios, libre de prejuicios y conceptos teológicos cerrados, empata en la misma línea de cuanto el método fenomenológico persigue en la contemplación de la realidad. En este sentido, Edith encuentra una continuación lógica en la mística a cuanto había venido realizando desde el simple plano cognoscitivo.

Hemos ido señalando cómo la vida de Edith Stein, con mayor intensidad desde su entrada en el Carmelo, se fundamenta en una relación experiencial con el Dios Uno y Trino. Y esta relación va adquiriendo formas y lenguaje diferente según a qué Persona de la Trinidad se refiere: amigo y esposo, Padre, Señor y Salvador, Rey, Rayo, Fuerza, etc...

19 Cf. *Educación eucarística*, en *Obras completas* IV, pp. 150 ss.

Lo más común será que en todos los calificativos que ella usa quede patente el referente existencial y experiencial, incluso allí donde usa un lenguaje más filosófico y teológico. Es un tema que requeriría un tratamiento especial por su amplitud y riqueza. Pero el lector se percatará de ello en contacto con estos escritos, especialmente con aquellos de carácter más personal (meditaciones, poesías, apuntes...).

Por otro lado, la riqueza de temas con los que uno se encuentra en estos escritos es abundantísima. Desde los más clásicos y tradicionales (la vida de gracia, los sacramentos, la oración, las virtudes...) hasta los que adquieren una impronta más específica, moderna y original en el tratamiento que les da Edith: la espiritualidad litúrgica y eucarística, la espiritualidad cristológica, trinitaria y mariana de los votos, el valor apostólico de la oración, el seguimiento de Cristo al compás de los misterios de su vida, y un largo etcétera de temas y cuestiones. Pero, sin duda, dos temas que hacen de raíles y soporte de todo el proceso espiritual, y que subyacen a todos los demás son Cristo y el Hombre, y entre ellos la dinámica de relación que para Edith no es otra sino el abandono confiado.

Aún cuando la espiritualidad steiniana es profundamente trinitaria, la dimensión cristológica es la que mayor fuerza adquiere: es la misma lógica de la revelación y del Evangelio: "Yo soy el camino, la verdad y la vida". Por eso para Edith la vida del cristiano es un proceso de cristificación, al ritmo y al compás del misterio completo de la Persona del Verbo, el Cristo Total: en Él se descubre y desvela el misterio de Dios, pero, además, se contempla lo que el hombre está llamado a ser y el camino que debe seguir para alcanzar su plenitud. Cristo es el Logos, el Verbo de Dios creador, tal como afirma Juan en su evangelio. Ello le coloca en el arquetipo del ser humano, en aquel que reproduce en sí mismo la imagen perfecta de lo que está llamado a ser el hombre por creación, vocación y misión. El misterio de la Encarnación le indica al hombre cuál es su meta, que ha de realizar en su propia vida acogiendo en sí mismo la vida divina. El Misterio Pascual reconfirma la vocación del ser humano y le ofrece de nuevo la posibilidad de poder alcanzar la plenitud: un camino de muerte y resurrección, de despojarse del hombre viejo para revestirse del nuevo.

Ligado al tema teológico-cristológico aparece siempre el tema antropológico visto en sus diferentes vertientes: filosófica, teológica y mística. Sin miedo a equivocarnos en la terminología, aunque siempre siendo precavidos en su comprensión, podemos definir la espirituali-

dad steiniana en su conjunto como una espiritualidad antropológica o personalista. Edith Stein en sus reflexiones suele tener siempre dos puntos de partida opuestos pero complementarios, que se encuentran necesariamente en la comprensión de la verdad. Esos polos son: partir de lo alto, de Dios en su misterio; y partir de lo bajo: del ser finito, del hombre. Con preferencia, y ahí se denota su formación y espíritu filosófico-fenomenológico, Edith parte siempre de lo más bajo, de lo que tenemos al alcance de nuestra mano, de nuestra observación, de nuestra experiencia inmediata. El conocimiento del hombre le abre necesariamente al misterio, al más allá, haciéndole elevar la mirada hacia lo Alto, como lo único que puede dar respuesta a la verdad de su ser y existencia. Es curioso observar que en Edith Stein todo encuentra unidad, y todo parte de esa unidad: es el elemento que armoniza todo su pensamiento.

Para la hna. Teresa Benedicta sigue siendo un reto fundamental la comprensión del hombre: elemento necesario para rescatar su dignidad y promover los valores que personalizan al ser humano. Es un elemento que aparece siempre implícito en todos sus escritos espirituales, aunque propiamente en ellos no haga un desarrollo explícito de lo que implica y significa el desarrollo en plenitud de la persona humana en todas sus dimensiones. En estos escritos sí que aparece subrayada, principalmente, la dimensión de colaboración con la gracia y la educación de la persona a vivir libre y responsablemente su condición, bien sea de cristiano laico, bien sea de consagrado. Por eso descubriremos que en los presentes escritos se abre el abanico de su antropología hacia la antropología teológica y la antropología espiritual y mística.

La dimensión del encuentro Cristo-hombre, así como la comprensión última del misterio de ambos, si bien más intuitiva que racional, desemboca en una actitud de vida que es aprendizaje y conocimiento, que es vida y sentido. Esta actitud es el abandono, el vivir en las manos de Dios. Y aquí sí encontramos una armonía todavía más profunda con la actitud evangélica propuesta a sus seguidores por Jesús, y con la actitud que permea la vida y experiencia de los santos del Carmelo, Teresa y Juan, y que supo expresar con genialidad Teresa de Lisieux. Posiblemente ese sea el resultado hacia el cual pretenden llegar y llevar cuantos se han adentrado en la espiritualidad teresiano-sanjuanista: ese es también el objetivo de Edith y la dinámica de vida que asume para sí y que propone a todos. En relación a sus conferencias escribió en una carta: "Ahora bien, si yo no debiera hablar de ello (de lo sobrenatural), desde luego no subiría a ninguna tribuna. En el fondo es una verdad

pequeña y sencilla la que siempre tengo que decir: *cómo se puede comenzar a vivir en las manos del Señor*²⁰.

La dinámica del abandono que nos enseña Edith Stein tiene mucho que ver con todo el proceso de su vida. En la misma línea de sus maestros místicos, ella propugna la necesidad de la profundización en el conocimiento propio como fundamento de todo el proceso. El verdadero conocimiento por un lado lleva a la persona a la toma de conciencia de su realidad, y por otro lado la abre a la dimensión de trascendencia que, difícilmente descubre si no se ejercita en la vida interior. Esta toma de conciencia normalmente empuja a la persona, especialmente si se trata de un creyente, a una búsqueda de Dios al que descubre en su propio interior como un Tú, como Alguien que la ama y da sentido a lo que es. Ello provoca necesariamente un movimiento de entrega personal, de relación amistosa que si se sigue profundizando lleva a la persona a vivir en la certeza de la presencia de Dios, y en la seguridad de saberse sostenida por Dios. En definitiva, se trata del reconocimiento experiencial de la condición de criatura amada y redimida por Dios en Cristo. He aquí, también, el propósito de gran parte de sus escritos y de lo que fuera su actividad. Lo constatará fácilmente el lector en la lectura de los mismos.

3. Escritora en el Carmelo: tradición, apostolado y servicio comunitario

En este apartado pretendo dar respuesta a la cuestión del por qué Edith ha realizado los escritos que se presentan en este volumen. Descubriremos que las motivaciones, a diferencia de las obras publicadas en los volúmenes anteriores, en este caso son muy variadas y de origen diverso. Es cierto que, después de su entrada en el catolicismo, Edith escribe motivada por intereses apostólicos. Ella misma así lo afirmaba: "Que sea posible cultivar la ciencia como culto divino, es algo que me ha quedado bien claro después de haber entrado en contacto con santo Tomás...; y sólo como consecuencia de ello me he decidido a tomar otra vez en serio el trabajo científico"²¹. Más fuerte resulta esta otra afirmación: "...una se contempla a sí misma como mero instrumento, y las fuerzas con las que debe trabajar, en nuestro caso la intelligen-

20 Carta a Adelgundis Jaegerschmid, 28 de abril 1931, en *Obras completas* I, p. 918.

21 Carta a Calista Kopf, 12 de febrero de 1928, en *Obras completas* I, p. 809.

cia, como algo que *nosotros* no necesitamos, sino Dios en nosotros"²².

De hecho, es lo que sucede con una buena parte de todos los escritos que aquí presentamos: su motivación es la de prestar un servicio eminentemente apostólico. Eso sucede con todos los escritos que ha preparado pensando en una publicación, concretamente los incluidos en los apartados 1. Espiritualidad y mística, y 2. Escritos histórico-doctrinales.

Por supuesto que cada escrito individualmente tiene su propia historia, tal como se señalará en su momento, pero el ámbito general de este grupo de escritos hay que buscarlo en la misma comunidad de Colonia.

En los años en que Edith Stein entra en el Carmelo, su comunidad ha ido percibiendo un creciente interés por la espiritualidad del Carmelo. En cartas inéditas la entonces priora de la comunidad manifiesta al General de la Orden la búsqueda y el interés constante de la gente que se acerca a ellas inquirendo información y formación. De hecho, la comunidad de Colonia intentará, dentro de sus posibilidades, dar una respuesta a estas exigencias externas. Varias de sus monjas traducirán y escribirán diversos libros de espiritualidad carmelitana que se publicarán con el ánimo de llenar esa laguna palpable en el ámbito de la lengua alemana²³. Aquí tendríamos una respuesta al problema ya planteado del porqué Edith Stein realiza varios escritos durante los primeros meses de su estancia en el Carmelo, y del porqué se ve facilitada, e incluso instada por su comunidad para que escriba, traduzca y publique.

De un talante más particular, aunque siempre con un carácter profundamente apostólico, escribe Edith sus últimas dos obras en el Carmelo de Echt: *Los caminos del conocimiento de Dios* y la *Ciencia de la cruz*. El primero de ellos motivada por una petición a la que gustosa accede Edith, dado que ya había estado rondando el estudio de los escritos del Areopagita. Y la última motivada por una necesidad del Carmelo holandés y alemán, de poder ofrecer un estudio serio sobre Juan de la Cruz en ocasión del cuarto centenario de su muerte.

Gran parte del resto de los escritos de este volumen surgen por necesidades comunitarias, normalmente inscritas en el marco de una larga tradición monástica que, en algunos casos, se remonta a las mismas costumbres introducidas por santa Teresa. Las piezas teatrales y muchas de las poesías surgen en al ámbito festivo comunitario. Los momentos de

22 Ib., p. 810.

23 Este tema lo he profundizado y documentado ampliamente en el libro *Edith Stein, modelo y maestra de espiritualidad*, Monte Carmelo, Burgos, 1997, especialmente en las pp. 176-181.

recreación (después de comer y de cenar) fueron marcados y privilegiados por la misma santa Teresa, como momentos de encuentro comunitario y con un carácter marcadamente festivo en días especiales: profesiones, onomásticos, jubileos, etc... Edith Stein asume y acoge esta tradición en la que entra con finura, sabiendo adaptar las pequeñas representaciones teatrales a la mentalidad y al lenguaje de su comunidad (excluyendo la primera, *Una cigüeña con dos bebés*, que compuso unos cuantos años antes de entrar en el convento). La lectura de estas piezas contrasta fuertemente con el resto de los escritos steinianos. Pero nos ofrece un panorama concreto de hasta qué punto, a pesar de la diferencia de edad y formación, la hna. Teresa Benedicta supo hacerse a sus hermanas de comunidad.

Las poesías surgen por motivaciones muy diversas. Ciertamente se trata de un género muy presente en la tradición carmelitana²⁴. Al lector le resultará muy fácil distinguir, dentro de las poesías, aquellas que han sido escritas para homenajear a alguien en ocasión de una celebración especial, o las que han sido preparadas para ser cantadas, adaptándose al ritmo de alguna música conocida, o las que han surgido como una oración, como una plegaria o alabanza. Estas últimas son las más hermosas y las que conservan un talante más poético y espiritual experiencial (*La viña del Carmelo*, *Iuxta crucem tecum stare!*, *Novena de Pentecostés*, *Esposa del Espíritu Santo*, *Yo estoy con vosotros*, etc...).

Un puesto central ocupan las *Meditaciones*, principalmente porque nos ofrecen muchos elementos doctrinales-espirituales. Aún siendo escritos ocasionales, preparados en su mayoría como reflexiones entorno a la renovación comunitaria de los votos, tienen una riqueza doctrinal y espiritual muy importante. El tema que aparece mejor representado y profundizado es el de los votos y su significado. Desde diversas perspectivas (cristológica, mariana, trinitaria, testimonial) ofrece Edith una visión, en ocasiones muy original, de la vida consagrada. El resto de las meditaciones que no se centran en este tema, ofrecen elementos doctrinales profundos sobre: el seguimiento de la cruz, la pobreza de espíritu, la discreción...

Las mismas notas necrológicas o necrologías es un género muy favorecido en la tradición carmelitana. Cuando moría alguna de las monjas, se preparaba una especie de biografía de la difunta que, normalmente, venía enviada a los otros monasterios. De Edith conservamos

24 Este tema lo he tratado extensamente en ib., pp. 217-286.

dos escritos de este talante, si bien el primero fue preparado algunos años antes de su entrada en el Carmelo.

Como gran novedad se han incluido en este volumen diversos escritos todavía inéditos, incluso en alemán. Se trata de varios cuadernos de notas en los que Edith hizo diversos tipos de anotaciones: en relación a los ejercicios espirituales hechos personalmente, apuntes de diversas tandas de ejercicios o charlas dadas por algunos sacerdotes, pensamientos, alguna poesía, etc... Incluso cuanto se publica en apéndice (resúmenes y otros fragmentos fruto de traducciones,...) forma parte de la rutina normal de los monasterios.

En resumen, Edith Stein o la hna. Teresa Benedicta, nos ofrece en este amplio abanico de escritos, no sólo la posibilidad de adentrarnos en ese fascinante mundo de la experiencia de Dios, sino que nos ofrece pistas válidas para ayudarnos a realizar también nosotros el camino.

4. Secciones temáticas

Ya en la introducción general al primer volumen de estas *Obras Completas*, dábamos razón del porqué de la agrupación de los escritos de Edith Stein en cinco volúmenes. Esta división busca respetar en su conjunto los diversos géneros literarios, temáticas y etapas de la vida de la autora. Y consideramos que esas razones se han ido respetando y son sumamente válidas, aunque siempre aparecen pequeños escritos que no son fáciles de encajar, pero que siempre van precedidos de una explicación que da razón de ello. Eso mismo hemos hecho en este volumen.

Pero lo que ahora tratamos de justificar son las diversas secciones en que hemos dividido y agrupado los escritos de este volumen. En el fondo, la tarea no ha sido complicada, dado que la misma autora y el carácter intrínseco de cada escrito, junto con su género literario, nos han ofrecido las claves para una tal clasificación. En buena parte todo ello ha quedado justificado más arriba cuando hemos presentado su faceta de escritora en el Carmelo (en el apartado 3°). Brevemente volvemos sobre ello.

Afirmábamos arriba que las motivaciones, el contexto y objetivos de los escritos realizados por Edith en el Carmelo son muy diversos, pero marcan claramente la frontera entre unos y otros, aunque haya diferencias notables entre los escritos de un mismo género. La presentación de las secciones es, evidentemente intencionada, de mayor a menor, es decir, de los escritos más representativos y de mayor riqueza doctrinal (porque generalmente preparados para ser publicados o para un público

determinado), a los más caseros, que surgen en un ámbito interno comunitario o personal, y que, a veces, pueden tener un menor interés doctrinal, si bien el lector se percatará de la riqueza intrínseca de muchos de estos escritos menores.

Dentro de cada sección temática o de género literario hemos seguido el criterio cronológico como el más adecuado, dado que ya no resultaba tan fácil, objetivamente hablando, establecer unas escalas de valor.

Las diversas secciones quedan justificadas de la siguiente manera:

I. Espiritualidad y Mística. Todos los escritos de esta sección presentan diversas características comunes: se trata de estudios que tienen una temática doctrinal claramente relacionada con la espiritualidad y la mística. Todos ellos son fruto de un estudio y sistematización pensada y reflexionada por la autora. Normalmente no están pensados como escritos simplemente divulgativos, si bien todos ellos han sido preparados para ser publicados.

Desde el punto de vista doctrinal es el bloque de mayor peso dentro de este volumen. Los escritos que aquí se presentan son: *El misterio de la Navidad* (cronológicamente el primero, pero que lo colocamos al final de este grupo de escritos); *Una maestra en la educación y en la formación: Teresa de Jesús*; *El Castillo interior*; *La oración de la Iglesia*; *Los caminos del conocimiento de Dios*; *Ciencia de la cruz*.

II. Histórico-doctrinales. En cierto sentido presentan casi las mismas características que los anteriores. Se diferencian en que privilegian con mayor fuerza el elemento histórico y biográfico, y están pensados para un público mucho más amplio, presentando, por ello, un carácter más divulgativo. No olvidan el elemento doctrinal, pero éste aparece más diluido que en los escritos de la sección anterior. Las personalidades estudiadas son santa Teresa de Jesús, santa Teresa Margarita del Corazón de Jesús, la historia y espíritu del Carmelo, sobre los trescientos años del Carmelo de Colonia, el P. Andrés de San Romualdo y la M. María-Amada de Jesús. Como se puede apreciar se trata de temas exclusivamente carmelitanos.

III. Meditaciones. Si bien es cierto que estos escritos son profundamente doctrinales, nacen en un contexto y con unos objetivos muy diferentes. Nacen en el contexto comunitario y se dirigen exclusivamente a ese mismo contexto. Se trata, en su mayoría, de reflexiones que se leían comunitariamente en ocasión de la renovación de votos o de otras fiestas importantes. No todos los escritos aquí incluidos surgen en

este contexto, pero la afinidad temática y de estilo nos ha llevado a incluirlos aquí. Es el caso de *Dichosos los pobres en el espíritu*, y de *Sancta Discretio*, que aún resintiéndose del mismo género y estilo, han sido escritos para obsequiar a alguien. El tema que da unidad a la gran mayoría de ellos es el de los votos religiosos. No obstante, nos encontramos aquí con otros temas de gran valor para la vida espiritual y con un profundo talante cristológico. Son 10 meditaciones o pláticas correspondientes a los años 1938-1942, menos las dos primeras (*Dichosos los pobres en el espíritu* y *Amor por la cruz*) que son del año 1933.

IV. Notas necrológicas. También se trata de un género muy fácil de identificar, puesto que se trata de presentar la figura de un difunto o una difunta. Edith ha escrito estos dos: una antes de entrar en el Carmelo sobre el prelado Schwind (1927) y la otra sobre la carmelita de Echt, Inés (1939).

IV. Piezas teatrales y poesías.

Las piezas teatrales agrupa una serie de pequeñas piezas escritas para ser representadas en el ámbito de la recreación comunitaria. A excepción de la primera, que fue escrita en ocasión de la boda de su hermana Erna en 1920, todas están compuestas en el Carmelo. Esta otra pieza, de talante más jocoso, la hemos incluido aquí por la afinidad de estilo, si bien el contenido es muy diferente del resto.

Las poesías, en su gran mayoría, también han sido compuestas en el Carmelo. No obstante, hemos incluido aquí dos anteriores a su entrada en el Carmelo dada la afinidad de estilo. Los temas y las intenciones redaccionales varían de poema a poema: unos están preparados para ser cantados, otros para homenajear o regalar, y otros son fruto de la propia experiencia de Edith, normalmente en forma de oración.

VI. Cuaderno de notas personales: ejercicios espirituales, poesías y notas bíblico-litúrgicas. En esta sección, que presenta una gran novedad por ser inédito hasta el momento, se reproducen los apuntes realizados por Edith Stein en lo que podríamos llamar cuaderno de notas.

Apéndices.

Recogemos aquí una serie de pequeños escritos que por su género y contenido revisten escaso contenido doctrinal: algunos resúmenes de ejercicios espirituales, apuntes de diverso tipo, y otra serie de resúmenes o fragmentos relacionados con la historia de la Orden y algunos de sus personajes. Se trata de resúmenes de conferencias o escritos de otras personas.

Se hubiesen podido incluir otra serie de escritos steinianos conservados, pero hemos optado por no hacerlo ya que se trata de textos litúrgicos y de salmos e himnos que Edith Stein ha traducido del latín. De todo ello hacemos una presentación exhaustiva al final del libro.

FRANCISCO JAVIER SANCHO FERMÍN

Ávila, 8 de septiembre de 2004
fiesta de la natividad de la Virgen-Madre

II. LA PRESENTE EDICIÓN

En abril del año pasado publicamos el cuarto volumen de nuestra edición castellana de Edith Stein que se componía de sus escritos desde su conversión al Catolicismo hasta su entrada en el Carmelo de Colonia, era la época de su magisterio escolar en Espira y Münster y de conferenciante, con un tema central: la persona humana, y muy en particular la mujer.

Hoy presentamos el quinto volumen con los escritos espirituales de su época de Carmelita (1933-1942): textos de espiritualidad y mística, textos histórico-doctrinales, meditaciones, apuntes de ejercicios espirituales, piezas teatrales y poesías, notas necrológicas, etc.

El primer escrito redactado en el Carmelo de Colonia fue “Amor con amor. Vida y obra de santa Teresa de Jesús”, esto es, a los tres meses de su entrada en el Carmelo de Colonia, siendo postulante, pues para enero de 1934 ya lo tenía hecho. Y el último escrito, si exceptuamos seis cartas de los meses de julio y agosto de 1942, casi dos meses antes de su arresto y muerte fue una brevísima pieza de teatro en holandés, pieza a la que se ha denominado “Arcángel San Miguel”: pero en el autógrafo aparece escrito por otra mano: “Para el día 13 de junio de 1942”.

1. Manuscritos y publicaciones

La inmensa mayoría de los textos publicados en este volumen se conserva en escritos autógrafos u originales de Edith, de los que se da información puntual en cada nota introductoria que precede a cada escrito.

Los únicos, generalmente breves escritos, de los que no existe autógrafo, sino que se conservan en publicaciones o en folios mecanografiados son los siguientes: *La oración de la Iglesia* (publ. en 1937), *Sobre la historia y el espíritu del Carmelo* (publ. en 1934), *300 años del Carmelo de Colonia* (publ. en 1937), *Una mujer alemana y gran carmelita...* (publ. en 1938), *Un reformador conventual...* (publ. en 1939), la pieza teatral *Una cigüeña con dos bebés*, la poesía *Sacerdocio*, y la nota cronológica *Prelado Joseph Schwind* (publ. en 1927).

Aquí conviene recordar las colecciones alemanas de los escritos de Edith. De gran parte de los escritos publicados en este quinto volumen encontramos su correspondiente texto alemán principalmente en dos colecciones de la obras steinianas: ESW I, VI, XI, XII, XV; ESGA 17, 18.

a) *Edith Stein Werke* (ESW):

- vol. 1: *Kreuzeswissenschaft. Studie über Joannes a Cruce*. Druten / Freiburg-Basel-Wien, 1983, XI-300 pp. (ESW I, publicado por L. Gelber y Romaeus Leuven) (“De Maas & Waler” - Verlag Herder).
- vol. 6: *Welt und Person. Beitrag zum christlichen Wahrheitsstreben*. Louvain / Freiburg, 1962, XXXI-199 pp. (ESW VI, publicado por L. Gelber y Romaeus Leuven) (E. Nauwelaerts - Verlag Herder).
- vol. 11: *Verborgenes Leben. Hagiographische Essays, Meditationen, geistliche Texte*. Druten / Freiburg-Basel-Wien, 1987, XXVII-181 pp. (ESW XI, publicado por L. Gelber y Michael Linssen) (De Maas & Waler - Verlag Herder).
- vol. 12: *Ganzheitliches Leben. Schriften zur religiösen Bildung*. Freiburg-Basel-Wien, 1990, 230 pp. (ESW XII, publicado por Lucy Gelber y Michael Linssen) (Herder).
- vol. 15: *Erkenntnis und Glaube*. Freiburg-Basel-Wien, 1993, 127 pp. (ESW XV, publicado por Lucy Gelber y Michael Linssen) (Herder).

b) *Edith Stein Gesamtausgabe* (ESGA).

- vol. 17: *Wege der Gotteserkenntnis. Studie zu Dionysius Areopagita und Übersetzung seiner Werke*. Bearbeitet und eingeleitet von Beate Beckmann und Viki Ranff. Freiburg-Basel-Wien, 2003, XXXVII+265 pp. (Herder).

- vol. 18: *Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes vom Kreuz*. Neu bearbeitet und eingeleitet von Ulrich Dobhan OCD. Freiburg-Basel-Wien, 2003, XIV+299 pp. (Herder).

c) *Otras publicaciones*:

- *Eine Meisterin der Erziehungs- und Bildungsarbeit: Teresia von Jesus*, en *Katholischen Frauenbildung im Deutschen Volk* 48 (1935) 114-133.
- *Das Gebet der Kirche* (Ich lebe und ihr lebet), Bonifatius-Druckerei, Paderborn 1937.
- *300 Jahre Kölner Karmel*, en *Die katholische Frau* 10 (1937) 69-70.
- *Eine deutsche Frau und große Karmelitin: Mutter Franziska von den unendlichen Verdiensten Jesu Christi* OCD (Katharina Esser) 1804-1866, en *Die in deinem Hause wohnen*, bajo la dirección de Eugen Lense, Benziger, Einsiedeln/Köln 1938, pp. 147-163.
- *Ein klosterlicher Reformator. P. Andreas vom hl. Romuald* OCD, 1819-1883, en *Stimmen unserer lieben Frau vom Berge Karmel* 15 (1938/39) 107-110.
- *Frauenbildung und Frauenberufe*, Schnell und Steiner, München 1949 (4ª ed. 1956).
- *Wege der Gotteserkenntnis. Dionysius der Areopagit und seine symbolische Theologie*, mit einer Einführung von W. Herbstrith OCD und V. E. Schmitt OCD, Kaffke-Verlag, München 1979.
- *Gedichte und Gebete aus dem Nachlaß* (preparado por W. Herbstrith), Kaffke-Verlag, Aschaffenburg 1985 (tercera edición).

Entre las publicaciones en lengua castellana de escritos correspondientes a este quinto tomo merecen especial mención:

- *Ciencia de la cruz. Estudio sobre San Juan de la Cruz*, Ed. Dinor, San Sebastián, 1959, 413 pp.
(Traducción de Lino Aquesolo). A esta primera edición se añaden otras cuatro de la misma obra en la Colección “Amigos de orar” 7, Ed. Monte Carmelo, Burgos 1989, 1994, 1998 y 2000.
- *Los caminos del silencio interior* (Colección Logos 33), Ed. de Espiritualidad, Madrid, 1988, 196 pp. Otra edición posterior en Buenos Aires (Ed. Bonum) 1994.

- *Obras Selectas*. Traducción, introducción y notas por F. Javier Sancho. Editorial Monte Carmelo, Burgos 1997, 615 pp. (1998). (Maestros Espirituales Cristianos 12).
- *Escritos espirituales*. Traducción, introducción y notas por F. Javier Sancho. Madrid, 1998, XLI-293 pp. (1999). B.A.C. (Clásicos de la Espiritualidad)

Conviene constatar que la presente edición se basa en manuscritos y originales de Edith Stein, utilizando las ediciones principalmente en los escritos cuyos autógrafos se han perdido. El uso directo de los manuscritos y copias mecanografiadas corregidas por Edith Stein, nos ha llevado a poner de relieve muchos elementos críticos que, seguramente enriquecerán la lectura y el estudio.

2. Estilo y novedades de este quinto volumen.

Como en los anteriores volúmenes publicado (I y IV) miramos con mucha atención a una traducción fiel, respetando los escritos autógrafos y originales de Edith. Respetamos las notas propias de Edith misma, cuyos números irán seguidas de un asterisco; pero nosotros añadimos otras muchas notas, como es el caso de *Ciencia de la cruz*, y esas notas nuestras irán sin asterisco.

Conviene recordar también que las traducciones castellanas anteriormente existentes han sido revisadas y corregidas detenidamente, intentando dar un texto fiel.

La novedad más considerable de esta edición la podemos hallar en su conjunto: un libro que recogiera todos los escritos espirituales de la época carmelitana de Edith no existía ni en alemán ni en castellano.

Pero existen otras novedades tanto respecto a las publicaciones alemanas como castellanas. Esto significa al mismo tiempo que se ha hecho un esfuerzo considerable en buscar manuscritos y leerlos directamente.

Para darse cuenta de esta realidad presentaré una lista de escritos que se hallan inéditos en alemán y que los publicamos aquí en traducción castellana:

1) Respecto al escrito *Caminos del conocimiento de Dios* publicamos por vez primera unas páginas correspondientes a sus apéndices; 2)

Dichosos los pobres en el espíritu; 3) *Los tres Reyes Magos*, de 1942; 4) *Cuaderno de notas personales* (C-I-3); 5) *Ante el trono de Dios* (teatro); 6) *Arcángel San Miguel* (teatro en holandés); 7) la mayor novedad presentamos en las poesías, por ejemplo respecto al texto alemán hasta hace poco no estaban publicadas en alemán las poesías 1, 2, 3, 4, 8, 9 (poesía en latín), 10, 11, 12, 14, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 23, 24, 25, 26, 27 (poesía en holandés), sin embargo todas estas poesías en alemán han aparecido recientemente en edición francesa de 2002; 8) *Necrología de la hermana Inés*; 9) Apéndice: *Ejercicios* (1937 y 1938); 10) Apéndice: *Renovación de la vida del espíritu por la santa eucaristía*; 11) Apéndice: *Ejercicios del P. Hirschmann, S. J.*; 12) Apéndice: *Diversos apuntes*; 13) Apéndice: *Contribución a las crónicas del Carmelo de Colonia*; 14) Apéndice: *Fragmentos sobre algunas místicas carmelitas*.

También respecto a la lengua castellana publicamos numerosos escritos por vez primera, entre los cuales cuentan:

1) Respecto al escrito *Caminos del conocimiento de Dios* publicamos por vez primera sus apéndices 2) *300 años del Carmelo de Colonia*; 3) *Un instrumento elegido de la sabiduría divina*; 4) *Dichosos los pobres en el espíritu*; 5) *Cuaderno de notas personales* (C-I-3); 6) *Una cigüeña con dos bebés* (teatro); 7) es grande la novedad que presentamos respecto a las poesías, esto es, 21 poesías: 1. *Madrugada de Pascua*; 2. *Sacerdocio*; 3. *Ya son 60 años completos*; 4. *Canto al Santo Padre José*; 8. *Tabernaculum Dei cum hominibus*; 9. *Mater omnipotens* (poesía en latín); 10. *Signum crucis*; 11. *La santa Faz*; 12. *Quinquagesima 1938*; 14. *A la Madre Ottilia*; 16. *San José, ¡cuidanos!*; 17. *Ellos me decían...*; 19. *A Dios Padre*; 20. *Sentencias en el mes de junio de 1940*; 21. *Transverberación*; 23. *Pax vobis*; 24. *Profesión de la hna. María Rosa de Jesús (Rosa Stein)*; 25. *¡Oh Virgen Madre!*; 27. *Sagrado Corazón de Jesús* (poesía en holandés); 28. *Tú, sublime y eterno Señor*; 8) *Prelado Schwind*; 9) *Necrología de la hermana Inés*; 10) Apéndice: *Ejercicios – 1937*; 11) Apéndice: *Renovación de la vida del espíritu por la santa eucaristía*; 12) Apéndice: *Ejercicios del P. Hirschmann, S. J.*; 13) Apéndice: *Diversos apuntes*; 14) Apéndice: *Contribución a las crónicas del Carmelo de Colonia*; 15) Apéndice: *Fragmentos sobre algunas místicas carmelitas*.

Respecto a las ediciones anteriores en castellano, se han agrandado y enriquecido notablemente con las notas y a veces, por ejemplo en las poesías, con el aparato crítico, ofreciendo una gran cantidad de información a pie de página, esto es, notas aclaratorias, explicativas y orientativas. No dudamos que ello facilitará y enriquecerá la lectura de estos textos. A este respecto especial mención merece la edición hecha a la *Ciencia de la cruz*, cuyo origen y desarrollo se ha estudiado detenidamente, aclarando algunas dudas que existían sobre esta importante obra steiniana.

Una de las mayores dificultades con la que siempre se encuentra el traductor, es el de permanecer fiel al pensamiento de la autora. En este sentido, los textos más "difíciles" han sido examinados por diversos traductores y consultados con especialistas alemanes que han sabido dar la justa orientación de sentido. Más difícil resulta siempre la traducción de las poesías. A la dificultad del lenguaje poético-simbólico, se une siempre la dificultad del ritmo. En esta ocasión hemos optado por permanecer fieles al significado, aún yendo en detrimento de la rítmica y belleza poética. Para subsanar esa "laguna" ofrecemos en paralelo la poesía en su original alemán u holandés con la correspondiente traducción española.

3. Colaboradores de este quinto volumen

A diferencia de los volúmenes publicados (I y IV) en este quinto volumen los que han llevado a cabo las traducciones han sido dos: básicamente, esto es, el traductor de casi la obra entera ha sido Francisco Javier Sancho; mientras que Julen Urkiza ha ido completando la obra con unas cuantas traducciones: pequeña parte de los apéndices del escrito *Caminos del conocimiento de Dios*; la pieza teatral *Una cigüeña con dos bebés*; la mayor parte de las poesías; *Cuaderno de notas personales* (C-I-3); y todos los apéndices.

Pero el trabajo principal de Julen Urkiza ha sido el de revisar y corregir minuciosamente todas las traducciones de los textos steinianos, teniendo muy en cuenta los manuscritos autógrafos y originales existentes de Edith. También ha escrito las introducciones particulares y las notas a los escritos, menos en lo que respecta a la *Ciencia de la cruz*, cuya introducción y notas ha preparado mayormente Francisco Javier Sancho. Además, al final, Julen Urkiza ha preparado el volumen para la imprenta y ha llevado a cabo el índice de nombres que va al final del libro.

Al comienzo de las revisiones Dámaso Zuazua, OCD, repasó la mitad de este volumen. También quiero recordar la ayuda prestada por Gerlinde Follrich de Aguinaga en la respuesta de las muchas dudas surgidas en la traducción de los textos.

4. Siglas y abreviaturas usadas en la obra

Respecto a las siglas de archivos y bibliotecas, respecto a las formas abreviadas usadas por Edith, lo mismo que a las abreviaturas de Ordenes religiosas, signos comunes, etc. remitimos a lo remarcado en el primer volumen de esta colección.

Con todo queremos presentar aquí algunas muy usadas en este quinto volumen, en parte ya empleadas en los tomos anteriores (I y IV), y al mismo tiempo haremos mención de otras muy particularmente usadas en este volumen.

a. ACC (Archivo de las Carmelitas Descalzas de Colonia).

Se trata del archivo más importante que existe sobre los escritos de Edith.

b. Abreviaturas de dos colecciones alemanas

Conviene tener en cuenta dos grandes colecciones alemanas de los escritos de Edith Stein, que las citamos en su forma abreviada, ESW y ESGA; aquí hacemos referencia sólo a los volúmenes que contienen algún escrito que publicamos en este quinto volumen de nuestra edición castellana:

ESW	Edith Steins Werke
ESGA	Edith Stein Gesamtausgabe
ESW I:	<i>Kreuzeswissenschaft. Studie über Joannes a Cruce</i> . Druten / Freiburg-Basel-Wien, ³ 1983, XI-300 pp. (ESW I, publicado por L. Gelber y Romaeus Leuven) ("De Maas & Waler" - Verlag Herder).
ESW VI:	<i>Welt und Person. Beitrag zum christlichen Wahrheitsstreben</i> . Louvain / Freiburg, 1962, XXXI-199 pp. (ESW VI, publicado por L. Gelber y Romaeus Leuven) (E. Nauwelaerts - Verlag Herder).

- ESW XI: *Verborgenes Leben. Hagiographische Essays, Meditationen, geistliche Texte*. Druten / Freiburg-Basel-Wien, 1987, XXVII-181 pp. (ESW XI, publicado por L. Gelber y Michael Linssen) (De Maas & Waler - Verlag Herder).
- ESW XII: *Ganzheitliches Leben. Schriften zur religiösen Bildung*. Freiburg-Basel-Wien, 1990, 230 pp. (ESW XII, publicado por Lucy Gelber y Michael Linssen) (Herder).
- ESW XV: *Erkenntnis und Glaube*. Freiburg-Basel-Wien, 1993, 127 pp. (ESW XV, publicado por Lucy Gelber y Michael Linssen) (Herder).
- ESGA 17 *Wege der Gotteserkenntnis. Studie zu Dionysius Areopagita und Übersetzung seiner Werke*. Freiburg-Basel-Wien, 2003, XXXVII+265 pp. Edición preparada por Beate Beckmann und Viki Ranff. (ESGA 17, Herder)
- ESGA 18 *Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes vom Kreuz*. Freiburg-Basel-Wien, 2003, XIV+299 pp. (Edición preparada por Ulrich Dobhan OCD. ESGA 18, Herder)

c. *Citas de los escritos de Santa Teresa de Jesús y de San Juan de la Cruz*

En dos largos artículos sobre santa Teresa y en el libro sobre san Juan de la Cruz (*Ciencia de la cruz*) Edith tiene muchísimas citas de diferentes obras de dichos santos, aparte de otras muchas que hemos añadido nosotros; esto nos ha motivado a utilizar las abreviaturas. Pero para uniformar dichas citaciones hemos empleado también abreviaturas en las citas hechas por la misma Edith que aunque también abrevia las citas, no lo hace de la misma forma.

– *Santa Teresa de Jesús* (edición del P. Tomás Álvarez, Burgos, *Maestros espirituales cristianos*, 1-2)

- V Libro de la vida
F Fundaciones
Const. Constituciones
C Camino de perfección
Cr Carta
M Castillo interior o Moradas

– *San Juan de la Cruz* (edición del P. Eulogio Pacho, Burgos, *Maestros espirituales cristianos*, 3)

- CA Cántico espiritual (códice de Sanlúcar de Barrameda)
CB Cántico espiritual (códice de Jaén)
LA Llama de amor viva (1ª redacción)
LB Llama de amor viva (2ª redacción)
N Noche oscura
S Subida del Monte Carmelo

E. Cr. *Obras del Místico Doctor San Juan de la Cruz. Edición crítica...* con introducciones y notas del Padre Gerardo de San Juan de la Cruz... 3 t., Toledo, 1912-1914.

d. *Más abreviaturas y signos*

- PG Patrologiae graecae cursus completus
PL Patrologiae latinae cursus completus

[]: En el texto editado indicamos entre corchetes las páginas correspondientes del manuscrito autógrafo, v. g. [46]. Con ello facilitamos el control del texto y las referencias al manuscrito.

... Usamos con muchísima frecuencia los puntos suspensivos para dar a indicar la omisión del texto en las correspondientes citas textuales, principalmente de santa Teresa y de san Juan de la Cruz; y lo hacemos siguiendo el estilo de Edith, simplemente poniendo los puntos suspensivos sin corchetes.

Citas bíblicas las haremos según la edición de La Casa de la Biblia: *La Biblia*, Madrid 1999, publicada por las editoriales PPC, Sígueme, Verbo Divino. Y las abreviaturas serán las usuales.

* Usamos el asterisco en las notas para indicar que las notas que llevan el asterisco son de Edith misma, y las que no lo llevan son nuestras. Pero en las notas de Edith, con asterisco, a veces añadimos o completamos la nota por nuestra parte; en este caso nuestro texto irá entre corchetes.

5. *Agradecimientos*

Al final de esta introducción nos queda el deber de agradecer, en primer lugar a los colaboradores de este quinto volumen, y a las tres edito-

riales carmelitanas que han hecho posible esta edición (Editorial de Espiritualidad, Editorial Monte Carmelo y Ediciones El Carmen), así como también al P. Manuel Garrido, que ha participado en la corrección de las pruebas de este volumen.

Y como es lógico especial agradecimiento tenemos que expresar a la comunidad de las Carmelitas Descalzas de Colonia, y en particular a su archivera María Amata, que han puesto a nuestra disposición el archivo y los manuscritos de santa Teresa Benedicta de la Cruz.

JULEN URKIZA

Markina, 14 de octubre de 2004
víspera de la solemnidad de santa Teresa,
día del ingreso de Edith en el Carmelo de Colonia

I. ESPIRITUALIDAD Y MÍSTICA

UNA MAESTRA EN LA EDUCACIÓN Y EN LA FORMACIÓN: TERESA DE JESÚS

POR HNA. TERESIA BENEDICTA A CRUCE, O.C.D.

Nota introductoria

1) Momento histórico y contenido.

Edith había entrado en el Carmelo de Colonia el 14 de octubre de 1933, víspera de Santa Teresa, y había tomado el hábito carmelitano el 21 de abril del año siguiente. Teresa de Ávila, la que había impulsado su entrada en la Iglesia Católica, será también la personalidad sobre la que Edith escribirá sus primeros trabajos en el Carmelo: en enero de 1934, Amor con Amor. Vida y obra de santa Teresa de Jesús; y, probablemente a finales de este mismo año el presente escrito: Una maestra en la educación y en la formación: Teresa de Jesús (Eine Meisterin der Erziehungs- und Bildungsarbeit: Teresia von Jesus).

Este artículo, dividido en una introducción y tres capítulos (1. Liderazgo natural. 2. Profesional de la educación. 3. Maestra en la formación del hombre) está dirigido preferentemente a las mujeres, ya que la revista en la que se publicó estaba dedicada a la formación católica de las mujeres en Alemania. Edith Stein ofrece a la mujer católica alemana el ejemplo de santa Teresa de Jesús, como modelo en el arte de la educación.

2) Manuscrito y ediciones.

Existe el texto autógrafo de Edith en las Carmelitas de Colonia (P/D-I-4): 69 hojas numeradas (211 x 150 mm) escritas por una cara, más una hoja en blanco al final; hay un pliego en el que se guarda el ms. y en la cara de ese pliego se halla el título del escrito y la firma de la autora.

Además, hay otro manuscrito original de Edith (ACC, D-I-4, carpeta), texto mecanografiado (21 folios, 275 x 210 mm) en cuyo primer folio ella puso de su mano su nombre, corrigiendo el que estaba escrito a máquina.

Se publicó por vez primera en el número de febrero de la revista *Katholische Frauenbildung in deutschen Volk* 48 (1935) 114-133. Posteriormente apareció en la colección *Edith Steins Werke XII*, 1990, 164-187. El artículo lleva 25 notas de la misma Edith.

En español ha sido publicado en *Obras selectas, Monte Carmelo, Burgos* 1997, 57-86.

3) La presente edición.

Nuestro texto se basa en el manuscrito autógrafo, también tenemos en cuenta las dos publicaciones alemanas.

[1] El 22 de julio de 1627 el Papa Urbano VIII confirmó la resolución de las Cortes de Castilla y León de nombrar Patrona de España, juntamente con el apóstol Santiago, a santa Teresa de Jesús¹. Era el agradecimiento del pueblo español a la mujer, que más perfectamente había encarnado el espíritu del Siglo de Oro, y que dejó una tan clara y sencilla huella, que a través de tres siglos seguiría impresionando. Este influ-

1 El patronato de santa Teresa en España tiene dos momentos: en el siglo XVII y en el XIX: Después de la beatificación de la madre Teresa (24-IV-1614), las Cortes de Madrid la proclamaron Patrona de España el 30 de noviembre de 1617; para evitar problemas se decía "Patrona y abogada después del Apóstol Santiago para invocar y valerse de su intercesión en todas las necesidades"; hubo gran oposición, especialmente de parte del arzobispo y del cabildo de Santiago. Esta oposición tuvo éxito porque un real decreto anulaba el patronato teresiano. Sin embargo, en las Cortes de 1626, con Felipe IV, se obtuvo de nuevo el patronato, que quedaba refrendado por Urbano VIII el 21 de julio de 1627. El cabildo compostelano acudió a Roma, quien el 2 de diciembre rescindió el breve anterior; y Felipe IV lo aceptó. El 27 de julio de 1812 se revalidó en las Cortes la proclamación de patrona hecha en 1617 y 1627; pero en 1814 se volvió a la situación anterior a 1812: el patronato quedaba suspendido. Hubo otro intento en 1820.

jo se trasmite no sólo a través de sus escritos, sino también mediante la tradición oral en una parte amplia de la población. "Existen todavía testigos, castellanos de nacimiento, que por boca de sus madres, reciben los principios fundamentales religiosos de santa Teresa como parte esencial de su educación cristiana que ellas les transmiten. Y lo hacen a través de sus dichos, al estilo de Séneca², llenos de profundo sentido, de optimismo y popular encanto. [2] La cultura y los conocimientos teológicos..., que el pueblo español conserva todavía, este pueblo alimentado con leche castellana de la que recibe su fuerza, vienen de ahí: no es exagerado decir que única y exclusivamente se lo deben a santa Teresa. Realmente, ella, la flor de su época, ha hecho propio, de la manera más perfecta, el pensamiento teológico de su tiempo; le ha dado la forma, el color y la vida, que se expresan en su típico modo de hablar y que se comunican a las almas de nuestro tiempo"³. Esta breve descripción nos muestra a la gran madre que ha criado a su pueblo.

El 4 de marzo de 1922 el claustro de profesores de la Universidad de Salamanca acordó unánimemente conceder el título de Doctora Honoris Causa a la santa Patrona de la Nación, con motivo del 300 aniversario de su canonización⁴. Propiamente no ha sido declarada Doctora de la Iglesia⁵ (ella misma, que frecuentemente se decía [3] "ignorante mujer"⁶, hubiese sido la primera en levantarse contra tan honroso título; sin embargo, con ocasión del tercer centenario de su beatificación

2 Lucio Anneo Séneca (4 a.C.- 65), filósofo, (hijo de Lucio Anneo Séneca, el retórico), además de numerosas obras filosóficas y morales, escribió, tal como aquí parece aludir Edith, tragedias en verso: *Medea; Troades, Phaedra, Agamemnon*, etc.

3* BERRUETA Y CHEVALIER, *Sainte Thérèse et la vie mystique*, Denoël et Steele, París 1934, p. 20s.

4 La canonización de santa Teresa fue realizada por Gregorio XV el 12 de marzo de 1622 con la bula "Omnipotens sermo Dei" (*Bullarium Carmelitanum*, 2, pp. 387-394).

5 La bula de la canonización sin reconocer a la Santa oficialmente Doctora, pero en el contenido parecía refrendar este título. Ella cumplía con todos los requisitos para la declaración de doctora de la Iglesia. Se trabajó en este sentido en el tercer centenario (1882). Hacia 1922 resultaba claro que ella era Maestra y Doctora; y se sometió la cuestión al Papa; el 1 de febrero de 1923 venía la respuesta: "obstat sexus". Mientras tanto la universidad de Salamanca, como nos cuenta Edith, la declaró Doctora en presencia de los reyes Alfonso XIII y Victoria Eugenia, era el 6 de octubre de 1922 en el paraninfo de la Universidad; era repetición de la decisión tomada ese mismo año por los catedráticos. Pero finalmente llegó la declaración oficial con Pablo VI el 27 de septiembre de 1970: Teresa era ya Doctora de la Iglesia.

6 La expresión "mujer ignorante" como tal no aparece, pero sí otras expresiones casi idénticas en significado: "y soy tan ignorante" (V 28, 6), "yo como ruin" (V 5, 1; 5, 5; 10, 6, etc.), "mujer y ruin" (V 10, 8; 18, 4), "mujercilla ruin y flaca como yo" (V 28, 18).

(1914) el papa Pío X declaraba: "Con razón la Iglesia le ha reconocido el honor que se concede a los Doctores, pues en su liturgia pide a Dios: concédenos alimentarnos siempre de su celestial doctrina y enciende en nosotros el deseo de la verdadera santidad"⁷. Como *maestra de Teología Mística* ha logrado un gran prestigio en toda la Iglesia.

Fray Luis de León⁸, sabio agustino coetáneo de nuestra Santa Madre y primer editor de sus obras⁹, escribe en la introducción a esta edición: "Yo no conocí, ni vi, a la madre Teresa de Jesús mientras estuvo en la tierra, mas ahora que vive en el cielo la conozco y veo casi siempre en dos imágenes [4] vivas que nos dexó de sí, que son sus hijas, y sus libros, que a mi juicio son también testigos fieles, y mejores de toda excepción de la grande virtud".

La Reformadora de la Orden de la Bienaventurada Virgen del Monte Carmelo era una *maestra de las artes plásticas*: de las más elevadas, cuyo material no es madera ni piedra, sino que son las vivas almas de los hombres.

En mi exposición he adelantado algunos testimonios altamente expresivos, que nos ponen ante los ojos a la Santa Madre Teresa de Jesús como *educadora, maestra, formadora de personas*. Aquí no hablaremos acerca de la Maestra en Mística Teología. Sobre ello hay ya muchos libros escritos; por otra parte no sería posible describir su imagen en unas pocas páginas. Vamos a hablar de la educadora y de la formadora.

Antes de nada, quiero [5] fijar los diversos significados de los conceptos de enseñar, dirigir, educar, formar que aquí se han de emplear. Quien trabaja en el campo de la educación sabe que a la necesaria distinción mental no corresponde una estricta separación en la realidad de la vida. Por *enseñar* entiendo yo cuando el entendimiento es conducido a nuevos contenidos, o cuando alguna otra facultad humana está formada mediante el ejercicio. *Dirigir y educar* dependen estrechamente uno de otro, en cuanto en ambos la *voluntad* es orientada hacia un objetivo. Se trata, con todo, en el primer caso, más bien de ir adelante hacia una

7* Así se lee en la oración del oficio de su fiesta del 15 de octubre. [Cf. AAS 6 (1914) p. 144; *Oficios propios del Carmelo Teresiano*, Vitoria 1975, p. 238].

8 Fray Luis de León (Belmonte 1527 – 1591 Madrigal); poeta, filósofo y teólogo. Profesó en el convento salmantino de los Agustinos en 1544. En 1591 fue elegido vicario general y provincial de Castilla. Escribió numerosas obras: bíblicas, teológicas, espirituales, literarias, etc. Participó en la primera edición de los escritos de santa Teresa, que aparecieron en Salamanca en 1588.

9* Salamanca, 1588.

meta consabida; no se trata todavía de una instrucción planificada y de una elaboración de la voluntad, para hacer posible la consecución del objetivo, como sucede en la educación. Más profundamente que todos los demás nos interpela la *formación* en el sentido [6] que yo quiero darle aquí a esta palabra: mientras que las otras actividades se dirigen a las *capacidades* del hombre, esta llega al *alma misma*, a su *sustancia*, para formarla a ella y, en consecuencia, a toda la persona¹⁰.

I. [LIDERAZGO NATURAL]

Podrá llegar a ser maestro en el arte de la educación sólo aquel que *es un líder natural nato*. Tal es el caso de Teresa. Poseía la *clarividencia del espíritu*, que capta rápida y agudamente altos objetivos; el *ardor del corazón*, que vivamente la conmueve y se apropia de ella en su profunda interioridad; *voluntad dispuesta a actuar*, que inmediatamente se empeña en llevar a cabo lo conocido como digno de aspiración; *espíritu de grupo*, que lo que considera para sí como bueno a lo que aspirar o poseer, inmediatamente desea comunicarlo a los demás; y *poder de encanto sobre las almas*, [7] que irresistiblemente arrastra consigo.

Todo ello ya lo demuestra la conocida narración de su deseo infantil por el martirio. Cuando tenía 7 años de edad leía con su hermano Rodrigo, algo más pequeño que ella, las historias de la vida de los santos: "Como veía los martirios que por Dios las santas pasaban, parecía-me compraban muy barato el ir a gozar de Dios y deseaba yo mucho morir así, no por amor que yo entendiese tenerle, sino por gozar tan en breve de los grandes bienes que leía haber en el cielo, [8] y juntábame con este mi hermano a tratar qué medio habría para esto. Concertábamos irnos a tierra de moros, pidiendo por amor de Dios, para que allá nos descabezasen. ... El tener padres nos parecía el mayor embarazo"¹¹.

Más allá de estas reflexiones su pensamiento se centraba en la eternidad de la gloria: "Acaecíanos estar muchos ratos tratando de esto y gustábamos de decir muchas veces: ¡para siempre, siempre, siempre!". Y los dos pequeños de hecho se pusieron en camino. Ciertamente no lle-

10* Este primer concepto de formación, algo sorpresivo, se explicará en la tercera parte.

11* V I, 4.

garon lejos. Su tío D. Francisco¹² los encuentra y, con gran contrariedad para los niños, los lleva de nuevo a la casa de sus padres¹³.

Esta infantil estratagema nos recuerda el suceso que acompaña la entrada de la joven muchacha en el convento. Había estado pasando algunos días con su piadoso tío Pedro [9] Sánchez de Cepeda¹⁴ para leerle sus libros espirituales: "Aunque fueron los días que estuve pocos, con la fuerza que hacían en mi corazón las palabras de Dios, así leídas como oídas, y la buena compañía, vine a ir entendiendo la verdad de cuando niña, de que no era todo nada, y la vanidad del mundo y cómo acababa en breve, y a temer, si me hubiera muerto, cómo me iba al infierno. Y aunque no acababa mi voluntad de inclinarse a ser monja, vi era el mejor y más seguro estado, y así poco a poco me determiné a [10] forzarme para tomarle"¹⁵. "En esta batalla estuve tres meses, forzándome a mí misma ... Leía en las *Epístolas* de San Jerónimo, que me animaban de suerte que me animé a decirlo a mi padre ... Era tanto lo que me quería que en ninguna manera lo pude acabar con él ... Lo que más se pudo acabar con él fue que después de sus días haría lo que quisiese. Yo ya me temía a mí y a mi flaqueza no tornase atrás, y así no me pareció me convenía esto, y procurélo por otra vía"¹⁶. "En estos días que andaba con estas determinaciones, había persuadido a un hermano mío a que se metiese fraile¹⁷, diciéndole la vanidad del mundo, [11] y concertamos entrambos de irnos un día muy de mañana al monasterio. Acuérdaseme, a todo mi parecer y con verdad, que cuando salí de casa de mi padre no creo será más el sentimiento cuando me muera; porque me parece cada hueso se me apartaba por sí, que, como no había amor de Dios que quitase el amor del padre y parientes, era todo haciéndome una fuerza tan grande que, si el Señor no me ayudara, no bastaran mis

12 Francisco Sánchez de Cepeda encontró a Teresa y Rodrigo en la puerta del puente del Adaja, que era la salidad de la ciudad.

13 V 1, 4.

14 Pedro Sánchez de Cepeda, hermano del padre de Teresa; ésta fue adonde su tío, que vivía en la aldea de Hortigosa, cercana a Ávila, y estuvo varios días ("Quiso que me estuviese con él unos días": V 3,4). Esta estancia hizo mucho bien a Teresa, pues se hizo "amiga de buenos libros" (V 3,7). Pedro (viudo de doña Catalina del Águila) hombre espiritual vivía dado a la oración en su casa; murió monje en el monasterio de los jerónimos de Guisando.

15 V 3, 5.

16 V 3, 6-7.

17* Antonio de Ahumada. Este acompañó a su hermana Teresa al convento de la Encarnación de Ávila el 2 de noviembre de 1536. El pidió la admisión en los dominicos de Santo Tomás pero le fue denegada.

consideraciones para ir adelante. Aquí me dio ánimo contra mí de manera que lo puse por obra"¹⁸.

Aunque el influjo de Teresa no fue siempre tan profundo como [12] en los dos casos señalados, se extendió ampliamente más allá del círculo familiar. La ya crecida muchacha, mediante el atractivo de su amor, mediante su vivo y animoso espíritu, mediante su voluntad de disponibilidad, llegaba a las otras personas, y de cualquier modo posible las alegraba, y era el centro de un grupo de jóvenes familiares y amigas. La religiosa era requerida al locutorio por muchos visitantes, y era invitada por señoras distinguidas a sus casas. (Las dos cosas estaban permitidas por la regla mitigada que regía en la Encarnación).

Su natural liderazgo fue elevado mediante la *gracia*. Aunque el motivo fundamental de su entrada en el convento fue el temor, muy pronto se fue transformando en un ardiente amor a Dios con la experiencia de una alegría interior que el Señor la regalaba por su sacrificio. La joven religiosa será llevada por el camino de la oración interior. Descubre en el interior de su alma [13] un mundo, de cuya riqueza hasta ahora no había ni sospechado. Aprende a descubrir a Dios en lo más íntimo de su alma y a entablar con él un trato confiado. Por propia experiencia descubre las palabras de san Agustín: "*Noli foras ire, intra in te ipsum; in interiore hominis habitat Veritas*" ("No vayas fuera; entra en ti mismo; en el interior del hombre habita la Verdad").

Muchos años luchó Teresa entre la tendencia hacia la total entrega a Dios en la oración personal y la costumbre de cultivar el amistoso trato con los hombres. A pesar de todo, tan pronto como dio los primeros pasos en el camino de la oración interior, se esforzó en animar a los otros a lo mismo. Su piadoso padre, que rápidamente se había conformado con la definitiva entrada en el convento, fue pronto su más querido discípulo. Tan eficaz fue en él la [14] obra de su enseñanza, que se mantuvo firme en el camino iniciado, cuando su hija, confundida por algunas contrariedades, por largo tiempo permaneció infiel a ese camino.

Por influjo de la oración, la práctica de las virtudes que crecieron de manera asombrosa en el alma de la joven religiosa. También en ello debían seguirle las personas que la rodeaban. Se propuso como algo fundamental nunca hablar mal de nadie que estuviese ausente, y lo enseñó así a sus parientes y conocidos. Pronto fue comúnmente sabido que nadie había de temer nada de ella ni de sus amigas.

18* V 4, 1.

Desde que su amistad con Dios estuvo afianzada, no podía haber un mayor sufrimiento para ella, que saber que un hombre se encontraba en pecado grave. Cuando ella misma, no mucho tiempo después [15] de su entrada en el convento, enfermó gravemente, y fue necesario trasladarla a otro lugar, el sacerdote del lugar, con quien se confesaba, conmovió la pureza de su alma, al comunicarle que él mismo desde hacía mucho tiempo se encontraba en pecado grave. Entonces no descansó hasta que consiguió que se apartase de esas relaciones pecaminosas. Al año siguiente de haberla conocido murió, y fue para él la preparación para una buena muerte¹⁹.

II. [PROFESIONAL DE LA EDUCACIÓN]

Sólo por los pocos liderazgos llevados a cabo de modo instintivo u ocasionalmente, se convierte la Santa en una *profesional de la educación* cuando comienza su obra de Reforma. Después de haber interrumpido su vida de oración vuelve de nuevo a ella, [16] y ahora, aún en las más duras pruebas, se mantiene fiel a lo largo de toda su vida. Paso a paso el Señor la había elevado; estaba totalmente unida con él y había hecho propios los problemas del Señor. Ahora era apremiada por el amor para hacer algo por Dios y por su Reino. Este deseo aumenta fuertemente mediante una visión en la que se le muestra el infierno con todos sus tormentos. "De aquí también gané la grandísima pena que me da las muchas almas que se condenan ..., y los ímpetus grandes de aprovechar almas, que me parece, cierto, a mí que, por librar una sola de tan gravísimos tormentos, pasaría yo muchas muertes muy de buena gana"²⁰.

[17] "Andando yo (después de haber visto esto y otras grandes cosas y secretos del Señor, por quien es, me quiso mostrar de la gloria que se dará a los buenos y pena a los malos) deseando modo y manera en que pudiese hacer penitencia de tanto mal y merecer algo para ganar tanto bien, deseaba huir de gentes y acabar ya de en todo en todo apartarme del mundo. ... Pensaba qué podría hacer por Dios. Y pensé que lo primero era seguir el llamamiento que Su Majestad me había hecho a religión, guardando mi regla con la mayor perfección que pudiese"²¹.

19* V 5, 6.

20* V 32, 6.

21* V 32, 8-9.

Para ello le pareció que no le bastaban las condiciones del convento de la Encarnación: "me parecía a mí tenía mucho regalo, por ser la casa grande y deleitosa"²². [18] El mayor mal estaba, sin embargo, en la falta de clausura. Como el convento era pobre y el número de religiosas grande, frecuentemente se las permitía que durante semanas enteras permanecieran con familiares o conocidos. Especialmente la Santa recibió frecuentes invitaciones de casas extrañas y las superiores le mandaban que aceptase la invitación para no herir a sus distinguidos protectores. Por ello le vino, finalmente, el pensamiento de fundar un convento con algunas compañeras, según la regla primitiva conforme a la que habían vivido los ermitaños en el Monte Carmelo. Después de haber recibido por parte del Señor la confirmación de que ese plan le agradaba, y el mandato de emplearse con todas sus fuerzas, puso [19] manos a la obra. Tras indecibles luchas y dificultades, fue fundado el convento de San José de Ávila, y finalmente la Santa misma recibe el permiso para trasladarse a él.

Con ello recibe la tarea de educar a una generación de religiosas. Las primeras moradoras del nuevo convento eran cuatro novicias que la Santa había recibido. Además vino ella misma con algunas hermanas del convento de la Encarnación a las que, igual que a ella, el Provincial había concedido permiso de pasar a la Reforma. Más tarde, cuando el General de la Orden le da permiso para fundar nuevos conventos de la Regla Primitiva, y no sólo conventos de religiosas²³, sino también de religiosos²⁴, y cuando finalmente una muy extensa familia de la Orden la considera como la propia madre, entonces su trabajo se hace inabarcable y mucho más difícil. El *objetivo de la educación* lo tenía claro delante de los ojos: [20] era un ideal de vida que ella traía en su corazón, sin haberlo prácticamente comprobado, y un *tipo de personas* en consonancia con ese ideal.

El ideal de vida era aquel que le atraía desde que experimentó lo que significaba el trato interior del alma con Dios. Un estilo de vida que pone a la oración en el centro, y aparta de su camino todos los obstáculos contra los que había tenido que luchar en los 26 años de su vida conventual. Este ideal de vida lo encuentra en la Regla Primitiva de nuestra Orden, tal como el Santo Patriarca *Alberto de Jerusalén* había plasma-

22 V 32, 9.

23 Esto acontece a partir de 1567. El primer convento que fundó después de San José de Ávila será el de Medina del Campo (1567).

24 En Duruelo (Ávila) en 1568.

do en el año 1200 para los hermanos ermitaños del Carmelo²⁵. En ella está expresado, en pocas palabras, lo que era tradición viva desde nuestro Padre en la Orden, el profeta *Elias*, que había llevado una vida solitaria de oración en el Carmelo, y así lo había enseñado a sus discípulos. "Permanezca cada uno en su celda, o en las proximidades, [21] meditando día y noche la ley del Señor y velando en oración, a no ser que se halle justificadamente ocupado en otros quehaceres"²⁶.

Este es el núcleo central de nuestra Regla Primitiva. Los hermanos vivían como ermitaños en sus celdas. Solamente tenían en común un oratorio en el que se juntaban para el rezo del oficio²⁷, y un refectorio para tomar la comida en común. Además debían juntarse una vez a la semana, para hablar de temas de la vida espiritual, y para ser corregidos de sus faltas con amor fraterno. El sabio legislador sabía que cierta vida común es necesaria para la perfección cristiana: para ejercitarse en el amor al prójimo, y mutuamente [22] animarse en el tender a la santidad, y para ayudar a levantarse de las caídas. También sabía que la naturaleza humana necesita, junto a la oración, el trabajo, y prescribe que el hermano debe ganar el pan mediante el trabajo de sus manos. Ello debía hacerse en silencio, porque el silencio ayuda a cuidar la justicia²⁸ y en el mucho hablar no faltará pecado²⁹. Debían de elegir de entre ellos a uno como Prior, a quien con humildad obedecieran en todo, y honraran como representante de Cristo. El Prior por su parte debía con humildad pensar en la palabra de Dios y ponerla en práctica: "El que quiera ser grande entre vosotros, que sea vuestro servidor, y el que quiera ser primero entre vosotros, que sea vuestro esclavo"³⁰. La santa pobreza debía ser observada rigurosamente. También el modo de vivir debía ser auste-

25 Alberto fue patriarca de Jerusalén en los años 1206-1214, fecha en la que necesariamente se escribió la regla (probablemente hacia 1209). Véase la regla en: ASV, Reg. Vat. 21, 465v-466r. Se trata de un registro para la cancellería pontificia. No se conserva el original. Sobre la regla, cf. Carlo CICONETTI, *La regola del Carmelo. Origine, natura, significato*. Roma, 1973. *Un proyecto de vida, la Regla del Carmelo*. Madrid, 1985. Silvano GIORDANO (Dir.), *El Carmelo en Tierra Santa desde los orígenes hasta nuestros días*. Arenzano, 1994. Elias FRIEDMAN, *El Monte Carmelo y los primeros carmelitas*. Burgos, 1989. Bede EDWARDS, *The Rule of Saint Albert*. Aylesford - Kensington, 1973. Nilo GEAGEA, *Maria Madre y Decoro del Carmelo. La devoción a la Virgen en el Carmelo durante los tres primeros siglos de su historia*. Burgos, 1989.

26* [Constituciones y Normas aplicativas de los hermanos descalzos de la Orden de la B. V. Maria del Monte Carmelo, Roma 1986, p. 19]. [Edith citaba aquí la edición alemana de 1928].

27 Cf. Regla, párrafos 8 y 9,

28 Cf. Is 32, 17.

29 Cf. Pr 10, 19.

30 Cf. Regla, párrafo 19 (cf. Mt 20, 26-27).

ro: el comer carne, exceptuando los casos de necesidad, [23] estaba totalmente prohibido. El período de ayuno en la Orden comenzaba con la fiesta de la Exaltación de la Santa Cruz y terminaba en Pascua.

Esta era la ley bajo la cual la Santa se puso a sí misma y a sus compañeras. ¿Cómo debían ser moldeadas las almas, para que mediante ella y por ese camino pudiesen alcanzar la cima de la perfección? La Santa Madre lo ha dicho brevemente en las palabras: "...para vivir siempre en él las que a solas quisieren gozar de su esposo Cristo"³¹. Y después de la fundación del convento era para ella "grandísimo consuelo de verme aquí metida con almas tan desasidas. Su trato es entender cómo irán adelante en el servicio de Dios. La soledad es su consuelo, y pensar de ver a nadie que no sea para ayudarlas a encender más el [24] amor de su Esposo, les es trabajo, aunque sean muy deudos"³².

Cada vez que la Santa fundaba un nuevo convento con indecibles esfuerzos y sacrificios, su mayor premio era ver cómo florecía un jardín de recreo para el Rey celestial: un pequeño grupo de almas fieles, que se habían entregado totalmente a él, y con su amor le querían ofrecer reparación por aquello que en cualquier otro lugar le estaba siendo quitado. Cuál era el ideal de persona que ella se había figurado como objetivo de la educación, se deduce acaso más claramente de una descripción concreta, que ella nos ha ofrecido acerca de una de sus hijas en el libro de las *Fundaciones*³³. Allí se ve claramente el modelo de una carmelita, la hermana Beatriz del convento de Valladolid: "Afirman las monjas y priora, que en todo cuanto vivió jamás entendieron en ella cosa que se pudiese tener por imperfección, ni jamás por cosa la vieron [25] de diferente semblante, sino con una alegría modesta, que daba bien a entender el gozo interior que traía su alma. Un callar sin pesadumbre, que con tener gran silencio, era de manera que no se le podía notar por cosa particular. No se halla haber jamás hablado palabra que hubiese en ella que reprender, ni en ella se vio porfía ni una disculpa, aunque la priora, por probarla, la quisiese culpar de lo que no había hecho, como en estas cosas se acostumbra para mortificar. Nunca jamás se quejó de cosa ni de ninguna hermana, ni por semblante ni palabra dio disgusto a ninguna con oficio que tuviese ... En todas las cosas era extraño su concierto interior y exteriormente; esto nacía de traer muy presente la eternidad y para lo que Dios nos había criado. ... [26] En fin, una perpetua oración.

31* V 36, 29.

32* V 36, 26.

33* F 12.

En lo que de la obediencia jamás tuvo falta, sino con una prontitud y perfección y alegría a todo lo que se le mandaba. Grandísima caridad con los prójimos, de manera que decía que por cada uno se dejaría hacer mil pedazos a trueco de que no perdiesen el alma y gozasen de su «hermano Jesucristo», que así llamaba a nuestro Señor. En sus trabajos, los cuales con ser grandísimos de terribles enfermedades ... y de gravísimos dolores los padecía con tan grandísima voluntad y contento, como si fueran grandes regalos y deleites. ...

Con la Priora trataba ella todas las cosas interiores y se consolaba en esto. En toda la enfermedad jamás dio la menor pesadumbre del mundo, ni hacía más de lo que quería la enfermera, [27] aunque fuese beber un poco de agua. Desear trabajos almas que tienen oración es muy ordinario, estando sin ellos; mas, estando en los mismos trabajos, alegrarse de padecerlos no es de muchas. ... Estaban allí algunas de las hermanas, y dijo a la priora (cómo la debía consolar y animar a llevar tanto mal), que ninguna pena tenía, ni se trocaría por ninguna de las hermanas que estaban muy buenas. Tenía tan presente al Señor por quien padecía, que todo lo más que ella podía rodear para que no entendiese lo mucho que padecía. ... Parecía que no había en la tierra cosa más ruin que ella, y así, en todo lo que se podía entender, era grande su humildad.

En tratando de virtudes [28] de otras personas, se alegraba muy mucho; en cosas de mortificación era extremada. Con una disimulación se apartaba de cualquier cosa que fuese de recreación, que, si no era quien andaba sobre aviso, no lo entendían. No parecía que vivía ni trataba con las criaturas según se le daba poco de todo ...

Todo lo que hacía de labor y de oficios era con un fin que no dejaba perder el mérito, y así decía a las hermanas: «No tiene precio la cosa más pequeña que se hace, si va por amor de Dios; y por agradarle». Jamás se entremetía en cosas que no estuviesen a su cargo; así no veía falta de nadie, sino de sí. [29] Sentía tanto que de ella se dijese ningún bien, que así traía cuenta con no le decir de nadie en su presencia, por no las dar pena. Nunca procuraba consuelo, ni en irse a la huerta ni en cosa criada, porque, según ella dijo, grosería sería buscar alivio de los dolores que nuestro Señor le daba; y así nunca pedía cosa, sino lo que le daban con eso pasaba ...

Pues venido el tiempo en que nuestro Señor la quiso llevar de esta vida, crecieron los dolores y tantos males juntos, que para alabar a nuestro Señor de ver el contento cómo lo llevaba, la iban a ver algunas veces... Un poco antes de las nueve, estando todas con ella y el confesor lo mismo, como un cuarto de hora antes que muriese, [30] se le qui-

taron todos los dolores; y con una paz muy grande, levantó los ojos y se le puso una alegría de manera en el rostro, que pareció como un resplandor ... Y con esta alegría que digo, los ojos en el cielo, expiró, quedando como un ángel"³⁴.

Esta cita textual sobre la vida y muerte de una carmelita, tal como ella debe ser, nos muestra claramente en qué valores ponía la Santa Madre su mayor atención. Como columnas fundamentales de todo el edificio, la *humildad* radical y la *obediencia* incondicional. Sólo el que a sí mismo se tiene por nada, el que en sí mismo no encuentra nada que merezca la pena de ser defendido y a lo que agarrarse, sólo en ése hay un espacio para el absoluto señorío de Dios. Puede estar seguro de que sigue la voluntad de Dios, sólo aquel que ha renunciado totalmente a su propia voluntad, [31] para sujetarla a una voluntad ajena. Al que ha conseguido el más difícil de los desasimientos, que es el de sí mismo, no le resultará demasiado difícil el *desprenderse de todas las demás criaturas*, ni renunciar a todos los placeres naturales. El *amor de Dios* es la raíz y la corona de todo. El desprendimiento de todo lo creado tiene el único sentido de liberar totalmente a la persona para que pueda entregarse al Señor. La entrega sin reservas a El, es la fuente de la paz interior y de la felicidad, cuyo reflejo exterior es una permanente, estable serenidad y silenciosa alegría. Del amor al Salvador, de la siempre creciente unión con El, se sigue el ardiente *amor a las almas*: el amor tierno [32] y fraternal al prójimo en la familia conventual, el celo apostólico por los pecadores y por los no creyentes, el ansia de ayudar mediante el sufrimiento a la obra de la salvación.

Este rasgo apostólico estaba fuertemente marcado en nuestra Santa Madre Teresa. Al principio, él ya la había impulsado a la realización de la obra de la Reforma, y como consecuencia dejó marcada su huella. Ella misma dice sobre esto³⁵: "Al principio que se comenzó este monasterio a fundar ..., no era mi intención hubiera tanta aspereza en lo exterior ... En este tiempo vinieron a mi noticia los daños de Francia y el estrago que habían hecho estos luteranos y cuánto iba en crecimiento esta desventurada secta. Diome gran fatiga, y como si [33] yo pudiera algo o fuera algo, lloraba con el Señor y le suplicaba remediase tanto mal. ... Y como me vi mujer y ruin e imposibilitada de aprovechar en lo que yo quisiera en el servicio del Señor, y toda mi ansia era, y aún es, que pues tiene tantos enemigos y tan pocos amigos, que esos fuesen

34 F 12, 1.2.5.6.7.

35* C 1.

buenos, determiné a hacer eso poquito que era en mí, que es seguir los consejos evangélicos con toda la perfección que yo pudiese y procurar que estas poquitas que están aquí hiciesen lo mismo ... y que todas ocupadas en oración por los que son defensores de la Iglesia y predicadores y letrados que la defienden, ayudásemos en lo que pudiésemos a este Señor mío..."³⁶.

"...Procuremos [34] ser tales que valgan nuestras oraciones para ayudar a estos siervos de Dios ... Han de vivir entre los hombres y tratar con los hombres ...; que más hará uno perfecto que muchos que no lo estén"³⁷.

La Santa Madre, con su profundo conocimiento del hombre, sabía muy bien cómo la meta a la que aspiraba, estaba por encima de la naturaleza humana y con qué dificultades contaría. Para alcanzarlo debería emplearse a fondo en la educación y no dudó en poner manos a la obra. Ciertamente, lo más esencial lo llevó a cabo en medio de la convivencia personal, a través del influjo en cada una de las almas. [35] Acerca de ello encontramos muchos datos en sus escritos y en sus primeras hijas. Yo aquí quiero detenerme, ante todo, en las principales directrices en las que la Santa Madre expuso su saber educativo: sus *Constituciones* y el *Camino de Perfección*, libro que escribió como guía para sus hijas.

Podemos entender las *Constituciones* como ampliaciones de lo que está muy resumido en la Regla primitiva. Son el depósito de las experiencias que Teresa recogió en los primeros años de la vida comunitaria en San José de Ávila. Las determinaciones regulan la vida conventual hasta en los últimos detalles, y era voluntad expresa de la santa Fundadora que en el tiempo futuro no se debía alterar. Ella sabía por qué. [36] Había experimentado demasiado claramente lo distante que uno se puede alejar del primitivo ideal de la Orden, si se abre una puerta al libre albedrío.

Primera condición previa en la consecución del objetivo de la educación es la precaución en la admisión de las candidatas: si no son "personas de oración", y "que pretendan toda perfección y menosprecio del mundo", no hay esperanza de que consigan el objetivo. Además de esto, se necesita "salud y entendimiento". El tiempo de noviciado da ocasión para probar si verdaderamente se dan esas cualidades, especialmente "si estos (sus santos deseos) no fueren grandes, que se entienda la llama el

36 C 1, 1-2.

37* C 3, 2.3.5.

Señor a este estado"³⁸. Si no cumplen estas condiciones, no se les debe permitir profesar³⁹.

A diferencia de algunas [37] otras Órdenes, que prohíben totalmente a sus novicias el trato con el mundo exterior, pueden las novicias del Carmelo ser visitadas por sus padres y por otros familiares, "porque si tuvieran algún descontento, se entienda; que no se pretende sino que estén muy de su voluntad, y darles lugar que la manifiesten, si no la tuvieran de quedar"⁴⁰.

El número de hermanas debe ser pequeño: en un principio quiso la Santa tomar sólo 13; más tarde [38] elevó el número a 21 (18 coristas y 3 legas). Durante mucho tiempo había experimentado los peligros que trae consigo la vida comunitaria de un gran número de mujeres, y pensó que, sólo con esa limitación, podía alcanzar el objetivo. Las profesoras que tienen que explicar en una clase numerosa han de estar de acuerdo sin más en esto.

El viejo ideal del ermitaño debe ser asegurado por una estricta *clausura*: altos muros que rodean el convento y la huerta; la doble reja que en el locutorio las separa de los visitantes⁴¹, y en el coro que da al interior de la iglesia; el velo que cubre su rostro apartándolas de todo lo extraño. Todo ello recuerda continuamente a la religiosa que ha dejado el mundo y que libremente vive encerrada [39] como el Señor en el tabernáculo en "una dulce situación de la prisión de Dios"⁴²; que no debe esperar nada de fuera, sino todo de aquel que está escondido dentro de los muros. El único contacto con el mundo se realiza en el locutorio (o por carta). De ellos deben usar sólo cuando "puedan dar remedio o remediar a los que las dicen, y ponerlos en la verdad, o consolarlos en algún trabajo. Y si no se pretende sacar fruto, concluyan presto"⁴³.

Como quiera que el trato con el mundo exterior se ha de reducir al mínimo, la Santa Madre se ha preocupado de que, en hermandad, de forma más expresa que la Regla primitiva, se desarrolle en el interior de la casa un cordial ambiente de familia. [40] De buena gana deben las hermanas, en el tiempo no señalado para ejercicios comunes, estar solas en sus celdas, trabajando o rezando, y aún en el trabajo en común estar

38 Const. 6, 1.

39 CONST. 6, 1.

40 CONST. 5, 4.

41 Cf. SANTA TERESA, *Modo de visitar los conventos*, 15; F 10, 4; Carta 54, 4 (2-VIII-1573); Carta 454, 7 (25-VI-1582).

42 Esta expresión no aparece en Santa Teresa; algo parecido puede verse en la Poesía 30: "Pues que nuestro Esposo / nos quiere en prisión".

43 CONST. 5, 5.

en silencio. Sin embargo, todos los días después de la comida y de la cena pueden estar durante una hora en común, hablando entre sí de aquello que más les plazca. Mientras tanto se pueden ocupar en trabajos manuales. No les están permitidos los juegos, pues "el Señor dará gracia a unas para que den recreación a otras. Fundadas en esto, todo es tiempo bien gastado"⁴⁴.

No debe haber entre ellas "amistades en particular, sino todas se amen en general, como lo manda Cristo a sus apóstoles muchas veces"⁴⁵. Pues [siendo] tan pocas, fácil [41] será de hacer; procuren imitar a su esposo, que dio la vida por nosotros"⁴⁶.

El horario del día está regulado al detalle: las horas para la oración en común y en silencio, para el trabajo y para las comidas. También hay indicaciones sobre el modo de alimentación, de vestido, de construcción del edificio y de objetos necesarios para asegurar el espíritu de pobreza evangélica y eliminar el amor propio y la vanidad.

Igual que la Regla primitiva, la Santa Madre ve en la unión entre el trabajo y la oración contemplativa la más alta perfección. Marta y María deben estar juntas para preparar al Señor un recibimiento hospitalario⁴⁷. [42] Deben ser, sin embargo, trabajos que no "ocupen el pensamiento para no le tener en nuestro Señor"⁴⁸. La misma Santa se ocupaba preferentemente en hilar, aunque sabía también hacer punto muy primoroso. Llevaba consigo la hiladera, incluso al locutorio, y se aplicaba tanto, que ninguna hermana hubiese estado ociosa en su presencia. Por otra parte, la cantidad de trabajo no debía intranquilizar a nadie: "Tarea no se dé jamás a las hermanas. Cada una procure trabajar para que coman las demás ... Y si alguna vez por su voluntad quisiere tomar labor tasada para acabarla cada día, que lo pueda hacer, [43] mas no se les dé penitencia aunque no la acaben"⁴⁹.

Con espíritu de *humildad* deben todas las hermanas, comenzando por la madre Priora, repartirse y cambiarse los trabajos de la casa, incluso los más humildes. Todas deben ser cuidadas con el mismo amor; habrá diferencias sólo según las necesidades, pero no por el rango o la edad. Las hermanas no deben llevar ningún título honorífico. Sólo la priora y la subpriora serán llamadas "Madre".

44 CONST. 9, 7.

45 Cf. Jn 15, 12.

46 CONST. 9, 9.

47* 7M 4.

48 CONST. 3, 2.

49 CONST. 9, 1.

Cada una de las hermanas, mediante un profundo examen de conciencia, debe crecer más y más en la humildad. "Humildad es andar en verdad", era el principio fundamental de la Santa Madre⁵⁰. Ella, que era tan implacablemente sincera consigo misma, no podía pensar en otra cosa que en examinarse cotidianamente, para llegar a un conocimiento, cada vez [44] más profundo, de la propia nada. En este sentido, la vida conventual tiene la ventaja de que las otras nos ayudan en el conocimiento de las propias faltas. En una estrecha convivencia apenas pueden pasar ocultas. Sin embargo, no es el caso, en modo alguno, de que uno esté vigilante sobre el otro. Para ello está "la celadora" señalada. Por lo tanto "descúdense y den pasada a las que vieren, y tengan cuenta con las suyas"⁵¹. Si se le acusa a una de una falta, deberá poner cuidado en no disculparse. Hasta las falsas acusaciones deben aceptarse en silencio, pensando en los otros muchos puntos en los que podía haber sido censurada, y en recuerdo de todo lo que nuestro Señor silenciosamente [45] aguantó. Ellas mismas se deben acusar en el Capítulo de culpas delante de la comunidad, y aceptar con agradecimiento la corrección y la pena que con el mayor amor le imponga la madre Priora.

El pedagogo moderno, especialmente si lo mira desde un punto de vista puramente natural, habrá de mover la cabeza ante muchas de estas medidas de la educación. ¿Dónde está aquí la autonomía, la propia actividad y la sana consciencia de sí mismo? Se ha de conceder tranquilamente que no se trata de una educación para cualquiera. Aquel que parte de un punto puramente natural, el que no ha aprendido a verse a sí mismo y al mundo a la luz de la eternidad, para ése, ese modo de vivir sería altamente peligroso. Sí, nosotros podemos seguir adelante: solamente aquel que tiene una verdadera vocación al Carmelo [46] se realizará en tales circunstancias. Las medidas son las apropiadas para un determinado fin y no para otro.

Acerca de todas estas cosas las Constituciones no dan una imagen completa. Nos dicen poco sobre aquello que la Santa Madre realizó por sus hijas en un trabajo *constructivo*. Cuando ella las sacó del mundo exterior, y desde dentro les exigió la renuncia a todas las alegrías terrenas, abrió para ellas otro mundo distinto, de cuya riqueza y hermosura no puede sospechar el que está fuera. El horario prevee una hora de oración por la mañana y otra por la tarde: dos horas al día, en las que las hermanas, en silencio, arrodilladas en el coro, ponen su alma en las manos del Señor y reciben los tesoros de su gracia. En los días de ora-

50 6M 10, 7.

51 CONST. 9, 10.

ción (y [47] tales son las grandes fiestas de la Iglesia y de la Orden) el tiempo de oración se puede alargar a todas aquellas horas que no están previstas para actos en común. También en los días de labor hay algo de tiempo en el que se pueden dedicar a la oración silenciosa en la celda. La auténtica Carmelita no tiene duda de lo que debe acometer en estas horas de solitario diálogo con Dios: éstas son el punto central de su vida; desde aquí se fundamenta todo para ella; aquí encuentra ella descanso, claridad y paz; aquí se solucionan todas las preguntas y dudas; aquí se conoce ella a así misma, y conoce aquello que Dios quiere de ella; aquí puede ella presentar sus intenciones y recibir los tesoros de gracia, de los que de buena gana podrá hacer partícipes a los demás.

[48] A pesar de todo, la Santa no nos deja sin ninguna advertencia. En los muchos años de sufrimientos interiores profundos, ella misma había experimentado la importancia que para la vida interior tiene una dirección segura. Ella misma ha hecho el descubrimiento del interior del *Castillo* con sus muchas moradas, sin haber sabido antes nada de él. De lo que ella misma había vivido y sufrido sacó la sabiduría que ha expuesto en sus escritos.

Las principales obras sobre la vida mística de gracia, su *Vida* y el *Castillo interior*⁵² las escribió por mandato del confesor⁵³. En principio, no habían sido destinadas para las hermanas del convento, aunque actualmente son para nosotras un inagotable pozo de descubrimientos. Por el contrario compuso el *Camino de* [49] *Perfección* por ruegos de sus hijas espirituales para poner en sus manos un camino seguro. Este libro contiene el fundamento de las pocas determinaciones que se dan en las Constituciones. Enseña a las hermanas qué significado tiene la separación del mundo, el desprendimiento, la mortificación y el alegre padecimiento de las humillaciones. Ha dejado insistentemente claro que no todas están destinadas a los más altos grados de oración, y consuela a las que deben conformarse con los grados inferiores, pues la santidad no se ha de medir por el grado de la contemplación, sino por el grado de las virtudes. Pero todas son llamadas al cultivo de la oración interior, y [50] encarecidamente las amonesta para que insistentemente avancen en este camino y por nada se dejen apartar de él. Señala claramente la diferencia de los grados y modos de oración y, desde su rica experiencia y

52* [Edith cita el cuarto tomo de la edición alemana, donde se hallan estos dos escritos de santa Teresa de Jesús].

53 Es lo que Teresa fina y retóricamente da a entender; pero hoy la crítica literaria percibe que, en gran medida, es un uso lingüístico para proteger su obra, su experiencia y su doctrina de las acechanzas de la Inquisición.

conocimiento de las almas, manifiesta cómo uno debe comportarse según la índole personal y la respectiva situación. Tampoco se conforma con aclaraciones teóricas sobre la oración, sino que en los inabarcables significados del Padrenuestro les muestra un ejemplo de meditación⁵⁴.

A esa doctrina general pertenece también, como la parte más importante del trabajo de la educación, la dirección personal de las almas. Regularmente recibe la Santa [51] cuentas de conciencia de sus hijas, de cómo va su vida interior y su modo de oración. Así tiene la posibilidad de apartarlas de los caminos equivocados y de ayudarlas a progresar. En las *Constituciones* puso como oficio de la Priora y de la Maestra de novicias ayudar de este modo a las hermanas⁵⁵. Además advierte continuamente que estén con una total apertura y obediencia al confesor, y procuró, según lo posible, “sabios y piadosos”⁵⁶ confesores que fuesen experimentados en la vida interior.

La vida interior es la más profunda y rica fuente de felicidad para la Carmelita. No obstante, la Santa Madre ha regalado a sus hijas otras alegrías. Su amor al [52] Salvador era un amor al Dios-Hombre, y la devoción a la Santa Humanidad la ha realizado de muy diversas maneras y la ha hecho familiar en el Carmelo. En ninguna parte puede ser más hermosa y más alegre la Nochebuena y todo el tiempo de Navidad. Con la devoción al Niño Jesús está inseparablemente unido el amor a la Madre de Dios y la confianza en San José, siempre dispuesto a ayudar. El domingo de Ramos pensaba la Santa, con dolor, que en ese día nadie en Jerusalén había hospedado al Señor. Como reparación por ello, en ese día procuraba recibir la Sagrada Comunión. Pero fuera de eso, era [53] costumbre en los conventos de la Orden, y hoy todavía lo es, en el Domingo de Ramos, preparar en el refectorio un lugar junto a la madre priora para el Señor, y ofrecerle algo de todo lo que hay en la casa.

Así el año litúrgico es en el Carmelo un rosario de hermosas fiestas, celebradas no sólo en sentido litúrgico, sino también como fiestas familiares que se viven en cordial alegría y estrechan el lazo del amor fraterno. Del mismo modo que la Santa Madre en tales ocasiones entonaba desde su corazón desbordante los cánticos espirituales, e incluso en el coro de las hermanas tocaba el tamboril y bailaba, así ha permanecido en el Carmelo la alegre costumbre de hacer poesías y de cantar. En éste, como en todos los demás campos, el ejemplo de la Madre se ha

54* C 27ss.

55* El nuevo Derecho canónico prohíbe al Superior de la Orden exigir una cuenta de conciencia, pero el religioso queda libre de hacerlo voluntariamente.

56 “Sabios y letrados” (C 22, 4).

convertido en el más eficaz medio de educación. Santa alegría, infantil jovialidad, junto a [54] una ferviente disciplina, insistente negación de sí mismo, las dos mutuamente unidas y apoyadas. Tal es el estilo de vida del Carmelo: el mundo que un grande y ardoroso corazón de madre ha creado; el jardín en el que tantas flores de santidad han florecido.

III. [MAESTRA EN LA FORMACIÓN DEL HOMBRE]

En el fondo, con las últimas explicaciones hemos sobrepasado la frontera de lo que se puede llamar "educación". Santidad, perfección y la especial formación de la personalidad, que se corresponden con determinadas funciones en el Reino de Dios, son fines que están mucho más allá del alcance de las manos humanas. Es posible y necesario orientar la voluntad hacia allí, y dirigirla conforme a un determinado plan, orientar cómo pueda ascender hasta la altura y cómo quitar del camino los impedimentos. Santidad, sin embargo, es una forma del alma que debe salir de lo más interior, de una profundidad, que ni se alcanza desde fuera, ni es alcanzable por el esfuerzo de la propia voluntad.

Santificación [55] y *preparación* para una determinada llamada son una *nueva forma* del alma, un *trabajo de formación* que, en definitiva, sólo puede ser realizado por Dios. Ciertamente los hombres pueden ayudar como instrumentos, y como quiera que no son instrumentos muertos, sino vivos y que libremente siguen el influjo de la gracia, por ello se les puede llamar con un cierto derecho *formadores de hombres*. Su influencia se logra de distintos modos. Se les ha concedido el don de ver en el interior de las almas, de conocer con claridad su situación y aquello que necesitan, y lo que Dios tiene preparado para que lo alcancen. A veces las ayudas humanas no pueden hacer directamente nada para llevar el alma a su fin. Lo único que pueden hacer es, mediante la fuerza de la oración, pedir la ayuda de la gracia de Dios. La última forma de su eficacia es comparable a la del Sacramento. [56] Las almas santas son vasijas de la gracia y santifican y forman mediante el simple contacto.

Se podrían aducir muchos ejemplos de todas estas formas de influencia en la Santa Madre. Aquí quiero ceñirme a solo dos casos especiales muy significativos. Debe decirse, ciertamente, antes de nada, que en este terreno no se dan pruebas estrictas. Lo que en un alma sucede y lo que un alma influye en otra, son secretos que no se ven con los

ojos, pues no salen a la luz del día y tampoco se dejan calcular como hechos naturales con exactitud matemática. Sin embargo, se manifiestan mediante señales, a través de las cuales nosotros creemos entender lo que sucede detrás de ese velo.

En principio, la Santa Madre no tenía otra intención que la de fundar un pequeño convento, en el que algunas almas, amantes de Dios, pudieran servir al Señor con toda perfección. Sin embargo, [57] una vez que la reforma había comenzado, fue necesario que en ella se despertase el deseo de extenderla también a la rama masculina de la Orden. En ella había florecido ya el espíritu de la antigua Orden; conventos de monjas había por primera vez desde el siglo XV, y desde entonces habían sido fundados bajo la Regla Mitigada⁵⁷. También la exigencia de la Santa hacia una actividad apostólica podría ser cumplida de otra manera, si hubiese padres de la Reforma que, mediante la predicación y la dirección de las almas, pudiesen llevar el espíritu de la Orden al pueblo. Finalmente podían mejor que nadie asegurar también la Reforma en los conventos de monjas, pues podía haber confesores y directores de almas de la propia Orden, hombres de espíritu, que estuviesen impuestos en la vida interior por la propia experiencia y los estudios teológicos.

[58] El primer paso hacia la meta deseada fue la autorización del P. Rubeo, General de la Orden, para fundar conventos masculinos. Ahora era necesario encontrar los hombres apropiados para ello. La Santa le había pedido insistentemente a Dios que se los envié. En el verano de 1567 se encontraba en Medina del Campo para fundar el segundo convento de monjas. Allí estaba también el P. Antonio de Heredia, prior de los Carmelitas Calzados, que, cuando la oyó hablar de sus planes, le pidió que le tomase como el primero de la Reforma. Como quiera que él tenía ya 69 años y no estaba acostumbrado a una vida tan dura, ella no creyó que su decisión la hubiese tomado totalmente en serio. Por el contrario reconoció en seguida el dedo de Dios, cuando al poco tiempo fue informada acerca de un joven religioso de la Orden, cuya vida santa era la admiración de todos. Pidió insistentemente poder conocerle, [59] y después de que estaba ya fijada la visita se pasó toda la noche en oración y pidió al cielo: "Señor, necesitamos al P. Juan".

57 En el origen de las primeras comunidades de monjas Carmelitas se hallan los beaterios, esto es, a partir de la bula "Cum nulla Fidelium" de Nicolás V con fecha de 7 de octubre de 1452. (Cf. Balbino VELASCO, *Historia del Carmelo español*, t. 1., Roma 1990, 405-438). Para estas fechas ciertamente la Regla había sido acomodada a la nueva situación en Europa con algunas modificaciones en 1247

Juan de Yepes, que después se llamó Juan de la Cruz⁵⁸, tenía entonces 25 años. Había entrado en la Orden de la Santísima Virgen María del Monte Carmelo como especial protegido y devoto de la Madre de Dios. Sin embargo, no le bastaba el modo mitigado de vida, por lo que pidió y recibió el permiso de los superiores para vivir personalmente según la Regla Primitiva⁵⁹. No obstante, como tampoco esto le satisfacía, tenía pensado pasarse a la Orden de los Cartujos. En el primer encuentro con la Santa, ésta percibió sus extraordinarias cualidades y quedó cautivada por él. Cuando él le habló de su plan, ella animadamente le contestó: "Padre mío, [60] hijo mío, tenga paciencia, le ruego muy encarecidamente que espere un poco ... Precisamente ahora estamos ocupados en hacer una reforma en nuestra propia Orden, que ha de satisfacer sus deseos. Si quiere ayudar en la realización de esos proyectos, le puedo asegurar que no sólo ha de alcanzar muchas gracias, sino, más aún, hará un gran servicio a nuestra Madre Celestial, la Santísima Virgen"⁶⁰. Estas palabras causaron tal impresión en el joven religioso, que se declaró dispuesto a comenzar, juntamente con el P. Antonio, la reforma del primer convento de frailes. Una vez que la Santa Madre hubo encontrado una casita para este fin, llevó consigo al P. Juan a la fundación de Valladolid para instruirle a fondo en nuestra santa Regla y nuestras costumbres, [61] e introducirle en el auténtico espíritu de la Reforma⁶¹.

Ciertamente, no es demasiado decir que el encuentro con la Santa fue para San Juan de la Cruz de decisiva importancia, y que él en su escuela se hizo distinto de lo que hasta entonces era. Con esto no se puede decir que se deba a ella la santidad de fray Juan. Gusta decirse que nuestro Padre Juan nació para ser santo. Seguramente para cuando se encontró con la Santa ya había alcanzado un alto grado de perfección y vivía en el espíritu más genuino del Carmelo. Para su estricta penitencia no sólo satisfacía la antigua Regla, sino que iba más allá. Su deseo era olvidarse totalmente de sí mismo y entregarse totalmente a Dios.

58 San Juan de la Cruz (Fontiveros/Ávila 1542 -1591 Ubeda/Jaén), teólogo español, místico y doctor de la Iglesia; poeta y escritor. Fue, junto con el P. Antonio de Jesús, el iniciador del Carmelo Teresiano entre los varones. Edith Stein leyó los escritos de san Juan de la Cruz en la nueva edición alemana preparada por Aloysius ab Immaculata Conceptione y Ambrosius a S. Theresia: *Des Heiligen Johannes vom Kreuz sämtliche Werke in fünf Bänden*. München, Theatiner Verlag, 1924-1929.

59 Probablemente se refiere al Breve pontificio que consiguió y que lleva la fecha de 7-II-1562; véase también SANTA TERESA, *Pensamientos. Apuntes y memoriales*, 10; F 2; respecto a los Padres Carmelitas, cf. F 3.

60* P. STANISLAUS A. S. TERESIA, OCD, *Der heilige Johannes vom Kreuz*, S. Pfeiffer, München 1928, p. 36.

[62] Entonces no era para eso que la Santa le quería formar. Pero para un padre de la Reforma se requería algo más. No era un líder por naturaleza, como lo era Teresa. Era un ermitaño que buscaba una vida solitaria y oculta.

Si ahora observamos: cómo después de separarse de la Santa Madre, desde la misérrima casa de Duruelo (la cuna de la Reforma) predicaba a la gente de sus alrededores; cómo en el primer noviciado de Pastrana formó a los jóvenes novicios según su modelo; cómo dirigió los estudios en el primer colegio de la Orden en Alcalá; cómo estuvo junto a la Santa Madre en el convento de la Encarnación de Ávila, como confesor de las monjas, para renovar el espíritu decaído⁶² de su antiguo convento; [63] y si leemos sus cartas en las que se muestra un extraordinario, lucidísimo e inequívocamente seguro director de almas; si en sus escritos místicos somos capaces de conocer al gran doctor de la Iglesia: entonces creemos ver una obra maestra realizada por la mano de la Santa Madre, dirigida por el Espíritu Santo. Parece ser que también él descubrió algo de esto, cuando, antes de su marcha para Duruelo, en la despedida, se arrodilló delante de ella, para pedirle su bendición.

Pero aún más profundamente formó la Santa a otro extraordinario instrumento de la Reforma: *Ana de Jesús*⁶³, a quien llamó su hija y su corona⁶⁴. Lo mismo que San Juan de la Cruz, Ana había llevado desde su juventud una vida de oración y dura penitencia. Cuando buscó una Orden [64] en consonancia con ello, su confesor le indicó el recientemente fundado convento de Carmelitas de Toledo. Como quiera que él

62 La Santa reconoce el "gran provecho" que Fray Juan de la Cruz hacía en la Encarnación: cf. Carta del 27-IX-1572.

63 Ana de Jesús: Ana (Lobera) era natural de Medina del Campo (1545); entra en el Carmelo de San José de Ávila; pero profesará en Salamanca el 22 de octubre de 1571. En febrero de 1575 va con la Santa a Beas de Segura donde se funda el 24 de ese mes; ella quedará como priora. En enero de 1581 funda en Granada. En septiembre de 1586 funda en Madrid. En 1596 vuelve a Salamanca para ser priora. En octubre de 1604 fundará con sus cinco compañeras el Carmelo de París. En septiembre de 1605 saldrá a la fundación en Dijón. A comienzos de enero de 1607 pasará a Flandes donde fundará los Carmelos de Bruselas (1607), Lovaina (1607) y Mons (1608). Morirá en Bruselas el 4 de marzo de 1621 después de una larga y dolorosa enfermedad. Cf. ANA DE JESÚS, *Escritos y documentos*, (edición preparada por Antonio Fortes y Restituto Palmero), Burgos, 1966, 500 pp. (Biblioteca mística carmelitana, 29). Citamos también la primera biografía: Ángel MANRIQUE, *La venerable madre Ana de Jesús, discípula, y compañera de la S. M. Teresa de Jesús, y principal aumento de su orden, Fundadora de Francia y Flandes*, Bruselas (Lucas de Moerbeek) 1632, XXXII+376+208+[14] pp.

64 "Hija mía y corona mía", se halla en una carta (hacia mayo de 1579), de autenticidad incierta, y que fue transmitida en la biografía de Ana de Jesús, escrita por A. Manrique (Bruselas, 1632), libro 3, cap. 14.

había oído hablar de su espíritu y de su modo de vivir, se despertó en él inmediatamente el convencimiento de que Ana estaba llamada al Carmelo de la Reforma. La Santa fundadora fue advertida por el mismo Señor que procurase recibirla. La carta en la que lo hace contiene un giro no normal: "Yo la tomo, mi querida hija, no como súbdita o novicia, sino como mi ayudante"⁶⁵.

Según su deseo entró Ana en el convento de San José de Ávila cuando la Santa era priora. Ella misma, al día siguiente de su entrada, le dio el santo hábito, la eligió, cuando aún era novicia, para la nueva fundación de Salamanca, y allí le confió el oficio de maestra de novicias, antes de que ella hubiese hecho la profesión. Para con ella no dejó Teresa que le faltasen medidas de educación, [65] a las que ella también se aplicó. Su humildad y su obediencia fueron sometidas a duras pruebas. No obstante, más que por medidas, buscó influir en ella por el amor y la confianza, en una medida tal, cual no había hecho con ninguna otra de sus hijas espirituales. Durante todo un año vivió con ella en la misma celda; la miraba frecuentemente con un profundo amor, le hizo una pequeña cruz en la frente, le participó todo lo que se refería a la Reforma y le hizo confidente de su vida interior⁶⁶.

No puede haber la menor duda de que se trataba de una inclinación humana. La Santa sabía que esta alma extraordinaria había sido elegida para seguir adelante su obra en España y de ahí extenderla más, y quería emplear el tiempo de su vida en común, que se le había dado disfrutar, para llenarla de su espíritu. A la Santa [66] la movía claramente la misma relación que a nuestro Santo Padre Elías hacia Eliseo, su seguidor en el profetismo. Cuando en mayo de 1575 en Beas se despidió de Ana, y la dejó como priora del mismo convento, que con su ayuda había fundado, le dijo: "Mi hija, cambiemos nuestras capas; tome la mía que es completamente nueva y va bien con su edad; por el contrario, a mí la suya que está usada y es vieja, me viene excelente"⁶⁷. Ciertamente

65* P. CYPRIAN A PASSIONE DOMINI, *Leben der ehrwürdigen Anna von Jesu*, Regensburg 1896, p. 32.

66 Edith recoge datos tradicionales y bien conocidos respecto a Ana de Jesús, pero que no corresponden del todo a la realidad histórica; por ejemplo que estuvo "durante todo un año vivió con ella en la misma celda"; contando todo el tiempo que pudieron convivir ambas en diferentes comunidades (Ávila, Salamanca, Beas) desde que se conocieron (1570) hasta la muerte de la Santa (1582) pudieron ser algo más de un año; y en la misma celda pudieron estar sólo esporádicamente... Se trataba de meses pasados en uno y otro lugar en medio de intensa actividad teresiana de negocios, fundaciones y viajes...

67* P. CYPRIAN, *Ib.*, p. 95.

debemos ver en ello un trato simbólico, que debía ser expresión de su deseo, de que su espíritu descansase doblado en su seguidora, lo mismo que Eliseo había pedido como regalo de despedida al gran profeta.

Realmente fue Ana, durante la vida de la Santa Fundadora, su más fiel y fuerte apoyo en las duras luchas que amenazaban con echar abajo la obra de la Reforma. En la hora en que la Santa [67] moría en el convento de Alba de Tormes⁶⁸, también Ana de Jesús yacía gravemente enferma en el convento de Granada. Se le apareció allí la Santa Madre, rodeada de luz celestial, le dio elevadas iluminaciones sobre la vida de la Orden, le indicó el consolidamiento de la Reforma y le prometió asistirle desde el cielo. Al instante se curó de su enfermedad. Más tarde Ana experimentó realmente su frecuente ayuda. Por su parte ella empleó todas sus fuerzas en conducir adelante la obra de la Santa. Después de unas cuantas fundaciones en España, extendió el Carmelo en Francia y en Bélgica. A ella, en definitiva, tenemos que agradecer la conservación de los escritos de la Santa. Ella consiguió que la Inquisición le entregase el libro de *La Vida*, cuyo manuscrito, desde hacía doce años, estaba allí para su examen. Ella [68] reunió los demás manuscritos y movió a los superiores de la Orden para su primera impresión, de la que se ocupó el agustino fray Luis de León⁶⁹.

Las virtudes y santidad que advirtió en las hijas de la Santa, las señala este editor de sus obras, como inconfundible prueba de la santidad de la misma: "Porque por la virtud que en todas resplandece se conoce sin engaño la mucha gracia que puso Dios en la que hizo para madre de este nuevo milagro, que por tal debe ser tenido, lo que en ellas Dios ahora hace, y por ellas. Que si es milagro lo que aviene fuera de lo que por orden natural acontece, hay en este hecho tantas cosas extraordinarias y nuevas que llamarle milagro es poco, porque es un ayuntamiento de muchos milagros"⁷⁰.

[69] El maravilloso trabajo de formación de nuestra Santa Madre no ha terminado con su muerte. Su influjo llega más allá de las fronteras de su pueblo y de su Orden; tampoco permanece limitado a la Iglesia, sino

68 El 4 de octubre de 1282.

69 Fray Luis de León (1527-1591) llevó a cabo la edición príncipe de la "Vida" de santa Teresa, y lleva el título: "La Vida de la Madre Teresa de Iesus" (p. 25); la portada del libro pone: "Los libros de la Madre Teresa de Jesús fundadora de los monesterios de monjas y frayles Carmelitas descalços de la primera regla...", Salamanca, 1588. Esta "Vida" tuvo otras dos ediciones este mismo año.

70* Prólogo de fray Luis de León a las obras de santa Teresa., Salamanca, 1588.

que influye también en los que están fuera. La fuerza de su lenguaje, la veracidad y naturalidad de su estilo abren los corazones y los introducen en la vida divina. El número de aquellos que le deben el camino hacia la luz, se conocerá sólo en el día final⁷¹.

2

EL CASTILLO INTERIOR

Nota introductoria

1) Momento histórico y contenido.

Cuando Edith escribió su gran obra filosófica, Ser finito y ser eterno (Endliches und ewiges Sein), añadió dos apéndices, y el primero era el Castillo interior (Anhang I: Die Seelenburg).

El artículo fue escrito probablemente a comienzos de 1936. Consta de dos partes: en la primera, pp. 1-59, analiza la obra teresiana; y en la segunda, pp. 60-78, echa una mirada a la obra a la luz de la psicología moderna. La misma Edith hace la separación de uno y otro aspecto, típica de ella, con la colocación de tres estrellitas (p. 59).

2) Manuscrito y ediciones.

Existe el texto autógrafo de Edith (ACC, en un gran estuche que conserva cuidadosamente el gran manuscrito de Ser finito y ser eterno); son 81 páginas (207 x 147 mm): una página del título sin numerar, después vienen las páginas 1-44, (p. 45 no existe, pues por error pasó del 44 al 46), 46-77, 70a-70c, 71-78.

A pesar de los intentos de Edith de publicar la gran obra con sus dos apéndices, sin embargo, por la situación extremadamente difícil para los judíos, el texto que se imprimió, no llegó a publicarse en vida de la autora. Sólo se publicó posteriormente, en 1962, en la colección Edith Steins Werke, VI, 39-68.

71 Aquí termina tanto el texto autógrafo como el original de Edith, sin embargo en la publicación de la revista, en 1935, después de una estrellita se añade una cita textual de cinco renglones de Mechtilde de Magdenburg.

En lengua castellana ha sido publicado en Obras selectas, Monte Carmelo, Burgos 1997, 413-447.

3) La presente edición.

Nuestro texto se basa en el texto autógrafo, teniendo en cuenta, además, la publicación alemana de ESW.

[I. ANÁLISIS DE LA OBRA DE SANTA TERESA]

[1] Ya que he usado¹ el término “Castillo interior”² refiriéndome a la principal obra mística de nuestra madre Santa Teresa de Jesús, ahora quisiera decir cómo mis explicaciones sobre la estructura del alma humana conectan con esa obra de la Santa. El objetivo fundamental es netamente diverso. En nuestro contexto tenemos que afrontar el intento puramente teórico de indagar en la constitución graduada de los seres las notas específicas del ser humano, en el cual entra la definición del alma como centro de todo ese edificio físico-psíquico-espiritual que llamamos “hombre”. Pero no es posible ofrecer un cuadro preciso del alma –ni tan siquiera de forma somera y deficiente– sin llegar a hablar de lo que compone su vida íntima. Para ello, las experiencias fundamentales sobre las que hemos de basarnos son [2] los testimonios de los grandes místicos de la vida de oración. Y en tal calidad, el “Castillo interior” es insuperable: ya sea por la riqueza de la experiencia interior de la Autora, que cuando escribe ha llegado al más alto grado de vida mística; ya sea por su extraordinaria capacidad de expresar en términos inteligibles sus vivencias interiores, hasta hacer claro y evidente lo inefable, y dejarlo marcado con el sello de la más alta veracidad; ya sea por la fuerza que hace comprender su conexión interior y presenta el conjunto en una acabada obra de arte.

1* Cf. *Ser finito y ser eterno*, capítulo 7, § 3, 3. [Esta obra de Edith Stein está considerada como su mejor trabajo. Consigue acabarla estando en el Carmelo de Colonia en 1936. Hubo varios intentos de publicación pero, a causa de las leyes nazistas que prohibían las publicaciones de libros de autores judíos, no llegó a publicarse hasta algunos años después de su muerte. En lengua española fue publicada en México: *Ser finito y ser eterno. Ensayo de una ascensión al sentido del ser*, Fondo de cultura económica, México, 1994. Aparecerá publicado en el volumen III^o de estas *Obras Completas*].

2 En las ediciones alemanas el *Castillo interior* de santa Teresa ha sido traducido por Seelenburg (literalmente *Castillo del alma*). Es la expresión que usa Edith como título de este escrito. Lo transcribimos según el título español de la obra teresiana.

El objetivo de la Santa es religioso-práctico. Ella recibió de sus confesores el encargo [3] de escribir sus experiencias de oración. Lo cumple pensando que el escrito serviría únicamente a sus hijas las carmelitas. Escribe, por tanto, con el deseo de ayudarlas en la oración y animarlas en el camino de la perfección. También con la esperanza de hacerles comprensible lo que muchas de ellas, quizás, ya habían experimentado –pues la Santa sabía que en sus conventos no eran raras las gracias místicas–, y de ese modo quiere librarlas de las ansias y confusiones que ella misma había tenido que combatir por falta de un buen guía espiritual.

Habla con plena libertad, como una madre a sus hijas. Intercala exhortaciones. Las incita a alabar a Dios por las maravillas [4] que El obra en las almas. Con frecuencia introduce reflexiones ocasionales, para prevenirlas contra ciertos peligros. Todo eso corresponde a su principal objetivo. Pero al lector que se acerca a la obra con la intención de estudiar lo profundo del alma le parecerán florituras. Y, sin embargo, también él se aprovechará de ello.

Para la Santa, no era posible dar a entender los sucesos que acaecen en el interior del hombre, sin antes aclararse a sí misma en qué consiste exactamente ese mundo interior. Para ello se le ocurrió la feliz imagen de un castillo con muchas moradas y aposentos. Al *cuerpo* lo describe como el *muro que cerca* el castillo. A los sentidos y potencias espirituales (memoria, entendimiento y voluntad), a veces como vasallos, a veces como centinelas, o bien simplemente como moradores del castillo. El alma, con sus numerosos [5] aposentos, se asemeja al cielo, en el cual “hay muchas moradas”³. Y “que si bien lo consideramos, hermanas, no es otra cosa el alma del justo sino un paraíso adonde dice El tiene sus deleites”⁴. Las moradas no hay que imaginarlas en fila, una detrás de otra, ...”sino poned lo ojos en el centro, que es la pieza adonde está el rey, y considerad como un palmito, que para llegar a lo que es de comer tiene muchas coberturas que todo lo sabroso cercan. Así acá, en rededor de esta pieza están muchas, y encima, lo mismo. Porque las cosas del alma siempre se han de considerar con plenitud y anchura y grandeza, pues no le levantan nada, que capaz es de mucho más que podremos considerar...”⁵.

[6] Fuera del mundo de las murallas que rodean el castillo, se extiende el mundo exterior; en la estancia más interior habita Dios. Entre estos

3* Cf. Jn 14, 2.

4* 1M 1, 1.

5* 1M 2, 8.

dos (que, como es obvio, no han de entenderse espacialmente), se hallan las seis moradas que circundan la más interior (la séptima). Pero los moradores que andan por fuera o que se quedan junto al muro de cerca, no saben nada del interior del castillo. Cosa ésta realmente extraña; es una situación patológica, que uno no conozca su propia casa. Pero, de hecho, hay muchas almas así, "...tan enfermas y mostradas a estarse en cosas exteriores, que no ha remedio ni parece que pueden entrar dentro de sí; porque ya la costumbre la tiene tal de haber siempre tratado con las sabandijas y bestias que están en el cerco del castillo, que ya casi está hecha como ellas..."⁶. Así estas almas han desaprendido a rezar. Y, sin embargo, "la puerta para entrar en este castillo [7] es la oración y consideración"⁷. Pues para que la oración merezca tal nombre, uno ha de advertir "con quién habla y lo que pide y quién es quien pide y a quién"⁸.

Por eso la *primera morada*, a la que se entra a través de la puerta, es el *conocimiento de sí mismo*. No se pueden levantar los ojos a Dios sin ser conscientes de la propia bajeza. El conocimiento de Dios y el conocimiento propio se sostienen mutuamente. Mediante el propio conocimiento nos acercamos a Dios. Por eso nunca es superfluo, ni siquiera cuando se ha llegado a las moradas internas.

Por otro lado, "...jamás nos acabamos de conocer, si no procuramos conocer a Dios; mirando su grandeza, acudamos a nuestra bajeza; y mirando su limpieza, veremos nuestra suciedad; [8] considerando su humildad, veremos cuán lejos estamos de ser humildes"⁹. Y como en esta primera estancia el alma está todavía muy lejos de Dios, ocurre que "en estas moradas primeras aún no llega casi nada la luz que sale del palacio donde está el Rey"¹⁰. O más bien: el alma no puede ver la luz por "tantas cosas malas de culebras y víboras y cosas emponzoñosas que entraron con él"¹¹. El alma está aún tan enredada en las cosas de este mundo que no puede reflexionar sobre sí misma, sin pensar a la vez en las cosas que la tienen sujeta. Por eso la luz se oscurece para ella. No nota la presencia de Dios, ni siquiera cuando habla con El, y rápidamente es empujada hacia afuera.

A diferencia de la primera, la *segunda morada* se caracteriza porque aquí el alma ya percibe ciertas *llamadas de Dios*. No se trata [9] de

6* 1M 1, 6.

7 1M 1, 7.

8 1M 1, 7.

9* 1M 2, 9.

10* 1M 2, 14.

11 1M 2, 14.

voces interiores, que se hagan sentir en el alma misma, sino de reclamos que le vienen desde fuera y que ella percibe como un mensaje de Dios: como las palabras de un sermón, o pasajes de un libro que parecerían dichos o escritos precisamente para ella, enfermedades y otros *casos providenciales*. El alma vive todavía en y con el mundo; pero estas llamadas penetran en su interior y la invitan a entrar dentro de sí. (Surge la pregunta: ¿qué cosa puede mover a ese hombre totalmente "exteriorizado", a entrar por la puerta de la oración, cuando aún no percibe tales llamadas? La Santa no nos lo explica. Sospecho que ella lo encuentra obvio para el hombre que, por su educación religiosa, está ya habituado a orar en ciertos momentos, y por otro lado está suficientemente instruido en las [10] verdades de la fe para pensar en Dios cuando reza).

En las *terceras moradas* se encuentran las almas que han acogido de corazón las llamadas de Dios, y se esfuerzan *constantemente*, por *ordenar su propia vida conforme a la voluntad divina*: se guardan con cuidado de todo pecado incluso de los veniales; se dedican con regularidad a la oración, a las prácticas de penitencia, y a las obras buenas. Cuando son probadas con duras pruebas, éstas sirven para demostrarles que todavía están fuertemente apegadas a los bienes de la tierra. Y si por su buena voluntad son frecuentemente agraciadas con *consolaciones*, éstas consisten todavía en sentimientos totalmente naturales: como *lágrimas* de arrepentimiento, devociones sensibles en la oración, satisfacción por las obras buenas realizadas.

Lo expuesto hasta aquí indica [11] el camino "natural" y "normal" del alma hacia sí misma y hacia Dios. Con ello no se quiere decir que hasta este punto no entre en juego lo sobrenatural. Al contrario, cualquier impulso que mueva al hombre a entrar en sí mismo y lo encamine hacia Dios, debe ser visto como efecto de la gracia, aun cuando proceda de hechos y motivos naturales. Pero lo que hasta este punto el alma conoce de Dios y de las propias relaciones con El, procede de la fe, y la fe viene "del oído". Hasta aquí el alma no ha experimentado nada de la presencia de Dios en su interior. Sólo cuando suceda esto se podrá hablar de gracia "extraordinaria" o "mística". Esto comienza en las *cuartas moradas*.

En vez de los *contentos* que "comienzan de nuestro natural mismo [12] y acaban en Dios"¹² —sentimientos que sustancialmente no se diferencian de los que nos deparan las cosas terrenas—, sobrevienen *gustos* que "comienzan de Dios y siéntelos el natural y goza tanto de ellos

12* 4M 1, 4.

como goza los que tengo dichos y mucho más”¹³. La Santa los llama también *oración de quietud*, porque brotan sin ningún esfuerzo propio.

Los contentos los procuramos “con los pensamientos, ayudándonos de las criaturas en la meditación y cansando el entendimiento”¹⁴. Se los ilustra con el símil del agua que “por muchos arcaduces y artificio” y con gran ruido es llevado hasta un pilón. Hay otra fuente (el alma en la oración de quietud) a la que “viene el agua de su mismo nacimiento, que es Dios, y así cuando Su Majestad quiere hacer al alma alguna merced sobrenatural, produce con grandísima paz y quietud y suavidad de lo muy interior [13] de nosotros mismos, yo no sé hacia donde ni cómo ... ni aquel contento y deleite se siente como los terrenos en el corazón - digo en su principio, que después todo lo hinche-, vase revertiendo esta agua por todas las moradas y potencias hasta llegar al cuerpo; que por eso dije que comienza de Dios y acaba en nosotros; que cierto, como verá quien lo hubiere probado, todo el hombre exterior goza de este gusto y suavidad”¹⁵. Es agua que brota de una arcana profundidad, “del centro del alma”¹⁶. El alma siente “una fragancia ... como si en aquel hondón interior estuviese un brasero adonde se echasen olorosos perfumes: ni se ve la lumbre, ni adonde está; mas el calor y humo oloroso penetra toda el alma...”¹⁷.

“Calor” y “fragancia” son sólo imágenes para reflejar una “más delicada cosa”. “No es esto [14] cosa que se pueda antojar, porque por diligencias que hagamos no lo podemos adquirir, y en ello mismo se ve no ser de nuestro metal, sino de aquel purísimo oro de la sabiduría divina. Aquí no están las potencias unidas (con Dios), a mi parecer, sino embebidas (en El) y mirando como espantadas qué es aquello”¹⁸.

La preparación para la oración de quietud, es “un *recogimiento* que también me parece sobrenatural, porque no es estar en oscuro ni cerrar los ojos, ni consiste en cosa exterior, puesto que, sin quererlo, se hace esto de cerrar los ojos y desear soledad; y sin artificio”¹⁹. “...los sentidos y cosas exteriores parece [15] que van perdiendo cada vez más de su derecho, porque el alma vaya cobrando el suyo, que tenía perdido. Dicen que ‘el alma se entra dentro de sí’ y otras veces que ‘sube sobre

13 4M 1, 4.

14* 4M 2, 3.

15* 4M 2, 4.

16* 4M 2, 5.

17* 4M 2, 6.

18* 4M 2, 6.

19 4M 3, 1.

sí’ ...”²⁰. Los sentidos y potencias del alma “que son la gente de este castillo...” se habían ido fuera pasándose a un pueblo extraño, enemigo del bien de este castillo²¹.

Transcurren días y años, hasta que por fin, viendo su perdición, se han ido acercando al castillo sin lograr entrar dentro; ya no son traidores, y merodean alrededor, pues es recia cosa y difícil de vencer esa su costumbre de vagar fuera de casa.

“Visto ya el gran Rey, que está en la morada de este castillo, su buena voluntad, por su gran misericordia [16] quíerelos tornar a El y como buen pastor, con un silbo tan suave que aún casi ellos mismos no lo entienden, hace que conozcan su voz y que no anden tan perdidos, sino que se tornen a su morada, y tiene tanta fuerza este silbo del pastor, que desamparan las cosas exteriores en que estaban enajenados, y métese en el castillo ... Porque para buscar a Dios en lo interior (que se halla mejor y más a nuestro provecho que en las criaturas ...), es gran ayuda cuando Dios hace esta merced”²².

No se piense que este interiorizarse se adquiere con el entendimiento “procurando pensar dentro de sí a Dios, ni por la imaginación, [17] imaginándole en sí ...; lo que digo es en diferente manera, y ... algunas veces, antes que se comience a pensar en Dios, ya esta gente está en el castillo, que no sé por dónde ni cómo oyó el silbo del pastor, que no fue por los oídos -que no se oye nada-; mas siéntese notablemente un encogimiento suave a lo interior, como verá quien pasa por ello...”²³.

Como depende solamente de Dios el poner a un alma en esta quietud cuando él quiere y como quiere, la Santa avisa insistentemente que no se ataje arbitrariamente la actividad del entendimiento y de la imaginación. Las potencias deben emplearse en Dios, con su propio [18] esfuerzo, mientras puedan actuar libremente. Lo contrario serviría sólo para procurar sequedad al alma, que se dañaría a sí misma con sus propios forcejeos, sumergiría en la agitación a la imaginación y entendimiento, descuidando “lo más sustancial y agradable a Dios”, es decir, “que nos acordemos de su honra y gloria y nos olvidemos de nosotros mismos y de nuestro provecho y regalo y gusto. Pues ¿cómo está olvidado de sí el que con mucho gusto y cuidado está, que no se osa bullir,

20* 4M 3, 1-2.

21 4M 3, 2.

22* 4M 3, 2-3.

23* 4M 3, 3.

ni aun deja a su entendimiento y deseos que se bullan a desear la mayor gloria de Dios, ni que se huelguen de la que tiene?"²⁴.

[19] "Cuando Su Majestad quiere que el entendimiento cese, ocúpale por otra manera y da una luz en el conocimiento tan sobre la que podemos alcanzar (con nuestro conocimiento natural), que le hace quedar absorto, y entonces, sin saber cómo, queda muy mejor enseñado que no con todas nuestras diligencias para echarle más a perder..."²⁵ "Lo que entiendo que más conviene que ha de hacer el alma que ha querido el Señor meter a esta morada es ... que sin ninguna fuerza ni ruido procure atajar el discurrir del entendimiento, mas no el suspenderle ni el pensamiento..."²⁶.

El efecto de esta oración es "un dilatamiento o ensanchamiento del alma a manera de como si el agua que mana de una fuente no tuviese corriente, sino que la misma fuente [20] estuviese labrada de una cosa que mientras más agua manase más grande se hiciese el edificio"²⁷.

Mientras que el alma en la oración de quietud está "como en sueños", "porque así parece está el alma como adormecida, que ni bien parece está dormida ni se siente despierta"²⁸ no sucede lo mismo en las *moradas quintas* al entrar en la *oración de unión*: está "aquí, con estar todas dormidas, y bien dormidas, a las cosas del mundo y a nosotras mismas (porque en hecho de verdad se queda como sin sentido aquello poco que dura"²⁹, que no hay poder pensar, aunque quieran), aquí no es menester con artificio suspender el pensamiento hasta el amar -si lo hace- no entiende cómo, ni qué es lo que ama ni qué querría; en fin, como quien de todo punto ha muerto al mundo para vivir más en Dios"³⁰. El cuerpo está como sin vida; las potencias del alma en reposo. "Todo su entendimiento se querría [21] emplear en entender algo de lo que siente y, como no llegan sus fuerzas a esto, quédase espantado de manera que, si no se pierde del todo, no menea pie ni mano, como acá decimos de una persona que está tan desmayada que nos parece está muerta"³¹. "Aquí ... ni hay imaginación ni memoria ni entendimiento que pueda impedir este bien"³².

24 4M 3, 6.

25* 4M 3, 6.

26* 4M 3, 7.

27* 4M 3, 9.

28 5M 1, 3.

29* Cf. 5M 2, 7, dice la Santa que nunca dura media hora.

30* 5M 1, 3-4.

31* 5M 1, 4.

32 5M 1, 5.

Ni siquiera el demonio puede entrar para hacer daño. "Porque está Su Majestad tan junto y unido con la esencia del alma, que no osará llegar ni aun debe de entender este secreto. Y está claro: pues dicen que no entiende nuestro pensamiento, [22] menos entenderá cosa tan secreta que aún no la fía Dios de nuestro pensamiento Así queda el alma con tan grandes ganancias, por obrar Dios en ella sin que nadie le estorbe, ni nosotros mismos"³³.

Durante el breve espacio de la unión, el alma no comprende lo que le ocurre, pero "fija Dios a sí mismo en lo interior de aquel alma de manera que cuando torna en sí en ninguna manera pueda dudar que estuvo en Dios y Dios en ella. Con tanta firmeza le queda esta verdad, que aunque pase años sin tornarle Dios a hacer aquella merced, ni se le olvida ni puede dudar que estuvo"³⁴. El alma jamás ve este secreto misterio mientras se realiza en ella, pero "lo ve después claro; y no porque es [23] visión, sino una certidumbre que queda en el alma, que sólo Dios la puede poner"³⁵. La Santa llegó así, por el camino de la propia experiencia interior, a descubrir una verdad de fe que ignoraba hasta ese momento: "que Dios está en todas las cosas por presencia y potencia y esencia"³⁶, y que esto es algo bien diverso de la inhabitación divina por medio de la gracia.

Imposible querer entrar en esta "bodega"³⁷ por el propio esfuerzo. "Su Majestad nos ha de meter y entrar El en el centro de nuestra alma"³⁸. Pero el alma es capaz de realizar, con sus propias fuerzas, un trabajo preparativo.

Esto será explicado mediante la graciosa imagen del gusano de seda: como el óvulo pequeño y yerto, con el calor adquiere vida y comienza a alimentarse con las hojas [24] de la morera, y lo mismo que el gusano se hace mayor y fuerte, y de sí va sacando la seda y construyendo la casa en que muere para transformarse en una linda y blanca mariposa, así se realiza la vida del alma, "cuando con la calor del Espíritu Santo se comienza a aprovechar del auxilio general que a todos nos da Dios, y cuando comienza a aprovecharse de los remedios que dejó en su Iglesia"³⁹.

33* 5M 1, 5.

34* 5M 1, 9.

35* 5M 1, 10.

36 Cf. Relación 54.

37* Cf. Cant 2, 4.

38 5M 1, 13.

39 5M 2, 3.

Esos medios son tanto “las confesiones como ... las buenas lecciones y sermones, que es el remedio que un alma que está muerta en su descuido y pecados y metida en ocasiones puede tener. Entonces comienza a vivir y vase sustentando en esto y en buenas meditaciones, hasta que está crecida”⁴⁰. Después comienza [25] el alma a construir la casa en que debe morir. “Esta casa querría dar a entender aquí que es Cristo”⁴¹, según la palabra del Apóstol: “vosotros estáis muertos, y vuestra vida está escondida con Cristo en Dios. Cuando Cristo, vuestra vida, aparezca, apareceréis también vosotros con él en la Gloria”⁴².

Parecerá extraño que Dios mismo sea nuestra morada, y que nosotros seamos capaces de edificarla. Pero esto no debemos entenderlo como si pudiéramos nosotros “quitar de Dios ni poner”⁴³. Nosotros “podemos, no quitar de Dios ni poner, sino quitar de nosotros y poner, como hacen estos gusanitos”⁴⁴; “quitando nuestro amor propio y nuestra voluntad, el estar asidas a ninguna cosa de la tierra, poniendo obras de penitencia, oración, [26] mortificación, obediencia, todo lo demás que sabéis”⁴⁵; “que no habremos acabado de hacer en esto todo lo que podemos, cuando este trabajillo, que no es nada, junte Dios con su grandeza y le dé tan gran valor que el mismo Señor sea el premio de esta obra. Y así como ha sido el que ha puesto la mayor costa, así quiere juntar nuestros trabajillos con los grandes que padeció Su Majestad y que todo sea una cosa”⁴⁶.

Y como del capullo del gusano de seda sale la pequeña mariposa, así ocurre con nuestra alma: “cuando está en esta oración bien muerto está al mundo ... y cuál sale de aquí, de haber estado un poquito metida en la grandeza de Dios y tan junta con El ... Yo os digo de verdad que la misma alma no se conoce a sí”⁴⁷.

Se despierta en ella un irresistible deseo de alabar a Dios [27] y de sufrir por El. Tiene ansias de penitencias y soledad. Le brotan “deseos grandísimos ... de que todos conociesen a Dios; y de aquí le viene una pena grande de ver que es ofendido”⁴⁸. Y si bien “con no haber estado más quieta y sosegada en (toda) su vida”, vive ahora un extraño desaso-

40* 5M 2, 3.

41* 5M 2, 4.

42* Col. 3, 3-4.

43 5M 2, 5.

44 5M 2, 5.

45* 5M 2, 6.

46 5M 2, 5.

47* 5M 2, 7.

48* 5M 2, 7.

siego. Porque una vez que ha gustado de tal paz, —especialmente si esta gracia se le concede con frecuencia—, todo lo que ve en la tierra le descontenta. “Todo se le hace poco cuanto puede hacer por Dios, según son sus deseos ...; el atamamiento con deudos, u amigos, u hacienda (que ni le bastaban actos ni determinaciones ni quererle apartar ...) ya se ve de manera que le pesa estar obligada ...: Todo [28] le cansa, porque ha probado ya que el verdadero descanso no le pueden dar las criaturas”⁴⁹.

En la unión, Dios la ha marcado con su sello. Y “para que esta alma ya se conozca por suya, Dios le da lo que tiene, que es lo que tuvo su Hijo en esta vida”⁵⁰. Esto es, el deseo de partir de esta vida, por nadie sentido tan intensamente como por el Hijo de Dios. Y a la vez, el amor a las almas, y el deseo de salvarlas, que a El le ocasionaron sufrimientos tan insoportables que en su comparación la muerte y las penas que la precedieron le parecieron cosa de nada.

Este deseo de hacer la voluntad de Dios y trabajar por la salvación de las almas, incluso por la propia, es el mejor fruto de la unión. Y esta [29] es también asequible a aquellos “a los que el Señor no da cosas tan sobrenaturales”⁵¹; la Santa lo asegura para consuelo de los mismos: “pues la verdadera unión se puede muy bien alcanzar, con el favor de nuestro Señor, si nosotros nos esforzamos a procurarla, con no tener voluntad sino atada con lo que puede la voluntad de Dios”⁵². Lo más valioso de “la otra unión regalada” es “por proceder de ésta que ahora digo y por no poder llegar a ella, si no es muy cierta la unión de estar resignada nuestra voluntad en la de Dios”⁵³.

Para esta unión de la voluntad con la de Dios, no es necesario “la suspensión de las potencias”. Pero también aquí “os es necesario que muera el gusano, y más [30] a nuestra costa. Porque acullá ayuda mucho para morir el verse en vida tan nueva; acá es menester que viviendo en ésta, le matemos nosotras”⁵⁴. Estar del todo unidos con la voluntad de Dios, significa “ser perfectos”, y para esto “solas estas dos cosas nos pide el Señor: amor de Su Majestad y del prójimo: es en lo que debemos trabajar. Guardándolas con perfección, hacemos su voluntad, y así estaremos unidos con El”⁵⁵. La más cierta señal que hay de que amamos a

49* 5M 2, 8.

50* 5M 2, 12-13.

51 5M 3, 3.

52* 5M 3, 3.

53* 5M 3, 3.

54* 5M 3, 5.

55* 5M 4, 7.

Dios es el amor del prójimo; “porque es tan grande el que Su Majestad nos tiene, que en pago del que tenemos al prójimo hará que crezca el que tenemos a Su Majestad por mil maneras”⁵⁶. Además, [31] “según es malo nuestro natural, si no es naciendo de raíz del amor de Dios, no llegaremos a tener con perfección el del prójimo”⁵⁷.

Así, existen claramente dos caminos para la unión con Dios, y a la vez para la perfección del amor: una vida fatigosa con el propio esfuerzo, cierto no sin la ayuda de la gracia; y el ser llevados hacia lo alto, con gran ahorro de trabajo personal, pero en cuya preparación y realización se le exige muchísimo a la voluntad.

Para las almas que Dios conduce por el camino de las gracias místicas, la oración de unión es sólo preparación para un grado más alto: el *desposorio espiritual*, que tiene lugar en las *sextas moradas*. Hasta aquí, “la unión aún no llega a desposorio espiritual, sino como por acá cuando se [32] han de desposar dos”⁵⁸. Ambos buscan el modo de conocerse y mostrarse el amor que se tienen. “Así acá, (en la oración de unión), presupuesto que el concierto está ya hecho y que esta alma está muy bien informada cuán bien le está y determinada a hacer en todo la voluntad de su esposo de todas cuantas maneras ella viere que le ha de dar contento, y Su Majestad, como quien bien entenderá si es así, lo está de ella, y así hace esta misericordia, que quiere que le entienda más y que —como dicen— vengan a vistas y juntarla consigo ... Más como es tal el este Esposo, de sola aquella vista [33] la deja más digna de que se vengan a dar las manos, como dicen; porque queda el alma tan enamorada, que hace de su parte lo que puede para que no se desconcierte ese divino desposorio”⁵⁹.

Pero tampoco la sexta morada es lugar de reposo para el alma. Su anhelo mira a la unión estable y duradera que se le concederá sólo en la morada séptima, y todavía el alma es probada con los más intensos sufrimientos, externos e internos. Sobrevienen pues violentas tormentas interiores, que podrían compararse únicamente con las pruebas de los condenados y a los que sólo Dios puede poner fin. Esto ocurre ciertamente: porque “a deshora, con una palabra sola suya o una ocasión que acaso sucedió, lo quita todo tan de presto, que parece no hubo nublado en aquel alma ... [34] Y como quien se ha escapado de una batalla peligrosa con haber ganado la victoria queda alabando a nuestro Señor, que

56* 5M 4, 8.

57 5M 4, 9.

58* 5M 4, 4.

59* 5M 4, 4.

fue el que peleó ... y así conoce claramente su miseria y lo poquísimo que podemos de nosotros si nos desamparase el Señor”⁶⁰.

Verdaderamente el alma “parece que ya no ha menester consideración para entender esto, porque la experiencia de pasar por ello, habiéndose visto del todo inhabilitada, le hacía entender nuestra nonada, y cuán miserable cosa somos”⁶¹. Entre los sufrimientos de esta etapa se halla también la incapacidad de hacer oración. El alma no encuentra consuelo ni en Dios ni en las criaturas. Lo único que hace soportable esta situación, “es entender en obras de caridad exteriores, y esperar en la misericordia de Dios, que nunca falta [35] a los que en El esperan”⁶².

En medio de todos estos sufrimientos al alma no se le oculta cuán cercana está del Señor. El se hace sentir mediante “unos impulsos tan delicados y sutiles que proceden de lo muy interior del alma ... Va bien diferente de todo lo que acá podemos procurar y aun de los gustos que quedan dichos, que muchas veces estando la misma persona descuidada y sin tener la memoria en Dios, Su Majestad la despierta, a manera de una cometa que pasa de presto, o un trueno, aunque no se oye ruido; mas entiende muy bien el alma que fue llamada de Dios, y tan entendido, que algunas veces, en especial a los principios, la hace estremecer y aun quejar, sin ser cosa que le duela. Siente [36] ser herida sabrosísimamente, mas no atina cómo ni quién le hirió; mas bien conoce ser cosa preciosa y jamás querría ser sana de aquella herida”⁶³. Aunque entiende que “su Esposo está presente”, él “no quiere manifestarse de manera que deje gozarse, y es de harta pena, aunque sabrosa y dulce”. Pena de la que no querría verse libre jamás: “mucho más le satisface que el embebecimiento sabroso, que carece de pena, de la oración de quietud”⁶⁴. Dios le da a entender su presencia “con una señal tan cierta que no se puede dudar, y un silbo tan penetrativo para entenderle el alma que no le puede dejar de oír ... Porque en hablando el Esposo, que está en la séptima morada, por esta manera (que [37] no es habla formada), toda la gente que está en las otras no se osan bullir, ni sentidos, ni imaginación, ni potencias”⁶⁵. “Aquí están todos los sentidos y potencias sin ningún embebecimiento” —libres— “mirando qué podrá ser, sin estorbar nada ni poder acrecentar aquella pena deleitosa ni quitarla, a mi parecer”⁶⁶.

60* 6M 1, 10.

61* 6M 1, 11.

62* 6M 1, 13.

63* 6M 2, 2.

64 6M 2, 2.

65* 6M 2, 3.

66* 6M 2, 5.

“También suele nuestro Señor tener otras maneras de despertar el alma: que a deshora, estando rezando vocalmente y con descuido de cosa interior, parece viene una inflamación deleitosa, como si de presto viniese un olor tan grande que se comunicase por todos los sentidos”⁶⁷. [38] *Olor* es una simple imagen. Sirve “sólo para dar a sentir que está allí el Esposo”⁶⁸.

Un tercer modo “que tiene Dios de despertar el alma” son ciertas hablas “de muchas maneras: unas parece que vienen de fuera, otras de lo muy interior del alma, otras de lo superior de ella”⁶⁹. En todas estas hablas es posible engañarse, porque “pueden ser de Dios, y también del demonio, y de la propia imaginación”⁷⁰. La primera y más verdadera señal de que son de Dios “es el poderío y señorío que traen consigo, que es hablando y obrando”⁷¹. Así por ejemplo, “está un alma en toda la tribulación y alboroto interior ... [39] y oscuridad del entendimiento y sequedad”, y “con una palabra de éstas que diga solamente ‘no tengas pena’, queda sosegada y sin ninguna, y con gran luz”⁷².

La segunda señal para discernir el origen divino de estas palabras es “una gran quietud que queda en el alma, y recogimiento devoto y pacífico, y dispuesta para alabanzas de Dios”⁷³. La tercera, “es no pasarse estas palabras de la memoria en muy mucho tiempo y algunas jamás”⁷⁴. De ahí que si esas hablas se refieren a cosas futuras, deriva de ellas una “certidumbre grandísima” de que se cumplirán aun cuando su cumplimiento tarde años o llegue a parecer imposible.

El alma tiene plena seguridad de que provienen de Dios las hablas no percibidas con los sentidos o con la imaginación, sino con solo el entendimiento. Estas [40] vienen acompañadas de una claridad tal “que una sílaba que falte de lo que entendió, se acuerda...”⁷⁵. Y en segundo lugar, porque “no pensaba muchas veces en lo que se entendió –digo que es a deshora y aun algunas estando en conversación–”⁷⁶. En tercer lugar, “porque lo uno es como quien oye, y lo de la imaginación es como quien va componiendo lo que él mismo quiere que le digan, poco a poco”⁷⁷.

67* 6M 2, 8.

68* 6M 2, 8.

69* 6M 3, 1.

70* 6M 3, 4.

71* 6M 3, 5.

72* 6M 3, 5.

73* 6M 3, 6.

74 6M 3, 7.

75 6M 3, 12.

76* 6M 3, 13.

77 6M 3, 14.

En cuarto lugar, “porque las palabras son muy diferentes, y con una se comprende mucho, lo que nuestro entendimiento no podría componer tan de presto”⁷⁸. En quinto lugar, “porque junto con las palabras muchas veces, por un modo que yo no sabré decir, se da a entender mucho más de [41] lo que ellas suenan sin palabras”⁷⁹. Todas estas palabras interiores, de que aquí se trata, no pueden menos de ser escuchadas por el alma, “porque el mismo Espíritu que habla hace parar todos los otros pensamientos y advertir a lo que se dice”⁸⁰.

A veces el alma es “tocada” en forma tal por una palabra de Dios, que cae en *éxtasis*: “parece que Su Majestad desde lo interior del alma hace crecer la centella que dijimos ya, movido de piedad de haberla visto padecer tanto tiempo por su deseo, que abrasada toda ella como una ave fénix queda renovada y, piadosamente se puede creer, perdonadas sus culpas; [42] y así limpia, la junta consigo, sin entender aún aquí nadie sino ellos dos, ni aun la misma alma entiende de manera que lo pueda después decir, aunque no está sin sentido interior”⁸¹.

A esto se suma una especialísima iluminación, tal “que el alma nunca estuvo tan despierta para las cosas de Dios ni con tan gran luz y conocimiento de Su Majestad”⁸². Y eso, pese a que “las potencias están tan absortas que podemos decir que están muertas, y los sentidos lo mismo. ¿Cómo se puede entender que entiende este secreto?– Yo no lo sé, ni quizá ninguna criatura, sino el mismo Creador”⁸³.

A pesar de que, después, no se sepa decir nada de estas gracias, “de tal manera queda imprimido en la memoria [43] que nunca jamás se olvidan”⁸⁴, y “quedan unas verdades en esta alma tan fijas de la grandeza de Dios, que cuando no tuviera fe que le dice quién es y que está obligada a creerle por Dios, le adorara desde aquel punto por tal, como hizo Jacob cuando vio la escala”⁸⁵.

Al mismo tiempo, en el *éxtasis* ve el alma algo de las maravillas de esa especie de “apósito de cielo empíreo que debemos tener en lo interior de nuestra alma”⁸⁶. Esto, sin embargo, pasa sólo en una asomada

78 6M 3, 15.

79* 6M 3, 16.

80* 6M 3, 18.

81* 6M 4, 3.

82 6M 4, 3.

83* 6M 4, 4.

84 6M 4, 5.

85* 6M 4, 6.

86* 6M 4, 8.

fugaz, porque el alma “está tan embebida en gozar de Dios, que le basta tan gran bien”, y le ocurre que cuando “torna en sí, con aquel representársele las grandezas que vio ..., no puede decir ninguna”⁸⁷. Y ya que puede ella, absolutamente imperturbada, engolfarse en la [44] meditación del Señor y del Reino que ha ganado como esposa suya, sin que El consienta “estorbo de nadie, ni de potencias ni sentidos, sino de presto manda cerrar las puertas de las moradas”⁸⁸ “y aun las del castillo y cerca”⁸⁹, dejando abierta sólo la morada en que El está para introducir en ella el alma⁹⁰.

De hecho, las dos últimas moradas no están rigurosamente separadas la una de la otra. Con todo “hay cosas en la postrera” que sólo a los que entran en ella se les dan a conocer⁹¹. El gran éxtasis en que queda suspendida la actividad natural de los sentidos exteriores e interiores, al igual que la de las potencias, por lo general dura poco. Pero aún cuando ha pasado del todo, “queda la voluntad tan embebida y el entendimiento tan enajenado ..., que parece [46] no es capaz para entender una cosa que no sea para despertar la voluntad a amar, y ella se está harto despierta para esto y dormida para arrostrar a asirse a ninguna criatura”. “Y durar así día y aun días”⁹².

Sustancialmente es uno con el éxtasis, aunque “en el interior [del alma] se siente muy diferente”, es lo que la Santa llama *vuelo del espíritu*, en que “muy de presto algunas veces se siente un movimiento tan acelerado del alma, que parece es arrebatado el espíritu con una velocidad que pone harto temor, en especial a los principios”⁹³. “Este apresurado arrebatarse el espíritu es de tal manera que verdaderamente parece sale del cuerpo, y por otra parte claro está que no queda [47] esta persona muerta; al menos ella no puede decir si está en el cuerpo o si no, por algunos instantes. Parece que toda junta ha estado en otra región muy diferente de en esta que vivimos”⁹⁴. Y allí “acaecce que en un instante le enseñan tantas cosas juntas que en muchos años que trabajara en ordenarlas con su imaginación y pensamiento no pudiera de mil partes la una”⁹⁵.

87* 6M 4, 8.

88* 6M 8, 9.

89* 6M 4, 13.

90* 6M 4, 9.

91* 6M 4, 4.

92* 6M 4, 14.

93* 6M 5, 1.

94* 6M 5, 7.

95 6M 5, 7.

La Santa intenta explicar lo que aquí ocurre al alma: “muchas veces he pensado si, como el sol estándose en el cielo, que sus rayos tienen tanta fuerza que no mudándose él de ahí, de presto llegan acá, si el alma y el espíritu, que son una misma cosa como lo es el sol y sus rayos, pueden, quedándose ella en su puesto, con la fuerza del calor que le viene del verdadero Sol de Justicia, alguna parte superior salir sobre sí misma”⁹⁶. El vuelo del espíritu [48] pasa rápidamente, pero al alma le queda una grande ganancia: “conocimiento de la grandeza de Dios ..., propio conocimiento y humildad de ver cómo cosa tan baja en comparación del Criador de tantas grandezas, la ha osado ofender ni osa mirarle ...; tener en muy poco todas las cosas de la tierra, si no fueren las que puede aplicar para servicio de tan gran Dios”⁹⁷. Como efecto le nace un vivo anhelo de morir y el deseo de guardarse de la más pequeña imperfección.

De buena gana querrían estas almas evitar todo trato con los hombres. “Por otra parte se querría meter en mitad del mundo, por ver si pudiese ser parte para que una alma alabase más a Dios”⁹⁸. Además le “da [49] nuestro Señor unos júbilos y oración extraña, que no sabe entender qué es ... Es, a mi parecer, una unión grande de las potencias, sino que las deja nuestro Señor con libertad para que gocen de este gozo, y a los sentidos lo mismo, sin entender qué es lo que gozan y cómo lo gozan ... Es un gozo tan excesivo del alma que no querría gozarle a solas sino decirlo a todos para que la ayudasen a alabar a nuestro Señor, que aquí va todo su movimiento”⁹⁹.

A almas elevadas a tan alto grado de contemplación, se les hace después difícil discurrir normalmente sobre la vida y pasión de Cristo. Pero la Santa advierte insistentemente que este tipo de meditación [50] no debe considerarse definitivamente superado, porque será necesaria la ayuda del entendimiento para encender la voluntad¹⁰⁰.

Todas las gracias que se reciben en la sexta morada, sirven sólo para avivar en el alma su deseo de sufrir, “porque como va conociendo más y más las grandezas de su Dios y se ve estar tan ausente y apartada de gozarle, crece mucho más el deseo; porque también crece el amar mientras más se le descubre lo que merece ser amado este gran Dios y Señor”¹⁰¹. Con frecuencia, pensando en la tardanza de la muerte, se

96* 6M 5, 9.

97* 6M 5, 10.

98* 6M 6, 3.

99* 6M 6, 10.

100* 6M 7, 7.

101* 6M 11, 1.

siente como traspasada por “una saeta de fuego ... en lo muy hondo e íntimo del alma, adonde este rayo que de presto pasa, todo cuanto haya de esta tierra de nuestro natural y lo deja hecho polvos”¹⁰². [51] La pena de este deseo lleva realmente al alma hasta el borde de la muerte. E igualmente incurre “en peligro de muerte ... del muy excesivo gozo y deleite que es en tan grandísimo extremo, que verdaderamente parece que desfallece el alma de suerte que no le falta tantito para acabar de salir del cuerpo”¹⁰³. Es ésta su preparación inmediata para llegar al más alto grado de la vida de gracia que puede alcanzarse en la tierra.

“Cuando nuestro Señor es servido haber piedad de lo que padece y ha padecido por su deseo esta alma que ya espiritualmente ha tomado por esposa, primero que se consuma el matrimonio espiritual métela en su *morada, que es ésta séptima*”¹⁰⁴.

Sucede esto en una visión intelectual, en la que “se le muestra la Santísima Trinidad, todas tres personas, con una inflamación que primero viene a su espíritu a manera de una nube de grandísima [52] claridad, y estas Personas distintas, y por una noticia admirable que se da al alma, entiende con grandísima verdad ser todas tres Personas una sustancia y un poder y un saber y un solo Dios; de manera que lo que tenemos por fe, allí lo entiende el alma, podemos decir, por vista, aunque no es vista con los ojos del cuerpo ni del alma, porque no es visión imaginaria. Aquí se le comunican todas tres Personas, y la hablan, y la dan a entender aquellas palabras que dice el Evangelio que dijo el Señor: que vendría El y el Padre y el Espíritu Santo a morar con el alma que le ama y guarda sus mandamientos”¹⁰⁵.

Esta “divina Compañía” ya jamás abandona el alma; pero ella no siempre la ve con la misma [53] claridad que la primera vez; solo Dios puede renovar esa claridad. El alma no debe estar constantemente sumergida en esta contemplación, sino que ha de atender a sus obligaciones. Sí, atiende a ellas “mucho más que antes, en todo lo que es servicio de Dios, y en faltando las ocupaciones, se queda con aquella agradable compañía”¹⁰⁶. Es como si lo esencial del alma “por trabajos y necesidades que tuviese, jamás se moviera de aquel aposento”¹⁰⁷, y como si el alma misma estuviese dividida en dos, como en Marta y

102* 6M 11, 2.

103* 6M 11, 11.

104* 7M 1, 3.

105* 7M 1, 6.

106* 7M 1, 9.

107* 7M 1, 10.

María a la par. Y se hace patente que “hay diferencia en alguna manera –y muy conocida– del alma al espíritu, aunque más sea todo uno. Conócese una división tan delicada, que algunas veces parece obra de diferente manera lo uno de lo otro, como el sabor [o bien el conocimiento]¹⁰⁸ que les quiere dar el Señor. También me parece que el alma es diferente cosa de las potencias...”¹⁰⁹.

[54] En la Santa, *el matrimonio* estuvo precedido por una visión imaginaria: “se le representó el Señor acabando de comulgar, con forma de gran resplandor y hermosura y majestad, como después de resucitado, y le dijo que ya era tiempo que sus cosas tomase ella por suyas, y El tendría cuidado de las suyas”¹¹⁰. El matrimonio mismo tiene lugar “en el centro muy interior del alma, que debe ser adonde está el mismo Dios ... en todo lo que se ha dicho hasta aquí, parece que va por medio de los sentidos y potencias, y este aparecimiento de la Humanidad del Señor así debía ser; mas lo que pasa en la unión del matrimonio espiritual es muy diferente: aparece el Señor en este [55] centro del alma sin visión imaginaria, sino intelectual, aunque más delicada que las dichas, como se apareció a los Apóstoles sin entrar por la puerta, cuando les dijo: Pax vobis¹¹¹. Es un secreto tan grande y una merced tan subida lo que comunica Dios allí al alma en un instante, y el grandísimo deleite que siente el alma, que no sé a qué comparar, sino a que quiere el Señor manifestarle por aquel momento la gloria que hay en el cielo, por más subida manera que por ninguna visión ni gusto espiritual. No se puede decir más de que –a cuanto se puede entender– queda el alma, digo el espíritu de esta alma, hecho una cosa con Dios; que, como es también espíritu, ha querido Su Majestad mostrar el amor que nos tiene, en dar a entender a algunas [56] personas hasta dónde llega, para que alabemos su grandeza, porque de tal manera ha querido juntarse con la criatura, que así como los que ya no se pueden apartar, no se quiere apartar El de ella”¹¹².

La corriente que se comunica al alma, se desborda desde lo más íntimo de sí a las potencias. “Se entiende claro que hay en lo interior ... un sol de donde procede una gran luz que se envía a las potencias, de lo interior del alma. Ella ... no se muda de aquel centro ni se le pierde la paz”¹¹³.

108 Es un añadido, entre paréntesis, de Edith a la cita de santa Teresa.

109* 7M 1, 11.

110* 7M 2, 1.

111* Lc 24, 36.

112* 7M 2, 3.

113* 7M 2, 6.

Con todo, esta paz no ha de entenderse como si el alma estuviese ya “segura de su salvación y de [no]¹¹⁴ tornar a caer”¹¹⁵. Ella misma no se tiene por segura, sino que anda “con mucho más temor que antes” y se guarda “de cualquier pequeña [57] ofensa de Dios”¹¹⁶.

El primer efecto del matrimonio es “un olvido de sí, que verdaderamente parece ya no es ...; porque toda está de tal manera que no se conoce ni se acuerda que para ella ha de haber cielo ni vida ni honra, porque toda está empleada en procurar la de Dios, que parece que las palabras que le dijo Su Majestad hicieron efecto de obra, que fue que mirase por sus cosas, que El miraría por las suyas”¹¹⁷.

El segundo efecto es “un deseo de padecer grande, mas no de manera que la inquiete como solfa; porque es en tanto extremo el deseo que queda en estas almas de que se haga la voluntad de Dios en ellas, que todo lo que Su Majestad hace tienen por bueno”¹¹⁸. Y si antes deseaba la muerte, “ahora es tan grande el deseo que tienen de servirle y que por ellas sea alabado, y de aprovechar algún alma si pudiesen, [58] que no sólo no desean morir, mas vivir muy muchos años padeciendo grandísimos trabajos, por si pudiesen que fuese el Señor alabado por ellos”¹¹⁹.

Ya no tienen deseos “de regalos ni de gustos” espirituales. Viven en “un desasimiento grande en todo y deseo de estar siempre a solas u ocupadas en cosa que sea provecho de algún alma. No sequedades ni trabajos interiores, sino con una memoria y ternura con nuestro Señor, que nunca querrían estar sino dándoles alabanzas. Y cuando se descuidan, el mismo Señor las despierta ..., que se ve clarísimamente que procede de aquel impulso ... de lo interior del alma”¹²⁰. Es algo que “ni procede del pensamiento, ni de la memoria, ni cosa que se pueda entender que el alma [59] hizo nada de su parte”¹²¹. “Pasa con tanta quietud y tan sin ruido todo lo que el Señor aprovecha aquí al alma y la enseña, que me parece es como en la edificación del templo de Salomón, adonde no se había de oír ningún ruido”¹²². “No hay para qué bullir ni buscar nada el

114 Edith añadió entre paréntesis este *no* para más claridad del texto.

115* 7M 2, 9.

116 7M 2, 9.

117* 7M 3, 2.

118* 7M 3, 4.

119* 7M 3, 6.

120* 7M 3, 8.

121* 7M 3, 8.

122* 7M3, 11.

entendimiento, que el Señor que le crió le quiere sossegar aquí, y que por una resquicia pequeña mire lo que pasa”¹²³.

En este punto los éxtasis cesan casi del todo. Esto es lo que se deja quizás entender, de lo que la Santa ve como fin de todo ese camino de gracia: un fin que no consiste sólo en la “divinización de las almas”, sino que todas las gracias deben servir “para fortalecer nuestra flaqueza ... para poder imitar a Cristo en el mucho padecer”¹²⁴, y trabajar sin descanso por el Reino de Dios. “Para esto es la oración ...; de esto sirve este matrimonio espiritual: de que nazcan siempre obras, obras”¹²⁵.

* *

*

[II. “LAS MORADAS” A LA LUZ DE LA FILOSOFÍA MODERNA]

[60] El reino del alma y el camino por ella recorrido desde el “muro de cerca” hasta el *centro interior* ha sido descrito, en lo posible, con las mismas palabras de la Santa, porque difícilmente se podrían encontrar otras mejores.

Será necesario ahora poner de relieve qué es lo que *esta* imagen del alma tiene en común con la que antes nosotros mismos hemos descrito¹²⁶ (con criterios filosóficos), y qué es lo que tiene de diverso. Ante todo, es común la concepción del alma como un amplísimo reino, a cuya posesión debe llegar el propietario, porque precisamente es propio de la naturaleza humana (mejor dicho, de la naturaleza *caída*) el perderse en el mundo exterior. Pero en este perderse debemos distinguir la entrega *objetiva*, como lo hace el niño o el artista en un gesto que llega hasta el “olvido de sí”, [61] pero que no excluye en un determinado momento un real retorno a la propia interioridad, y –por otro lado– el *enredarse* en las cosas del mundo, que hace brotar del deseo pecaminoso y que frena el “recogimiento”, o puede convertirse en origen de una actividad errónea consigo mismo.

123* 7M 3, 11.

124* 7M 4, 4.

125* 7M 4, 6.

126 Se está refiriendo nuevamente a su escrito *Ser finito y ser eterno* para el cual preparó este artículo como apéndice.

Esto nos lleva discretamente a la diferencia fundamental de las dos concepciones, que residen en la diversidad de los puntos de vista. Para la Santa es claro su objetivo: diseñar el castillo interior –casa de Dios– y hacer comprensible lo que ella misma ha experimentado: cómo el Señor mismo llama al alma de su extravío en el mundo exterior, cómo le atrae más y más a sí misma, hasta que finalmente Él pueda unirla aquí en el centro interior de ella misma.

Quedaba absolutamente fuera del punto de mira de la Santa indagar si la estructura del alma [62] tenía además sentido, prescindiendo de este ser habitación de Dios, y si quizás habría otra “puerta”, diversa de la oración. A las dos preguntas nosotros tenemos que responder, evidentemente, en sentido afirmativo. El alma humana, en cuanto espíritu e imagen del Espíritu de Dios, tiene la misión de aprehender todas las cosas creadas conociéndolas y amándolas y así comprender la propia vocación y obrar en consecuencia. A los grados del mundo creado corresponden las *moradas* del alma: pero esto hay que entenderlo desde una profundidad diversa. Y si la morada más interior está reservada para el Señor de la Creación, también es cierto que sólo a partir de la última profundidad del alma, –punto céntrico del Creador–, puede recabarse una imagen realmente adecuada de la Creación: no será una imagen que abarque todo, como corresponde a [63] Dios, pero sí una imagen sin deformaciones. Queda así absolutamente en firme lo que la Santa expresó tan netamente: que entrar en sí mismo significa acercarse gradualmente a Dios.

Pero a la vez significa la progresiva adquisición de una posición cada vez más nítida y objetiva frente al mundo. Si para poder llegar a Dios, es necesario liberarse plenamente de las ataduras pecaminosas que nos ligán a las cosas del mundo, ese *sustraerse* no es meta sino camino. La conclusión viene a demostrar que, al fin, se restituyen al alma todas sus fuerzas naturales para que pueda trabajar en el servicio del Señor.

Como espíritu y como imagen del Espíritu divino, el alma no sólo tiene conocimiento del mundo externo sino también de sí misma: es *consciente* de toda su vida espiritual, [64] y es capaz de reflexionar sobre sí misma, incluso sin entrar por la puerta de la oración. Ciertamente hay que pensar con qué tipo de “yo” viene a encontrarse el alma y, consecuentemente, por qué otra puerta puede entrar. Una posibilidad de entrada en su interior, se la ofrece el trato con otros hombres. La experiencia natural nos da una imagen de ello y nos dice que también ellos tienen una imagen de nosotros. Y así llegamos, en cierto modo, a vernos a nosotros *desde fuera*. Es posible en ello constatar algu-

nas apreciaciones correctas, pero rara vez penetraremos más en lo hondo de nuestro interior; y a ese conocimiento van vinculadas muchas causas de error, que permanecen ocultas a nuestra mirada, [65] hasta que Dios, con una neta sacudida interior –con una *llamada* interior– nos quita de los ojos la venda que a todo hombre le esconde en gran parte su propio mundo interior.

Otro impulso a reentrar en sí mismo se da, por pura experiencia, en el crecimiento de la persona durante el período de maduración que va desde la infancia a la juventud. Las sensibles transformaciones interiores impulsan por sí mismas a esta autoobservación. Pero con ese genuino y sano anhelo de conocerse, suscitado por el descubrimiento del “mundo interior”, se mezcla de ordinario un impulso excesivo a la “autoafirmación”. Y esto se convierte en una nueva fuente de ilusión que origina una falsa “imagen” del propio yo. A esto se añade el que en este período comienza la meditación [66] de sí mismo basada en la imagen que los otros ven desde fuera, y por tanto una formación del alma desde lo exterior, que conlleva el encubrimiento del propio ser.

Finalmente pensemos en la investigación científica del “mundo interior”, que se ha interesado por este tema del ser como de cualquier otro: resulta sorprendente qué es lo que ha quedado del reino del alma, desde que la “psicología” de nuestro tiempo ha comenzado a seguir su camino independientemente de toda consideración religiosa o teológica del alma: se llegó así, en el siglo XIX a una “psicología sin alma”¹²⁷. Tanto la “esencia” del alma como sus “potencias” fueron descartadas como “conceptos mitológicos”, y se quiso tomar en cuenta únicamente los “fenómenos psicológicos”. [67] ¿Pero qué tipos de “fenómenos” eran esos?

No es posible reducir a un cuadro sencillo y único la psicología de los últimos tres siglos, pues se han simultaneado constantemente orientaciones diversas. Con todo, la corriente principal, que surge del empirismo inglés, se ha ido configurando cada vez más como ciencia natural, llegando a hacer de todos los sentimientos del alma el producto de simples sensaciones, como una cosa espacial y material está hecha de átomos: no sólo se le ha negado toda realidad permanente y durable, fundamento de los fenómenos mudables, o sea de la vida que fluye, sino que se han desconectado del fluir de la vida anímica el espíritu, el sentido y la vida. Es como si [68] del “castillo interior” se conservasen sólo

127 Conviene recordar aquí que Edith Stein abandonó los estudios de psicología movida por un cierto hastío que le provocó esta *psicología sin alma*.

restos de muralla que apenas nos revelan la forma original, a la manera que un cuerpo sin alma ya no es un verdadero cuerpo.

Ante este campo de ruinas, uno se siente tentado de preguntar si, a fin de cuentas, la puerta de la oración no será el único ingreso al interior del alma. Realmente, la psicología naturalística del siglo XIX, en sus concepciones de fondo, hoy está ya superada. El redescubrimiento del espíritu y el interés por una auténtica "ciencia del espíritu" se cuentan ciertamente entre los más grandes cambios logrados en el campo científico durante las últimas décadas. Y no sólo han recuperado sus derechos la espiritualidad y el pleno sentido [69] de la vida anímica, sino que también se ha descubierto su fundamento real, aun cuando haya todavía psicólogos —e incluso, extrañamente, psicólogos católicos—, que sostienen no poder hablarse del alma en términos científicos.

Si volvemos la mirada a los pioneros de la nueva ciencia del espíritu y del alma (me refiero ante todo a Diltthey¹²⁸, Brentano¹²⁹, Husserl¹³⁰ y a sus escuelas) no tenemos ciertamente la impresión de que sus obras más importantes sean escritos religiosos y que sus autores hayan "entrado por la puerta de la oración". Pero recordemos que Diltthey estaba familiarizado con los problemas de la teología protestante, como lo demuestra por ejemplo su *Jugendgeschichte Hegels*¹³¹; [70] —que Brentano era sacerdote católico, y que aun después de su rotura con la Iglesia, hasta los últimos días de su vida, se ocupó apasionadamente de los problemas de Dios y de la fe; —que Husserl, en cuanto discípulo de Brentano, sin haber estudiado directamente la teología y filosofía

128 Wilhelm Diltthey (1833-1911), filósofo e historiador alemán; entre sus obras podrían citarse: *Einleitung in die Geisteswissenschaften (Introducción a las ciencias humanísticas)*, del año 1883; *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie (Conceptos sobre una psicología descriptiva y analítica)*, de 1894.

129 Franz Brentano (Boppard 1838 — 1917, Zurich), filósofo, desde 1874 profesor en Viena; allí siguió sus clases durante varios semestres E. Husserl. Brentano escribió en 1874 la obra *Psychologie vom empirischen Standpunkt (Psicología desde el punto de vista empírico)*, obra aparecida en tres tomos en Leipzig en los años 1924-1928.

130 Edmund Husserl (Prossnitz 1859 — 1938 Friburgo). Obtuvo su doctorado en filosofía en 1882, y continuó sus estudios con el filósofo y psicólogo Franz Brentano en Viena en 1883. En 1887 Husserl consiguió también la *habilitación* en la universidad de Halle en la que tuvo una lección inaugural sobre metafísica. En 1900 escribió *Logische Untersuchungen (Investigaciones lógicas)*, 1) que abría las puertas de la fenomenología; un método de análisis que era revolucionario en el campo de la filosofía. Edith fue alumna de Husserl durante los últimos años de éste en Gotinga. Como su nuevo puesto de profesor ordinario de filosofía le habilitaba para desarrollar sus teorías, enseñó que el papel de la filosofía es renovar la vida; también continuó despejando la relación existente entre lógica y conciencia, analizándola con la fenomenología y con la psicología.

131 "La historia de la juventud de Hegel".

medieval, conservaba una cierta vinculación viva con la gran tradición de la *philosophia perennis*; —que él, además, en su lucha filosófica era consciente de tener una *misión*¹³² y que en el círculo de personas cercanas, tanto en el plano científico como en el humano, promovió un fuerte movimiento hacia la Iglesia¹³³; entonces hemos de pensar que no se trata de una mera yuxtaposición de estos hombres, sino de una profunda e íntima conexión.

[70a] Especial mención merece en este punto la obra —tantas veces citada— del fenomenólogo de Munich, Pfänder¹³⁴: *El alma del hombre. Ensayo de una psicología inteligible*¹³⁵, cuya concepción del alma concuerda ampliamente con la nuestra. Partiendo de una descripción de los movimientos del alma, Pfänder trata de comprender la vida del alma misma, descubriendo los impulsos fundamentales que la dominan. Y esos impulsos fundamentales, intenta él reconducirlos a un impulso originario: a la tendencia del alma al autodesarrollo, tendencia basada en la esencia misma del alma. El ve en el alma un núcleo de vida que partiendo de ese germen debe desarrollarse hasta tener forma plena. Pertenece a la propia esencia del alma humana el que, para su propio desarrollo, sea necesaria la libre actividad de la persona. Sin embargo, el alma es "esencialmente creatura y no creadora de sí. No se genera a sí misma, sino que únicamente puede desarrollarse. En el punto más profundo de sí misma, (cara atrás), está ligada [70b] a su perenne principio creativo. A partir de él puede procrear en plenitud, únicamente manteniéndose estable en contacto con ese perenne principio creador"¹³⁶. La esencia del alma se presenta a sí misma como la clave para entender su propia vida. Apenas cabe imaginar una negación más categórica de la "psicología sin alma".

132 A este respecto es interesante el testimonio de Sor Adelgundis Jägerschmid, OSB, que asistió a Husserl en sus últimos días. Husserl le dijo: "La vida del hombre no es más que un caminar hacia Dios. Yo intento alcanzar este fin sin pruebas teológicas, métodos o ayudas, en otras palabras, alcanzar a Dios sin Dios. Como sea, yo tengo que eliminar a Dios de mi pensamiento científico para preparar el camino hacia Dios a aquellos que, a diferencia de usted, no tienen la seguridad de la fe a través de la Iglesia". Citado en J. M. ÖSTERREICHER, *Siete filósofos judíos encuentran a Cristo*, Madrid, 1961, p. 136.

133 Este fue el caso personal de Edith Stein.

134 Alexander Pfänder, natural de Iserlohn (7-II-1870), filósofo, promovió en Munich bajo la dirección de Theodor Lipps, fue el elemento central del círculo de los fenomenólogos de Munich. Trabajó especialmente en el tema de la lógica y de la psicología. Murió en Munich el 18-V-1941.

135* [*Die Seele des Menschen. Versuch einer verstehenden Psychologie*,] Halle a. S. 1933.

136* *Ibd.*, p. 226.

La obra de Pfänder acerca del alma es evidentemente la conclusión de un continuado trabajo de su vida, y el resultado de un serio enfrentamiento con las últimas preguntas. Por eso resultan algunas cosas oscuras, precisamente en los puntos más decisivos. Queda en plena sombra la relación entre alma y cuerpo. A lo sumo se habla de ello como si se tratase de dos sustancias unidas entre sí; sólo en un pasaje se dice expresamente que permanece incierto si el "germen del cuerpo" y el "germen del alma" son distintos, o si en el fondo son un germen solo¹³⁷. El concepto de espíritu se deja de lado por lo poco claro que resulta, y por ello no se hace intento alguno por indagar las relaciones entre alma y espíritu. [70c] Por eso mismo, resulta más extraño poder llegar a una completa comprensión del alma, de su esencia y su vida, del alma humana en cuanto tal, y en cuanto individual. Nos encontramos ante los residuos del viejo racionalismo, que no admitía ningún misterio, ni quiere saber nada de la fragmentación del saber humano y en cambio cree poder desvelar por completo el misterio de las relaciones del alma con Dios. Ignora cuánto debe a la doctrina y a la vida de la fe, precisamente en lo mismo que él cree resultado de su conocimiento natural.

[71] No es posible, en este lugar, rebasar estos pocos apuntes e insinuaciones. Sería necesario un trabajo específico, para estudiar la historia de la psicología con esta perspectiva: descubrir en cada estudioso y en su época respectiva, cómo se correlacionan sus posturas en cuanto a vida de fe y en cuanto a la concepción del alma.

Cuando se observa una ceguera tan incomprensible respecto de la realidad del alma, como la que encontramos en la historia de la psicología naturalística del siglo XIX, cabe pensar que la causa de esa ceguera y de la incapacidad de llegar a lo profundo del alma no reside simplemente en una obsesión en relación a algunos prejuicios metafísicos, sino en un inconsciente miedo a encontrarse con Dios. [72] Por otra parte, ahí está el hecho de que nadie ha penetrado tanto en lo hondo del alma como los hombres que con ardiente corazón han abarcado el mundo, y que por la fuerte mano de Dios han sido liberados de todas las ataduras e introducido dentro de sí en lo más íntimo de su interioridad. Al lado de nuestra santa Madre Teresa encontramos aquí en primera línea a san Agustín, tan profundamente afín a ella, como ella misma lo sentía¹³⁸. Para estos maestros del propio conocimiento y de la descripción de sí

137* Ibid., p. 340.

138 En este aspecto quizás podrían mencionarse: V 9, 7. Santa Teresa recuerda y cita a San Agustín especialmente en el tema de la búsqueda de Dios, al que le encontró dentro de sí mismo: cf. C 28, 2 (Valladolid); 4 M3, 3.

misimos, las misteriosas profundidades del alma resultan claras: no sólo los fenómenos, la superficie movediza de la vida del alma, son para ellos innegables hechos de experiencia, sino también las potencias¹³⁹ que actúan sin mediaciones en la vida consciente del alma, e incluso la misma esencia del [73] alma.

Pero también éste es un punto en el que hemos constatado una concordancia entre nuestra exposición y el testimonio de la Santa: precisamente porque el alma es una realidad espiritual-personal, su ser más íntimo y específico, su esencia de la que brotan sus potencias y el despliegue de su vida, no son sólo una desconocida X que nosotros admitamos para esclarecer los hechos espirituales que experimentamos, sino algo que puede iluminarnos y dejar sentir aun cuando permanezca siempre misterioso.

El extraño camino que, según la descripción de la Santa, recorre el alma en su interiorización —desde el muro de cerca hasta el centro más íntimo— puede, quizás, hacérsenos más comprensible mediante nuestra distinción [74] entre el *alma* y el *Yo*. El *Yo* aparece como un "punto" móvil dentro del "espacio" del alma; allá donde quiera que toma posición, allí se enciende la luz de la conciencia e ilumina un cierto entorno: tanto en el interior del alma, como en el mundo exterior objetivo hacia el cual el *Yo* está dirigido. A pesar de su movilidad, el *Yo* está siempre ligado a aquel inmóvil punto central del alma en el cual se siente en su propia casa. Hacia ese punto se sentirá llamado siempre (nuevamente se trata de un punto que hemos tenido que llevar más allá de cuanto nos dice al respecto el *Castillo interior*), no sólo es convocado ahí a las más altas gracias místicas del desposorio espiritual con Dios, sino que desde aquí puede tomar las decisiones últimas a que es llamado el hombre como persona libre.

[75] El centro del alma es el lugar desde donde se hace oír la voz de la conciencia, y el lugar de la libre decisión personal. Por eso y porque la libre decisión de la persona es condición requerida para la unión amorosa con Dios, ese lugar de las libres opciones debe ser también el lugar de la libre unión con Dios. Esto explica por qué Santa Teresa (al igual que otros maestros espirituales) veía la entrega a la voluntad de Dios como lo más esencial en la unión: la entrega de nuestra voluntad es lo

139* Si sea correcto el admitir en la vida psíquica evolucionada dos potencias (entendimiento y voluntad), o bien tres (aceptando como tercera potencia la memoria o el sentimiento), son problemas que dejamos resolver a algún estudio sistemático sobre el alma. Hemos apuntado alguna idea sobre este problema en nuestra obra *Ser finito y ser eterno*, México, 1994, pp. 461 ss.

que Dios nos pide a todos y todos podemos realizar. Ella es la medida de nuestra santidad, y a la vez la condición para la unión mística que no está en nuestro poder, sino que es libre regalo de Dios. Pero de aquí resulta también [76] la posibilidad de vivir desde el centro del alma y de realizarse a sí mismo y la propia vida, sin ser agraciados con gracias místicas.

Todavía la Santa, como algo que rebasa su competencia, trata de explicar el hecho que ella cree ver con plena claridad: que el *espíritu* y *alma* son una sola cosa, y, sin embargo, se distinguen entre sí. Por nuestra parte, hemos intentado resolver este enigma distinguiendo: por un lado, la diversidad de *contenido* entre *espíritu* y *materia* (que llena el espacio), considerados como diferentes categorías del ser (donde el alma pertenece al lado del espíritu, pero en cuanto a la configuración espiritual, que a la manera de las formas materiales median entre espíritu y materia); y por otro lado, la *formal diversidad del ser* entre *cuerpo*, *alma* y *espíritu*: el alma es lo oculto e informe, y el espíritu es lo libre que fluye de dentro, la vida que se manifiesta¹⁴⁰.

En correspondencia con esas diferencias hemos encontrado en el *alma humana* diversos [77] modos de ser: como forma del cuerpo el alma toma forma en una materia que le es extraña y con ello sufre el obscurecimiento y el gravamen que consigo trae la vinculación a la materia pesada (la materia en el estado de caída)¹⁴¹. Pero el alma a la vez se realiza y se manifiesta como ser personal-espiritual en cuanto fluye en vida libre y consciente y se eleva al reino luminoso del espíritu, sin que cese de ser fuente secreta de la vida. Esta fuente secreta es una realidad espiritual, en el sentido de la distinción entre materia y espíritu, y cuanto más hondamente el alma se sumerge en el espíritu y más firmemente se instala en su centro, tanto más libremente puede elevarse sobre sí misma y liberarse de las ataduras materiales: hasta romper los lazos que unen el alma y el cuerpo terreno —como sucede en [78] la muerte, y en cierto sentido también en el éxtasis—, y hasta la transformación del “alma viviente” en el “espíritu que da la vida”, que es capaz desde sí mismo de formar un “cuerpo espiritual”.

¹⁴⁰* Ibid., pp. 234 ss. y 261 ss.; pp. 386 ss.

¹⁴¹* Ibid. pp. 202 ss.

3

LA ORACIÓN DE LA IGLESIA

Nota introductoria

1) Momento histórico y contenido.

Este escrito, uno de los más difundidos en vida de la Autora, fue redactado en 1936, y publicado hacia comienzos de 1937: Das Gebet der Kirche (La oración de la Iglesia); Edith toma como punto de partida la doxología eucarística y busca armonizar las diferentes modalidades de oración, litúrgica y mental, dentro de la corriente espiritual que vitaliza a la Iglesia. Tiene tres apartados (1. La oración de la Iglesia como liturgia y eucaristía. 2. El diálogo solitario con Dios como oración de la Iglesia. 3. La vida interior, su forma externa y la acción).

Edith misma hace referencia a este escrito en dos cartas, donde trata de dar cuenta a su destinatario de sus diversas obras (Ct 558, de 3 de septiembre de 1938, y Ct 670, de 28 de abril de 1942).

2) Manuscrito y ediciones.

Del manuscrito autógrafo de Edith sólo se conserva la primera página (ACC, papel suelto que se halla después de D-I-11) (206 x 160 mm); el reverso de esta hoja fue empleado por Edith para diversos apuntes de filosofía. Se publicó como parte del libro “Ich lebe und ihr lebet. Vom Strom des Lebens in der Kirche”, publicado por la editorial Unión académica-Bonifacio, Paderborn, 1937, 69-84. Una segunda edición, en la misma colección salió en 1940. También apareció en 1962, (Benediktinische Monatsschrift Neue Folge. Erbe und Auftrag.

Publicado por la abadía de Beuron), y el Carmelo de Colonia volvió a publicar en 1965 (32 pp.). En 1987 ha aparecido en la colección Edith Steins Werke, XI, 10-25.

En lengua castellana ha sido publicado en Edith STEIN, Los caminos del silencio interior, Madrid, 1988, 63-86. (Editorial de Espiritualidad, Logos 33) y en Obras selectas, Monte Carmelo, Burgos 1997, 393-411; también en Escritos espirituales, Madrid, 1998, 5-22 (BAC).

3) La presente edición tiene en cuenta las ediciones alemanas y la hoja autógrafa de Edith.

*"Per ipsum et cum ipso et in ipso
est tibi Deo Patri Omnipotenti
in unitate Spiritus Sancti
omnis honor et gloria"*¹

Con estas solemnes palabras termina el sacerdote en la santa misa las oraciones cuyo punto central es el acontecimiento misterioso de la transubstanciación. Al mismo tiempo encierran de forma muy breve lo que es la oración de la Iglesia: honor y gloria de la Trinidad por Cristo, con Cristo y en Cristo. Aunque las palabras se dirigen al Padre, no hay glorificación del Padre que no sea a la vez glorificación del Hijo y del Espíritu Santo. Se canta la gloria que el Padre participa al Hijo y ambos al Espíritu Santo por toda la eternidad.

Toda alabanza divina se da por, con y en Cristo. Por Él, porque sólo por Cristo la humanidad puede llegar al Padre, y porque su ser humano y divino y su obra redentora son la glorificación más perfecta del Padre; con Él, porque toda oración auténtica es fruto de la unión con Cristo, al mismo tiempo que fortalece esa unión, y porque toda alabanza del Hijo es a la vez alabanza del Padre y viceversa; en Él, porque la Iglesia orante es Cristo mismo –y todo orante, miembro de su Cuerpo místico–, y porque en el Hijo está el Padre, y el Hijo es el resplandor del Padre, cuya

1* "Por Cristo, con Él y en Él, a Ti, Dios Padre omnipotente, en la unidad del Espíritu Santo, todo honor y toda gloria". [En el escrito autógrafa Edith escribió en latín, y en nota puso la traducción alemana; en esto seguimos a ella; pues en la publicación alemana de 1937 no aparece el texto latino].

gloria hace visible. El doble sentido del *por, con y en* es la clara expresión de la mediación del Hombre-Dios.

La oración de la Iglesia es la oración del Cristo viviente. Tiene su modelo original en la oración de Cristo durante su vida terrena.

1. La oración de la Iglesia como liturgia y eucaristía

Conocemos por los relatos evangélicos que Cristo oraba como oraba un judío creyente y fiel a la Ley². Desde pequeño lo hizo en compañía de sus padres, más tarde como peregrino hacia Jerusalén con sus discípulos, según los tiempos prescritos para tomar parte en las celebraciones solemnes del Templo. Sin duda, cantó con los suyos, con santo entusiasmo, los himnos en los que prorrumplía la alegría anticipada de los peregrinos: "Me alegré cuando me dijeron: Vamos a la casa del Señor"³. Que Jesús rezó las antiguas oraciones de bendición, que todavía hoy se rezan sobre el pan, el vino y los frutos de la tierra⁴, nos lo atestigua el relato de su última cena con sus discípulos, que estuvo dedicada al cumplimiento de uno de los más sagrados deberes religiosos: a la solemne cena pascual, a la conmemoración de la liberación de la esclavitud de Egipto. Y quizás, nos ofrece precisamente esta cena la visión más profunda de la oración de Cristo y la clave para entender la oración de la Iglesia.

"Mientras comían, Jesús tomó pan, lo bendijo, lo partió y, dándolo a los discípulos, dijo: Tomad y comed, esto es mi cuerpo. Y tomando un cáliz y dando gracias, se lo dio, diciendo: Bebed todos de él, que esta es mi sangre de la Alianza, que será derramada por muchos para el perdón de los pecados"⁵.

La bendición y la distribución del pan y del vino eran parte del rito de la cena pascual. Pero ambas reciben aquí un sentido completamente nuevo. Con ellas comienza la vida de la Iglesia. Sin duda, será a partir de Pentecostés cuando aparezca abiertamente como comunidad llena de Espíritu y visible. Pero es aquí, en la cena pascual, cuando tiene lugar el injerto de los sarmientos en la cepa que hace posible la efusión del

2* El judaísmo tenía, y lo conserva aún hoy en día, una liturgia muy ordenada, tanto para los actos públicos como privados, para las solemnidades y los días ordinarios.

3* Sal 122, 1.

4* "Alabado seas, Eterno, Dios nuestro, Rey del mundo, que has hecho brotar de la tierra pan,... y el fruto de racimo"

5* Mt 26, 26-28.

Espíritu. Las antiguas oraciones de bendición se han convertido en boca de Cristo en palabra creadora de vida. Los frutos de la tierra se han convertido en su carne y sangre, llenos de su vida. La creación visible en la que entró ya por su encarnación, está ahora unida a él de un modo nuevo, misterioso. Las sustancias que sirven para el desarrollo del cuerpo humano se transforman radicalmente y por su recepción creyente se transforman también los hombres: incorporados a una unidad de vida con Cristo y llenos de su vida divina. La fuerza de la Palabra creadora de vida está vinculada al *sacrificio*. La Palabra se hizo carne para ofrecer la vida que recibió; para ofrecerse a sí mismo y a la creación redimida por su entrega como sacrificio de alabanza al Padre. Por la última cena del Señor la comida pascual de la Antigua Alianza se ha convertido en la comida pascual de la Nueva Alianza: en el sacrificio de la cruz del Gólgota y en aquellas comidas gozosas del tiempo entre Pascua y Ascensión, en las que los discípulos reconocían al Señor al partir el pan, y en el sacrificio de la misa.

Cuando el Señor tomó el cáliz *dio gracias*; nos puede hacer pensar en las oraciones de bendición, que ciertamente contienen un agradecimiento al Creador. Pero también sabemos que Cristo solía dar gracias cuando antes de un milagro levantaba los ojos al Padre del cielo⁶. Da gracias porque se sabe escuchado de antemano. Da gracias por la fuerza divina de que es portador y porque va a mostrar ante los ojos de los hombres la omnipotencia del Creador. Da gracias por la obra de la redención que puede llevar a cabo, y las da mediante esa misma obra, que es glorificación de la Trinidad divina, por cuanto renueva en pura belleza su imagen deformada. Así, toda la perenne ofrenda sacrificial de Cristo —en la cruz, en la misa y en la gloria eterna del cielo—, puede considerarse como una única gran acción de gracias —como *eucaristía*—: acción de gracias por la creación, la redención y la plenitud. Cristo se ofrece a sí mismo en nombre de toda la creación, cuyo prototipo es él y a la que ha descendido a fin de renovar desde dentro y llevarla a la plenitud. Pero llama también a la creación entera para que, en unión con él, ofrezca ella misma al Creador la acción de gracias que se le debe. Ya el Antiguo Testamento conocía este aspecto eucarístico de la oración: la maravillosa forma de la Tienda de la Alianza y después la del templo de Salomón, levantado según indicaciones divinas, fue considerado como símbolo de toda la creación que se reúne en adoración y servicio en torno al Señor. La Tienda, alrededor de la cual acampaba el pueblo de Israel durante su peregrinación por el desierto se llamó la “morada de la

6 Un ejemplo claro lo tenemos en la resurrección de Lázaro, cf. Jn. 11, 41-42.

presencia de Dios”⁷. Se contraponía como “morada inferior” a la “morada superior”⁸. “¡Señor, yo amo la casa donde habitas, el lugar donde reside tu gloria”⁹, porque la Tienda de la Alianza “está equiparado con la creación del mundo”. Así como, según el relato de la creación, el cielo fue extendido como una alfombra, se prescribió que las paredes de la Tienda fueran tapices. Y del mismo modo que fueron separadas las aguas terrestres de las celestes, el velo separaba el Santísimo de los salones exteriores. El mar, al que contienen sus costas, está representado por el mar de “bronce”. En lugar de las luces del cielo está en la Tienda el candelabro de los siete brazos. Corderos y aves representan la multitud de seres vivos que pueblan el agua, la tierra y el aire. Y así como la tierra fue confiada a los hombres, en el santuario está el sumo sacerdote, que “fue ungido para que actuara y sirviera ante Dios”. Moisés bendijo, consagró y santificó la habitación terminada, del mismo modo que el Señor en el séptimo día había bendecido y santificado la obra de sus manos. Su habitación debía ser un testimonio de Dios sobre la tierra, lo mismo que el cielo y la tierra son sus testigos¹⁰.

En lugar del templo salomónico, Cristo ha construido un templo de piedras vivas, la comunión de los santos. En medio está Él como el eterno y sumo sacerdote; sobre el altar es él la víctima perpetua. Y de nuevo toda la creación toma parte en la “Liturgia”, en el solemne oficio divino: los frutos de la tierra y las ofrendas misteriosas, las flores y los candelabros, las alfombras y el velo, el sacerdote consagrado y la unción y la bendición de la casa de Dios. Tampoco faltan los querubines. Creados por la mano del artista, velan las visibles formas junto al Santísimo. Como imágenes vivientes suyas, los “monjes angélicos”¹¹ rodean el altar del sacrificio y cuidan de que no se interrumpa la alabanza de Dios, así en la tierra como en el cielo. Las solemnes oraciones que recitan representando la voz de la Iglesia, rodean el santo sacrificio, y rodean también y envuelven y santifican todo el trabajo del día, de modo que de la oración y del trabajo resulta un solo “opus Dei”, una sola “liturgia”.

7* Ex 38, 21 [: “morada del testimonio”].

8* Cf. N. GLATZER y I. STRAUSS, *Sendung und Schicksal. Aus dem Schrifttum des nachbiblischen Judentums*, Schocken-Verlag, Berlín 1931, pp. 2 ss.

9* Sal 26, 8.

10* Dt 30, 19.

11* Erik Peterson en su libro sobre los ángeles (Hegner, Leipzig 1935) ha señalado de un modo insuperable la unión entre la Jerusalén celeste y terrestre en la celebración de la Liturgia. [Erich Peterson (1890-1960) era un teólogo protestante convertido al cristianismo en 1930. Fue profesor de Nuevo Testamento y de Historia de la iglesia primitiva en Bonn. A partir de 1934 fue profesor en el Instituto Pontificio de Arqueología cristiana en Roma].

Sus lecturas tomadas de la Sagrada Escritura y de los Padres, de las memorias de la Iglesia y de los escritos doctrinales de sus máximos pastores son un creciente canto de alabanza a la acción de la Providencia y a la progresiva realización del plan eterno de salvación. Sus cánticos matinales convocan de nuevo a toda la creación para que se una a la alabanza del Señor: los montes y las colinas, los ríos y los torrentes, mares y tierra, y todo lo que allí habita, nubes y vientos, lluvia y nieve, todos los pueblos de la tierra, todas las clases y generaciones humanas, y finalmente también los habitantes del cielo, los ángeles y los santos: han de participar, no sólo a través de sus imágenes creadas por mano de hombre o en forma humana, sino ellos mismos, personalmente, en la gran eucaristía de la creación; o, más bien, somos nosotros los que tenemos que unirnos con nuestra liturgia a su incesante alabanza divina.

“Nosotros”, es decir, no sólo los religiosos cuyo oficio es la solemne alabanza divina, sino todo el pueblo cristiano, cuando en las fiestas solemnes afluye a las catedrales y a las iglesias abaciales, cuando con alegría toma parte activa en el oficio divino popular y en las formas populares renovadas de la liturgia, entonces muestra que es consciente de su vocación a la alabanza divina. La unidad litúrgica de la Iglesia del cielo y de la Iglesia de la tierra, que dan gracias a Dios “por Cristo”, encuentra la expresión más vigorosa en el prefacio y en el Sanctus de la santa misa. En la liturgia no hay lugar a dudas de que nosotros no somos plenos ciudadanos de la Jerusalén celeste, sino peregrinos en camino hacia nuestra patria eterna. Tenemos siempre necesidad de una preparación, antes de que podamos atrevernos a elevar nuestros ojos a las luminosas alturas y unir nuestras voces al “Santo, santo, santo” de los coros celestiales. Todo lo creado, que se destina al servicio divino, debe retirarse del uso profano, tiene que ser consagrado y santificado.

El sacerdote, antes de subir las gradas del altar, tiene que purificarse por la confesión de los pecados, y los fieles juntamente con él; antes de cada nuevo paso a lo largo del santo sacrificio, tiene que repetir la petición de perdón para sí mismo, para los circundantes y para todos aquellos a quienes han de alcanzar los frutos del sacrificio. El sacrificio mismo es *sacrificio de expiación*, que, juntamente con las ofrendas, transforma también a los fieles, les abre el cielo y los hace dignos de una acción de gracias agradable a Dios. Todo lo que necesitamos para ser recibidos en la comunión de los espíritus bienaventurados se contiene en las siete peticiones del Padrenuestro, que el Señor rezó no para sí mismo sino para enseñarnos a nosotros. Nosotros lo rezamos antes de la comunión, y cuando lo decimos sinceramente y de corazón, y recibimos la comunión con la debida actitud, aquella nos concede el cumplimiento

de todas las peticiones: nos libra del mal, porque nos limpia de la culpa y nos da la paz del corazón, que quita el aguijón de los demás “males”, ella nos da el perdón de los pecados cometidos¹² y nos fortalece contra las tentaciones; es el pan de vida que necesitamos cada día para ir creciendo y adentrando en la vida eterna; convierte nuestra voluntad en instrumento dócil de la divina; con esto instaura en nosotros el reino de Dios y nos da labios y corazón limpios para glorificar el santo nombre de Dios.

De esta manera se observa de nuevo cómo el *sacrificio*, la *comunión* y la *alabanza* divina están íntimamente unidas. La participación en el sacrificio y en la comunión convierte al alma en piedra viva de la ciudad de Dios, y a cada alma en un templo de Dios.

2. El diálogo solitario con Dios como oración de la Iglesia

Cada alma humana es un templo de Dios: esto nos abre un panorama del todo nuevo y vasto. La vida de oración de Jesús tendría que ser la clave para entender la oración de la Iglesia. Ya hemos visto cómo Cristo participó en el culto público y prescrito de su pueblo (es decir, en lo que se entiende por “liturgia”); lo unió del modo más íntimo a su propia entrega y le dio así su pleno y auténtico sentido: el de la acción de gracias de la creación al Creador; y de este modo trasladó la liturgia del Antiguo Testamento a la del Nuevo.

Pero Jesús no sólo participó en el culto público oficial. Quizás, más frecuentemente de lo que relatan los evangelios, participó en la oración solitaria en el silencio de la noche, en la cumbre libre de la montaña, en el desierto alejado de los hombres. Cuarenta días y cuarenta noches de oración precedieron a la vida pública de Jesús¹³. Antes de elegir y de enviar a los doce apóstoles se retiró a orar en la soledad del monte¹⁴. En el Monte de los Olivos se preparó para subir al Gólgota. Lo que en esa hora, la más dura de su vida, clamó al Padre se nos ofrece en unas pocas palabras, palabras que nos han sido dadas como estrellas que nos guían en nuestras horas de Getsemaní: “Padre, si tú quieres, haz que pase de mí este cáliz; pero no se haga mi voluntad, sino la tuya”¹⁵. Son como un

12* Se sobreentiende que no se trata aquí de pecados muy graves, pues de ese modo no se podría recibir la comunión con “un espíritu preparado”

13* Mt 4, 1-2.

14* Lc 6, 12.

15* Lc 22, 42.

relámpago que por un momento nos da luz sobre la vida íntima de Jesús, el misterio insondable de su ser humano y divino y su diálogo con el Padre. Sin duda alguna ese diálogo no fue nunca interrumpido a lo largo de su vida.

Cristo oraba íntimamente, no sólo cuando se apartaba de la muchedumbre sino también cuando se encontraba entre la gente. Y una vez nos permitió mirar larga y profundamente al secreto de ese íntimo diálogo. Fue poco antes de la hora de Getsemaní, inmediatamente antes de partir hacia ella: al término de la última cena, en la que nosotros hemos reconocido el momento del nacimiento de la Iglesia: "Habiendo amado a los suyos, los amó hasta el extremo"¹⁶. Sabía que era la última reunión, y quería darles todo lo que estaba en sus manos. Tenía que contenerse para no decir más, pues sabía que no lo comprenderían, que no podrían comprender ni siquiera esto poco que habían recibido. Tenía que venir el Espíritu de la Verdad para que les abriera los ojos. Y después de que les dijo e hizo todo lo que pudo, levantó los ojos al cielo y habló en su presencia al Padre¹⁷. Nosotros llamamos a estas palabras la *oración sacerdotal* de Jesús. También esta solitaria conversación con Dios tenía un ejemplo en la Antigua Alianza. Una vez al año, en el día más grande y más santo del año, el día de la Reconciliación¹⁸, entraba el sumo sacerdote al Santísimo, a la presencia del Señor, "para orar por sí mismo, por su casa y por todo el pueblo de Israel"¹⁹, para asperjar el trono de gracia con la sangre del novillo y del macho cabrío sacrificado, purificando así el santuario de sus propios pecados y de los de su casa y "de las impurezas de los hijos de Israel y de sus transgresiones y de todos sus pecados"²⁰. Nadie debía estar en la Tienda (esto es en el Santo, que era la parte anterior al Santísimo), cuando el sumo sacerdote entraba en ese sublime y tremendo lugar de la presencia de Dios, al que nadie tenía acceso fuera de él, y él mismo solamente en ese momento; y aun ahora tenía que llevar consigo incienso "para que la nube de incienso cubra el propiciatorio y no muera"²¹. Este encuentro solitario tenía lugar en el más profundo secreto.

16* Jn 13, 1.

17* Jn 17.

18 Conviene anotar aquí que Edith Stein nació precisamente en este día (12 de octubre de 1891), lo cual tanto para su madre como para ella, tenía un significado especial de predilección divina.

19* Lev 16, 17.

20* Lev 16, 16.

21* Lev 16, 13.

El día de la Reconciliación es la prefiguración veterotestamentaria del viernes santo. El macho cabrío que se sacrificaba por los pecados del pueblo, representaba al cordero inmaculado de Dios: (también lo prefiguraba, sin duda, aquel otro que, escogido por sorteo y cargado con los pecados del pueblo, se mandaba al desierto²²). Y el sumo sacerdote de la familia de Aarón es la sombra del eterno sumo sacerdote. Cristo en la última cena aceptó morir víctima y se apropió anticipadamente la gran oración sacerdotal. El no tenía necesidad de ofrecer ningún sacrificio de expiación por sí mismo, pues no tenía pecado. No tenía que esperar el momento prescrito por la ley y no tenía necesidad de ir al santo de los santos: está siempre y en todas partes ante la presencia del rostro de Dios, su propia alma es la tienda Santísimo; él es no sólo la habitación de Dios sino que está unido esencial e indisolublemente a Dios. No tenía que ocultarse ante el Señor mediante una nube protectora de incienso: él mira al rostro desvelado del Eterno y no tiene nada que temer; la mirada del Padre no le matará. Y él desvela el misterio del sumo sacerdocio: todos los suyos pueden oírlo cuando en el santuario de su corazón habla con el Padre: deben comprender de qué se trata, y aprender a hablar en su corazón con el Padre²³.

La oración sacerdotal de Jesús desvela el misterio de la *vida interior*: la inmanencia recíproca de las personas divinas y la inhabitación de Dios en el alma. En estas secretas profundidades se ha preparado y realizado oculta y silenciosamente la obra de la redención; y así continuará, hasta que al fin de los tiempos lleguen todos a la perfecta unidad. En el eterno silencio de la vida intradivina, se decidió la obra de la redención. En lo oculto de la silenciosa habitación de Nazaret vino la fuerza del Espíritu Santo sobre la Virgen que oraba en la soledad y realizó la encarnación del Redentor. Reunida en torno a la Virgen que oraba en silencio, esperó la Iglesia naciente la prometida nueva infusión del Espíritu, que la debía vivificar para una mayor claridad interior y para una acción exterior fructuosa. En la noche de la ceguera, que Dios había impuesto a sus ojos, Saulo esperó en oración solitaria la respuesta del Señor a su pregunta: ¿Qué quieres que haga?²⁴. Y Pedro se preparó en oración solitaria a la misión entre los paganos²⁵. Y así, continúa siendo a través de todos los siglos. Los acontecimientos visibles de la historia

22 Cf. Lev 16, 8-10.

23* Ya que sería demasiado largo citar aquí la oración sacerdotal de Jesús, invita al lector a que tomase el evangelio de San Juan y leyese el capítulo 17.

24* Hch 9.

25* Hch 10.

de la Iglesia que renuevan la faz de la tierra se preparan en el diálogo silencioso de las almas consagradas a Dios. La Virgen, que guardaba en su corazón cada palabra de Dios, es el modelo de aquellas personas atentas en las que revive continuamente la oración sacerdotal de Jesús. Y el Señor eligió con preferencia a mujeres que como ella se olvidaron completamente de sí mismas para sumergirse en la vida y en la pasión de Cristo, para que fueran sus instrumentos en la realización de grandes obras en la Iglesia: una santa Brígida²⁶, una Catalina de Siena²⁷; y cuando santa Teresa²⁸, la gran reformadora de su Orden en el tiempo de la apostasía quiso ayudar a la Iglesia, vio el medio en la renovación de la verdadera vida interior. La noticia de que la herejía iba en aumento acongojó mucho a Teresa, "y como si yo pudiera algo o fuera algo, lloraba con el Señor y le suplicaba que remediase tanto mal. Paréceme que mil vidas pusiera yo para remedio de un alma de las muchas que veía perder; y como me vi mujer y ruin, e imposibilitada de aprovechar en nada en el servicio del Señor, que toda mi ansia era, y aun es que, pues tiene tantos enemigos y tan pocos amigos, que esos fueran buenos; y así determiné a hacer eso poquito que yo puedo y es en mí, que es seguir los consejos evangélicos con toda la perfección que yo pudiese, y procurar estas poquitas que están aquí hiciesen lo mismo, confiada yo en la

26 Santa Brígida, nacida en Suecia (Finstad, cerca de Upsala 1302/1303 - 1373 Roma). Ya joven tuvo visiones; casada a los 18 años con Ulf Gudmarsson, tuvo ocho hijos, de los que una fue santa Catalina de Suecia. Ya viuda, dio origen a la Orden de Santa Brígida, pasó los últimos años en Italia. El 1 de octubre de 1999 el papa Juan Pablo II proclamó co-patronas de Europa a Catalina de Siena, Brígida de Suecia y Teresa Benedicta a Cruce (Edith Stein).

27 Catalina Benincasa nació en 1347 en Siena. Fue religiosa terciaria de la Orden de Santo Domingo y vivió - primeramente en la casa paterna y luego en Roma - una vida muy austera, dedicada a la oración y al cuidado de los enfermos. Fue notable su talento para resolver conflictos y disipar enemistades, incluso de carácter público y político. A sus esfuerzos se atribuye el regreso a Roma del Papa de Aviñón. La Santa murió en Roma el 29 de abril de 1380. El papa Pablo VI le confirió el título de doctora de la Iglesia.

28 Teresa de Jesús (Ávila 1515 - 1582 Alba de Tormes/Salamanca), carmelita, fundadora de Carmelitas Descalzos, tanto de hombres como de mujeres, mística y escritora. Fue la primera mujer, a la que Pablo VI otorgó el título de doctora de la Iglesia el año 1970. Su *Autobiografía* ha jugado un gran papel en la conversión de Edith Stein (cf. Ct 105, nota 9). Edith Stein leyó los escritos de santa Teresa en la edición alemana preparada por Petrus de Alcántara a S. Maria y Aloysius ab Immaculata Conceptione: *Sämtliche Schriften der heiligen Theresia von Jesu*. Regensburg-Rom-Wien, Friedrich Pustet, 5 vols., 1903-1922; estos cinco tomos los tenía Edith para su uso personal. Edith también conoció la siguiente edición alemana en seis tomos del P. Aloisius ab Immaculata Conceptione, que se sirvió de la nueva edición del P. Silverio de Santa Teresa, se publicó en la editorial Joseph Kösel & Friedrich Pustet, München 1933-1941:

gran bondad de Dios ... para que todas ocupadas en oración por los que son defensores de la Iglesia y predicadores y letrados que la defienden, ayudásemos en lo que pudiésemos a este Señor mío ... que parece le querrían tornar ahora a la cruz estos traidores ... ¡Oh hermanas mías en Cristo!, ayudadme a suplicar esto al Señor, que para eso os juntó aquí; este es vuestro llamamiento..."²⁹.

Le parecía necesario actuar "como cuando los enemigos en tiempo de guerra han corrido toda la tierra, y viéndose el señor de ella apretado se recoge a una ciudad, que hace muy bien fortalecer, y desde allí acaece algunas veces dar en los contrarios y ser tales los que están en la ciudad, como es gente escogida, que pueden más ellos a solas que con muchos soldados, si eran cobardes, pudieron; y muchas veces se gana de esta manera victoria ... Mas ¿para qué he dicho esto? Para que entendáis, hermanas mías, que lo que hemos de pedir a Dios, es que en este castillito que hay ya de buenos cristianos no se nos vaya ya ninguna con los contrarios; y a los capitanes de este castillo o ciudad los haga muy aventajados en el camino del Señor, que son los predicadores y teólogos; y pues los más están en las religiones, que vayan muy adelante en su perfección y llamamiento ... Han de vivir entre los hombres, y tratar con los hombres ... y hacerse algunas veces con ellos en lo exterior. ¿Pensáis, hijas mías, que es menester poco para tratar con el mundo y vivir en el mundo, y tratar negocios del mundo ... y ser en lo interior extraños al mundo ... no ser hombres, sino ángeles? Porque a no ser esto así, ni merecen nombre de capitanes ni permita el Señor salgan de sus celdas, que más daño harán que provecho; porque no es ahora tiempo de ver imperfecciones en los que han de enseñar ... Pues ¿con quién lo han de sino con el mundo? No hayan miedo se lo perdone, ni que ninguna imperfección dejen de entender. Cosas buenas, muchas se les pasarán por alto y aun por ventura no las tendrán por tales; mas mala o imperfecta, no hayan miedo. Ahora yo me espanto quién los muestra la perfección, no para guardarla ..., sino para condenar ... Así que no penséis es menester poco favor de Dios para esta gran batalla adonde se meten, sino grandísimo ... Así que os pido, por amor del Señor, pidáis a su Majestad nos oiga en esto; yo, aunque miserable, lo pido a su Majestad, pues es para gloria suya y bien de su Iglesia, que aquí van mis deseos ... Y cuando vuestras oraciones y deseos y disciplina y ayunos no se emplearen por esto que he dicho, pensad que no hacéis ni cumplís el para que aquí os juntó el Señor"³⁰.

29* C 1.

30* C 3.

¿Qué le dio a esta monja, que desde decenas de años vivía para la oración en un claustro, el deseo ardiente de realizar algo por la causa de la Iglesia, y la mirada aguda para ver la necesidad y las exigencias de su tiempo? Precisamente el hecho de que vivía en la oración, que se dejaba atraer por el Señor y siempre más profundamente al interior de su "Castillo interior", hasta aquella morada escondida donde él le podía decir "que ya era tiempo de que sus cosas tomase ella por suyas y él tendría cuidado de las suyas"³¹. Por esto, ella no podía sino "consumirse de celo por el Señor, Dios de los ejércitos". Palabras de nuestro santo padre Elías, que se tomaron como lema en el escudo de la Orden³². Al que se entrega incondicionalmente al Señor, el Señor le elige como instrumento para instaurar su reino. Sólo él sabe cuánto ha contribuido la oración de santa Teresa y la de sus hijas para preservar a España de la división de la fe, cuánta fuerza desplegó en las ardientes luchas de religión de Francia, de los Países Bajos, del Imperio alemán.

La historiografía oficial calla acerca de estas fuerzas invisibles e incalculables. Pero la confianza del pueblo creyente y el juicio de la Iglesia, que comprueba y pondera con prudencia, las conocen. Y nuestro tiempo se ve cada vez más obligado, cuando todo lo demás falla, a esperar la última salvación de estos manantiales ocultos.

3. La vida interior, su forma externa y la acción

En la vida oculta y silenciosa se realiza la obra de la redención. En el diálogo silencioso del corazón con Dios se preparan las piedras vivas con las que va creciendo el Reino de Dios y se forjan los instrumentos selectos que promueven su construcción. La corriente mística que discurre a través de todos los siglos, no es ningún brazo perdido que se haya separado de la vida de oración de la Iglesia, sino que es su vida más íntima. Cuando rompe con las formas tradicionales, lo hace porque vive en ella el Espíritu que sopla donde quiere: el Espíritu que ha creado todas las formas tradicionales y que tiene que crear continuamente formas nuevas. Sin él no habría ni liturgia ni Iglesia. ¿No era el alma del salmista regío un arpa cuyas cuerdas sonaban al suave soplo del Espíritu Santo? Del corazón desbordado de la Virgen María, llena de gracia, fluyó el himno del "Magnificat". El cántico profético del "Benedictus" abrió los labios

31* 7 M 2.

32 En el escudo se lee "Zelo zelatus sum pro Domino Deo exercituum" (1 Re 19, 10.14).

enmudecidos del anciano sacerdote cuando la palabra secreta del ángel se convirtió en realidad visible. Lo que subió del corazón lleno del Espíritu y encontró expresión en una palabra y una forma se va propagando de boca a boca. El "oficio divino" es el medio por el que va sonando de generación en generación. Así la corriente mística forma el canto de alabanza polifónico y siempre creciente a la Trinidad divina, al Creador, al Redentor y al Consumador. Por tanto, no se trata de contraponer la oración interior, libre de todas las formas tradicionales, como piedad "subjetiva", a la liturgia como oración "objetiva" de la Iglesia. Toda oración auténtica es oración de la Iglesia, y es la Iglesia misma la que ahí ora, porque es el Espíritu Santo el que vive en ella el que, en cada alma, "intercede por nosotros con gemidos inefables"³³. Precisamente esto es la oración "auténtica", pues "nadie puede decir "Señor Jesús", sino en el Espíritu Santo"³⁴. ¿Qué sería la oración de la Iglesia si no fuera la entrega de los grandes amadores a Dios, que es el Amor?

La ilimitada entrega de amor a Dios y la donación de Dios a nosotros, la *unión* completa y duradera, es la suprema elevación del corazón que nos es posible alcanzar, el *supremo grado de oración*. Los hombres que lo han alcanzado son verdaderamente el *corazón de la Iglesia*: en ellos vive el amor sacerdotal de Jesús. Escondidos con Cristo en Dios, no pueden sino irradiar en otros corazones el amor divino de que están llenos, y así colaborar en la perfección de todos hacia la unión con Dios, que fue y es el gran deseo de Jesús. Así comprendió Marie Antoinette de Geuser³⁵ su vocación. Ella tuvo que cumplir en medio del mundo esta suprema misión del cristiano; y su camino es, sin duda, un ejemplo reconfortante para muchos que hoy se sienten impulsados a comprometerse por la Iglesia con una seriedad radical en su vida espiritual y a quienes no se les concede seguir esa vocación en el retiro de un claustro. El alma que en el más alto grado de la oración mística ha entrado en la "tranquila actividad de la vida divina", no piensa en nada más que en entregarse al apostolado al que Dios la ha llamado.

"Esta es la tranquilidad en el orden y a la vez la actividad liberada de toda atadura. El alma lucha en paz porque actúa totalmente en el sentido de la voluntad divina. Sabe que la voluntad de Dios se cumple per-

33* Rom 8, 26.

34* 1Cor 12, 3.

35 Marie Antoinette de Geuser. Edith citará después con el nombre religioso de Marie de la Trinité, que más tarde firmará como "Consummata", era natural de Hâvre (1889) y murió en 1918. Cf. Raoul PLUS, S. J., *Marie-Antoinette de Geuser. Vie de "Consummata"*. Toulouse, 1928, 316 pp.

fectamente para su mayor gloria, pues, aunque frecuentemente la voluntad humana opone al mismo tiempo límites a la omnipotencia divina, después de todo ésta sale victoriosa y crea una obra magnífica de ese material que le queda. Esta victoria del poder divino sobre la libertad humana, a la que él a pesar de todo deja actuar, es uno de los más admirables y adorables aspectos del plan divino sobre el mundo...³⁶.

Cuando Marie Antoinette de Geuser escribía esta carta estaba muy cerca del umbral de la eternidad; sólo un delgado velo la separaba de aquella última plenitud que llamamos vida eterna. En los espíritus bienaventurados que han entrado en la unidad de la vida intradivina todo es uno: reposo y actividad, contemplar y actuar, callar y hablar, escuchar y comunicarse, entrega amorosa que recibe y amor que prorrumpe en cánticos de gratitud. Mientras estamos en camino, —y cuanto más lejos del fin más intensamente—, estamos sujetos a la ley de la temporalidad, y necesitamos de que la vida divina con su plenitud se haga realidad en nosotros sucesivamente y en la complementariedad recíproca de los muchos miembros. Tenemos necesidad de las horas en las que escuchamos en silencio y dejamos que la palabra divina actúe en nosotros hasta que nos impulse a ser fructíferos en la alabanza y la acción. Tenemos necesidad de las formas tradicionales y de participar en el culto público y establecido, para que se estimule la vida interior y permanezca en el camino derecho y encuentre su expresión adecuada. La solemne alabanza divina tiene que tener sus lugares en la tierra, donde se desarrolla hasta la mayor perfección de que son capaces los hombres. Desde ahí puede elevarse al cielo por toda la Iglesia, e influir en sus miembros despertando la vida interior y enfervorizándolos para la participación exterior. Sin embargo, tiene que ser vivificada desde dentro, concediendo también en esos lugares un espacio a la profundización silenciosa. De lo contrario, degeneraría en un culto de los labios yerto y sin vida³⁷. La defensa contra este peligro la constituyen los lugares dedicados a la vida interior, donde las almas en la soledad y el silencio viven ante el rostro de Dios, para ser, en el corazón de la Iglesia, el amor que todo lo vivifica³⁸.

36* MARIE DE LA TRINITÉ, *Lettres de "Consummata" à une Carmélite*, Carmel d'Avignon 1930, carta del 27 de septiembre de 1917.

37* ... "hay una adoración en lo interior..., la adoración en espíritu, que vive en lo profundo de la esencia, en su entendimiento y en su voluntad; es lo esencial, la excelente adoración, sin la que lo externo queda sin vida". ("O mein Gott, Dreifaltiger, den ich anbe"te" ["Oh, Dios mío, Trinidad a quien adoro"], de la hermana Isabel de la Santísima Trinidad, con comentarios de Dom Eugène Vandeur, Regensburg, 1931, p. 23.

38 Aquí se aprecia una del sentir y de la expresión de santa Teresa de Lisieux (cf. Manuscritos autobiográficos B, 3).

Cristo es el camino hacia la vida interior y el camino hacia el coro de los espíritus bienaventurados que cantan el eterno "Sanctus". Su sangre es la cortina a través de la cual entramos en el santuario de la vida divina. En el sacramento del bautismo y en el de la penitencia nos limpia de los pecados, nos abre los ojos a la luz eterna, los oídos a la palabra divina y los labios a la alabanza, a la oración de expiación, de petición, de agradecimiento, que son, todas, formas diferentes de la adoración, esto es, del homenaje del ser creado al Todopoderoso y Todo-bueno. En el sacramento de la confirmación marca y fortalece al soldado de Cristo para su confesión valiente. Pero es sobre todo en el sacramento en que Cristo mismo está presente donde nos convierte en miembros de su cuerpo. Cuando participamos en el Santo Sacrificio y en la comunión, alimentados con la carne y la sangre de Cristo, nos convertimos en su carne y sangre. Sólo en la medida en que somos miembros de su cuerpo puede el Espíritu de Jesús vivificarnos y reinar en nosotros: "...el Espíritu es el que vivifica; pues es el Espíritu el que hace vivos a los miembros; pero sólo vivifica a los miembros que encuentra en el cuerpo al que da vida ... Nada debe temer tanto el cristiano, por consiguiente, como la separación del cuerpo de Cristo. Porque cuando se separa del cuerpo de Cristo, ya no es su miembro, y si no es su miembro ya no lo vivifica el Espíritu..."³⁹. Nos convertimos en miembros del cuerpo de Cristo "no sólo por el amor ..., sino realmente por la incorporación a su carne: esto se realiza mediante la comida que nos regaló para mostrar su amor a nosotros. Para esto vino a nosotros y conformó su cuerpo al nuestro, para que seamos uno, como el cuerpo se une con la cabeza..."⁴⁰. Como miembros de su cuerpo, animados por su Espíritu nos ofrecemos "por Él, con Él y en Él" como sacrificio, y nos unimos al eterno canto de acción de gracias. Por esto, después de recibir la santa comunión, la Iglesia nos hace decir: "Alimentados con tan grandes dones, te pedimos, Señor, nos concedas que los dones que hemos recibido nos sirvan de salvación y nos mantengan continuamente en tu alabanza"⁴¹.

39* S. AGUSTÍN, *Tractatus 27 in Joannem* [PL, 35, 1618]. Breviario romano, tercer día en la octava de corpus, lecturas 8 y 9.

40* S. JUAN CRISÓSTOMO, *Homilia 61 ad populum Antioch.* Breviario romano, tercer día en la octava de corpus, cuarta lectura.

41* Misal romano, la oración después de la comunión en la misa del primer domingo después de Pentecostés.

CAMINOS DEL CONOCIMIENTO DE DIOS
LA "TEOLOGÍA SIMBÓLICA" DEL AREOPAGITA
Y SUS PRESUPUESTOS OBJETIVOS

Nota introductoria

1) Momento histórico y contenido.

Este estudio precedió a la última gran obra de Edith, Ciencia de la cruz. Fue escrito en el Carmelo de Echt en 1941: Wege der Gotteserkenntnis. Die "Symbolische Theologie" des Areopagiten und ihre sachliche Voraussetzungen (Caminos del conocimiento de Dios. La "Teología simbólica" del Areopagita y sus presupuestos objetivos).

Por las noticias que la autora nos da, conocemos el desarrollo del trabajo. Ya mientras estuvo redactando su gran obra Ser finito y ser eterno (1935-1937), Edith cita al Areopagita y tiene traducidos algunos textos. Estando en Echt (Holanda) entra en contacto con Marvin Farber, quien el 28 de febrero de 1940 le pide que colabore con su nueva revista Journal of Philosophy and Phenomenological Research (cf. Ct 221).*

Sabemos que comenzó a estudiar el tema y a recoger material en los últimos meses de 1940, pero es en marzo de 1941 cuando comienza a redactar el estudio; así se lo hace saber al profesor Marvin Farber a finales de marzo de 1941 (cf. Ct 640). Para primeros de mayo el trabajo estaba muy avanzado (cf. Ct 642, 3-V-1941), y probablemente concluido a finales de ese mes, pues en una carta del 13 de junio afirma tener perfilado el artículo (cf. Ct 645), y que la señorita Ruth

Kantorowicz lo estaba pasando a máquina. El texto mecanografiado pensaba enviarlo a dos Jesuitas de Valkenburg para su examen, Johannes Hirschmann y Alois Lieske (cf. Ct. 645). Hirschmann le envía su parecer el 21 de agosto de 1941 (cf. Ct 242* y da su "nihil obstat" el 11 de septiembre (cf. Ct 243*). Y en este mismo mes envía el manuscrito para su publicación a Marvin Farber. Edith dudaba si el largo artículo era apropiado para esta revista de fenomenología (cf. Ct 648, 12-IX-1941).

El escrito tiene dos partes: 1. Consideraciones preliminares. 2. La teología simbólica; esta segunda parte tiene seis capítulos. Edith nos presenta la doctrina mística del Areopagita, analizando los diversos caminos que él presenta como vías de acceso hacia Dios.

2) Manuscritos y ediciones.

En la elaboración de este estudio Edith nos ha dejado diversos textos autógrafos y originales (ACC, P/A-I-6).

a. Textos autógrafos. El texto autógrafo básico (que podemos llamar autógrafo A), tiene 72 páginas numeradas (220 x 167 mm), más otras dos hojas al principio, una con el título y otra con el índice del estudio. A este ms. hay que añadir otro también autógrafo (aut. B) que es otra redacción de una pequeña parte del texto anterior; lleva paginación del 28 al 33 (342 x 218 mm). Existe otro ms. autógrafo, P/A-II-6 (aut. C) de ocho páginas (215 x 138 mm), escritas a lápiz, con el título "Conocimiento de Dios a través de la experiencia: Fe, revelación, inspiración".

b. Edith preparó la publicación del estudio, por eso mandó mecanografiar el texto que consta de 49 folios numerados (340 x 215 mm) de 1 a 46, más 35a, más dos folios sin numerar al comienzo que contienen el título y el índice del estudio. Este texto mecanografiado está visto y corregido por Edith misma. También está mecanografiado el aut. C, que también contiene correcciones de Edith (Este aut. C, está incluido en el conjunto del texto mecanografiado). Se trata, pues, de la última redacción a la que hay que seguir en las diferentes publicaciones o traducciones.

El trabajo fue escrito para la revista americana *Journal of Philosophy and Phenomenological Research*; pero primero se editó en la revista holandesa *Tijdschrift voor Philosophie*, en febrero de 1946, pp. 27-74; y después el mismo año en la revista *The Thomist* (1946, 376-420) en traducción inglesa de Rudolf Allers. Volvió a aparecer en 1979

en Munich. En 1993 ha vuelto a aparecer, con un texto mejor preparado y más completo en *Edith Steins Werke*, XV, 65-127. Últimamente, cuando el presente trabajo estaba casi terminado, llegó una nueva edición de este escrito en la colección *Edith Stein Gesamtausgabe* (ESGA 17), el libro lleva fecha de 2003.

La traducción castellana apareció pocos años después: *Obras selectas*, Monte Carmelo, Burgos, 1997, 449-495.

3) La presente edición se basa en el texto mecanografiado y corregido por la autora, y publicado en la colección ESW y en la de ESGA.

En las citaciones de las obras de Dionisio seguimos el estilo steiniano, a veces en latín y otras en castellano, (las que Edith hacía en alemán). Y, también como Edith, seguimos haciendo las referencias según la gran colección de *Patrología greca* (PG) de Migne. Sin embargo, añadiremos entre corchetes la página con la que se corresponde en la edición española de los escritos del Areopagita: *Obras completas del Pseudo Dionisio Areopagita*, Madrid 1990, p. 390 (BAC 511), que citaremos en la forma abreviada de *Obras*.

CAMINOS DEL CONOCIMIENTO DE DIOS.

La "Teología simbólica" del Areopagita y sus presupuestos objetivos

I. CONSIDERACIONES PRELIMINARES

1. Los escritos del Areopagita
2. La ontología y el conocimiento en el Areopagita
3. Los grados de la "teología"

II. LA TEOLOGÍA SIMBÓLICA

1. Explicaciones sobre la "teología simbólica" desde la obra del Areopagita
2. El significado inmediato y mediato de los nombres simbólicos
3. El símbolo como imagen
4. La relación de imagen y sus presupuestos en quien habla y en quien escucha
 - a. Conocimiento natural de Dios
 - b. Fe
 - c. Experiencia sobrenatural de Dios

- 1) Revelación, inspiración y experiencia sobrenatural de Dios
 - 2) Experiencia personal y mediata de Dios
 - 3) Experiencia sobrenatural de Dios, fe y conocimiento natural de Dios
 - 4) Importancia de la experiencia sobrenatural para la teología simbólica
 5. La teología simbólica como velo de misterio
 6. Grados de encubrimiento y de descubrimiento.
- Anotación final: La teología simbólica y las otras teologías

[1]

I. CONSIDERACIONES PRELIMINARES

1. Los escritos del Areopagita

Entre las principales fuerzas motrices del pensamiento occidental en la Edad Media, y que continúan actuando en nuestro tiempo como una herencia viva, tendríamos que distinguir tres grandes corrientes espirituales. A todas ellas se supone la base segura del contenido revelado en las Escrituras. Tales corrientes son caminos diferentes para comprender su contenido y asimilarlo interiormente, para “encarnar” la Palabra de Dios en las obras espirituales del hombre, consiguiendo así un conjunto vivo a partir de la sabiduría divina y de la sabiduría humana. En los escritos de santo Tomás se observan claramente los efectos de las tres corrientes, y quizás en ningún otro camino han tenido un mayor influjo en las épocas posteriores; me refiero al pensamiento griego, en especial al *aristotélico*, a la obra de san Agustín, y al legado del “Areopagita”. Al citar estos nombres uno piensa inmediatamente que no se trata de corrientes decididamente separadas: Agustín y Dionisio —cada uno a su modo—, se han formado según el pensar griego. En ellos se llevó a cabo esa gran confrontación que siglos más tarde será de nuevo retomada, gracias a su ayuda. Precisamente por esto su influencia es esencialmente diversa de la ejercida directamente por los filósofos griegos.

Para muchos resultará sorprendente el hecho de colocar al “Areopagita” y su influencia al lado de Aristóteles y Agustín; pero no parece resultar exagerado, puesto que en la actualidad el conocimiento de las fuentes de su pensamiento no alcanza sino a un círculo de eruditos y aislados simpatizantes. Mas su influencia sobrepasa lo conocido. Desde el siglo IX al XVI en Occidente tomó forma una postura domi-

nante, [2] que ya había sido reconocida como autoridad en la Iglesia a partir del siglo VI, al considerarle como una de las grandes figuras-guía a la que se acudía en las controversias espirituales decisivas en cuestiones de fe.

En los estudios de los últimos decenios que se ocupan de él, el lector topa una y otra vez con la advertencia de que esta decisiva influencia se debe principalmente a su nombre. Hasta ahora lo he denominado el “Areopagita”, pero lo he hecho para no comprometerme.

Sus escritos aparecieron a finales del siglo V bajo el nombre de *Dionysius*, (solamente desde esta época y no antes tenemos testimonios al respecto). Él mismo no se designó como el Areopagita; pero dado que nombra al apóstol Pablo, como a su maestro, y dedica su obra a un Timoteo, “hermano en el sacerdocio”, que en algunos pasajes habla de sucesos cual testigo ocular —entre los que se puede interpretar el ocultamiento del sol en la muerte de Cristo, o la muerte de la Madre de Dios—¹, y que además todas sus cartas están dirigidas a personas que llevan nombres del tiempo apostólico, por todo ello se llegó a la conclusión de que no se trataba de ningún otro Dionisio que el Areopagita, cuya conversión narran los Hechos de los Apóstoles².

Las dudas iniciales acerca de los orígenes poco a poco fueron acalladas, hasta que con el Humanismo³ volvieron a resonar. Investigaciones a fondo sobre el ambiente espiritual, en que cabe encuadrar lo propio de la obra del Areopagita, han llevado desde hace unos decenios a la aceptación casi unánime de que estos escritos no pueden proceder del tiempo apostólico⁴. La mayoría [3] de los especialistas contemplan hoy el final del siglo V como tiempo de su composición. Desde entonces se hizo común denominar al autor “Pseudo Dionysius Areopagita”. Creo que son suficientes estas informaciones para dejar claro que no considero al autor de la obra del Areopagita como el discípulo de Pablo en el Areópago. Si a partir de ahora menciono a Dionisio o al Areopagita, espero no dar pie a ninguna confusión. Sobre la identidad del que se anuncia o se esconde bajo este nombre, no quisiera expre-

1* *Carta VII*, § 2; MIGNE, PG, 3, 1081 s. y *De divinis nominibus*, cap. III, § 2; MIGNE, PG 3, 681ss.

2* Hch 17, 33ss.

3 Anteriormente tanto en el escrito autógrafo como en el original (el texto dactilografiado) había puesto “Reformación”, pero lo corrigió en “Humanismo”.

4* Véanse fundamentalmente los trabajos de P. J. STIGLMAYR y de H. KOCH indicados en la obra de O. BARDENHEWER, *Geschichte der alchristlichen Literatur*, Freiburg Br., 1924, vol. IV.

sar ninguna suposición al respecto⁵. Hasta tanto no se conozca al autor, tampoco se podrá establecer con seguridad el propósito tenido en cuenta al adaptar el nombre de Areopagita.

El desencanto de los más ilusos provocó ira tras el “desenmascaramiento”, e indignación por el “engaño”. Por ello se invitó a librarse de su influencia lo antes posible. Por otra parte, el imparcial se sentirá inmediatamente cautivado por un espíritu superior al encontrarse con este desconocido: sus críticos malintencionados hacen contra su voluntad propaganda a favor de él en cuanto le [4] dejan tomar la palabra. Una y otra vez se aduce frente al reproche de la “pseudoepigrafía” la réplica de Johannes Skythopolis (s. VI): quien atribuya estas obras a un escritor de un tiempo posterior deberá ser tenido por una persona desesperada, pues mantiene engañosamente tales cosas –sigue el recuento de los pasajes que permiten presentar al autor como contemporáneo de los apóstoles y muy ligado a ellos–; ya en un hombre normal esto sería algo de mal gusto y reprochable, cuánto más en uno tan distinguido por carácter y ciencia⁶. Aquí no ha de debatirse cómo sea posible asignar los escritos a un tiempo posterior sin arrojar una piedra al autor⁷.

Como dato indiscutible tenemos ante nosotros el *Corpus Dionisyanus*: 4 escritos mayores y 10 cartas⁸ (sólo el Occidente posee de ellos 23 manuscritos griegos y 32 latinos). Con desacostumbrada claridad asistimos a la entrada de este *Corpus* en la vida espiritual de la Edad Media, así como a su influencia en ella⁹. Si es leyenda que el

5 Aquí Edith tachó los siguientes renglones y su nota correspondiente: “El misterio de este desconocido y aventurado intento de averiguar su identidad pertenecen a uno de los fenómenos más sorprendentes de la historia. Nos recuerdan a la polémica alrededor de Shakespeare. Meritorios investigadores han amontonado como hormigas un inmenso material; y después edifican un castillo de naipes, que con el primer roce cae. (nota: Pienso por ejemplo en Franz HIPLER, *Dionysius der Areopagite*, Regensburg, 1861, que quería demostrar que Dionisio no correspondía al de Areopagita, y el intento de P. J. Stiglmayr, SJ. por demostrar que se trata de Severo de Antioquia, *Scholastik*, t. 3, 1923; véase además la crítica de M. LEBON: *Le pseudo-Denys l'Aréopagite et Sévère d'Antioche*, en: *Revue l'h'histoire ecclésiastique* 26, 1930, pp. 880-915). Existe poca esperanza de que la oscuridad se aclare alguna vez”.

6* Cf. MIGNE, PG, 4, 21-22, en el Prólogo de Maximus Confessor.

7* Para un ulterior estudio véase H. BALL, *Dionysius Areopagita*, en *Byzantinisches Christentum. Drei Heiligenleben*, München-Lipsia 1923, pp. 61 ss.

8 Las cuatro obras (MIGNE, PG 3): *De coelesti Hierarchia*; *De divinis nominibus*; *De mystica teologia ad Thimotheum*; *Epistolae* (11) (*Jerarquía celeste*; *Jerarquía eclesiástica*; *Los Nombres de Dios*; *Teología mística*).

9* Estos datos son mérito de los trabajos de P. G. THÉRY O.P., *Études Dionysiennes. Hilduin Traducteur de Denys*, vol. I, París 1932; vol. II, París 1937. El vol. II contiene el texto de la traducción de Hilduin que es la primera versión latina del *corpus* dionisiano.

Areopagita haya sido el primer obispo de París y esté enterrado en Saint-Denis, es sin embargo dato histórico que desde la abadía de Saint-Denis la obra del Areopagita comenzó su marcha triunfal sobre el occidente latino. No es nuestro propósito seguir aquí los efectos de dichos escritos en su desarrollo histórico; se ofrecerá más bien una parte de su original pensamiento, dejando traslucir algo de su importancia real, que desde un punto de vista que no es menos importante para los filósofos que para los teólogos.

[5]

2. La ontología y el conocimiento en el Areopagita

Hay un motivo conductor que une cuanto nos ha transmitido Dionisio¹⁰, y que Alberto Magno¹¹ ha expresado con una pequeña frase tomada del Qohelet¹² en el prólogo de su Comentario a Dionisio: *Ad locum, unde exeunt flumina, revertuntur, ut iterum fluant*¹³. Este versículo indica sobre todo el orden ontológico, es decir, todo ente emana de Dios como su origen, y a Él regresa. El “iterum fluere” no significa separación tras la unión, sino un abajarse a lo más profundo para también elevarlo. En esto radica otra amplia ley fundamental de la visión dionisiana del mundo: el “orden de los grados”, denominado como jerarquía, y definida por él mismo como “el orden completo de las cosas santas existentes”¹⁴. Su cometido es reconducir todo lo creado al Creador¹⁵.

La ley misma del salir y del retornar, a la que se ajusta, no es sólo un orden del ser, también es un *orden del conocer*. De la luz inaccesible, que mediante su brillo deslumbrante mantiene al Ser Supremo encubierto para las criaturas, surge un rayo comprensible, y que a los primeros

10* Edición de Borgnet, París 1892.

11 San Alberto, llamado el Magno (Lauingen c. 1200 – 1280 Colonia). Doctor de la Iglesia. Fue provincial de los Dominicos de Alemania, tuvo como alumno a Santo Tomás de Aquino. Tiene numerosas obras filosófico-teológicas. Fue el primer gran aristotélico de la Edad Media; él hizo triunfar definitivamente al aristotelismo; dominó y utilizó toda la filosofía y el material de las ciencias naturales de su tiempo, y el pensamiento del mundo árabe y judío. El libro-comentario que aquí se cita lleva el título: *Alberti Magni Super Dionysium de ecclesiastica hierarchia*.

12 Cf. Ecl 1, 7.

13 “Allá de donde vinieron los ríos toman de nuevo, para volver a correr”.

14* *La Jerarquía celeste* 1, 3, en MIGNE, PG, 3, 373: ὁ πᾶς τῶν ὑποχρεμένων ἱεραὶν λόγος.

15 Véase la obra de Edith: *Ser finito y ser eterno*, Méjico, 1994, pp.399-405 (*La doctrina del Areopagita acerca de los ángeles*).

seres, a los que están más cerca de Él –los espíritus puros más altos–, los ilumina y, roto en mil pedazos, los conduce a los órdenes más profundos hasta abajarse a las criaturas inferiores, capaces aún de iluminación. En cierto sentido esto se da en todo ente; pues si bien no todas las cosas pueden asumir la iluminación divina en la forma que les posibilitaría el conocimiento de Dios y la orientación libre hacia El –como en los espíritus creados, ángeles y hombres–, sin embargo, las criaturas inferiores irracionales e incluso inanimadas pueden servir como “instrumentos” y “símbolos” del ser y obrar espiritual y divino. [6] En este sentido se las incluye en el orden jerárquico del ser y del conocer, y así, se habla en los escritos del Areopagita acerca de la jerarquía celeste¹⁶ y de la jerarquía eclesiástica¹⁷. Pero *portadores* del actuar jerárquico, mensajeros de Dios para transmitir la luz celeste por toda la creación, son únicamente los espíritus celestes y los estados consagrados de la Iglesia.

3. Los grados de la “teología”

En conexión con lo que hemos dicho en la *introducción*, intentaremos ahora sacar a relucir algo de lo que encierran los escritos del Areopagita acerca del conocimiento de Dios. Después de todo, Dionisio se ocupa básicamente de este conocimiento. Él mismo nos da un pequeño resumen en su escrito *Teología mística*¹⁸, un *opusculum* de muy pocas páginas de extensión, pero importante por su contenido y por su incalculable influencia. A él, ante todo, debe el calificativo de “padre de la mística”. Desde luego que no se puede entender como tratado de mística o como teoría sobre la mística, en el sentido actual.

Para excluir desde un principio este malentendido hay que clarificar lo que el Areopagita entiende por “teología”: no se trata de una ciencia o doctrina sistemática sobre Dios. Los especialistas en Dionisio recalcan que éste concibe con el término “teología” la Sagrada Escritura, la Palabra de Dios, y como “teólogos” a sus autores, los escritores santos. Esto es ciertamente correcto; basta hojear la obra del Areopagita para convencerse de ello, pues por lo general, usa esas expresiones con este sentido. Sin embargo, no me parece que con esto se agote el significado. Precisamente el nombre “teología mística” indica de qué se trata, porque –como demostraremos enseguida–, con ello no se entiende un

16 MIGNE, PG, 3, 119ss

17 MIGNE, PG, 3, 369ss

18* MIGNE, PG, 3, 997ss.

discurso que tenga a Dios por objeto. Si Dionisio llama teólogos a Daniel, Ezequiel [7] o al apóstol Pedro, según creo, él no pretende decir sólo que son los autores de los libros o de las cartas que llevan su nombre, sino que, según nuestro modo de hablar, están inspirados: hablan sobre Dios porque están asidos por Dios; de otra manera: Dios habla a través de ellos. En este sentido también los ángeles son teólogos, y el mayor teólogo es Cristo, Palabra viva del Padre; para terminar denominando a Dios como la “fuente del primer teólogo”.

Las diversas “teologías” que cabe diferenciar en su escrito de “Teología mística”, no son, según esto, “disciplinas” o asignaturas, sino modos diversos de hablar de Dios y caminos y formas diferentes del conocimiento de Dios (o del no-conocimiento). La misma teología mística ocupa el grado superior. Quizás fuese mejor sustituir el calificativo “teología mística” por “revelación secreta”. Dios solamente es reconocido en lo que se revela, y los espíritus, a los que se revela, transmiten la revelación. Conocimiento y anuncio van juntos. Pero cuanto más elevado es el conocimiento, tanto más oscuro y misterioso resulta, y menos posibilidad hay de plasmarlo en palabras. La ascensión hacia Dios es una ascensión a la oscuridad y al silencio¹⁹. Al pie de la montaña es posible, todavía, expresarse más detalladamente. Así lo ha hecho el mismo Dionisio en los escritos dedicados a la *teología afirmativa*²⁰; es decir, en los tratados que se ocupan de las principales verdades de fe, acerca de las cuales nos instruye la Sagrada Escritura. Sobre todo: la doctrina de la Trinidad y de la Encarnación que habría tratado en su escrito *Instituciones* [8] *teológicas*²¹, y el significado de los nombres de Dios, a partir de lo espiritual, y a los que dedica la obra *Los nombres de Dios*²²; mientras que en la *Teología simbólica* estudia las relaciones que son trasladadas de las cosas sensibles a lo divino (un escrito con este título no nos ha llegado, como tampoco el citado anteriormente). El

19* Conforme a la tradición patristica, el Areopagita interpreta en sentido místico la imagen de la subida al monte, tomada del relato de la subida de Moisés al monte de Dios (Ex. 19). *Teología mística* 1, 3, MIGNE, PG, 3, 969ss. [*Obras*, pp. 372-373].

20* Entiendo por teología “afirmativa” lo contrario a teología “negativa”, y no como hoy se entiende, como lo opuesto a la teología “natural” o “especulativa”.

21* Este escrito no se conserva, pero los críticos creen que puede considerarse auténtico, al igual que los otros escritos a los que hace referencia el Areopagita. Cf. H. KOCH, *Der pseudographische Charakter der dionyschen Schriften*, en *Theologische Quartalschrift*, 77 (1895) 362 ss.

22* Según SCHEEBEN, *Dogmatik*, I, 423, Friburgo 1873, la “más rica obra de la época patristica que trata *ex professo* toda la doctrina *dé Deo uno*” (Este juicio se relaciona con el citado escrito junto con el comentario de Maximus Confessor).

23* Cf. MIGNE, PG, 3, 635ss. [*Obras*, pp. 280 ss.].

Areopagita trata de los misterios de la Trinidad y de la Encarnación en el capítulo II de la obra *Los nombres de Dios*²³ para distinguir la teología de la distinción de la teología de la unión; aquélla se ocupa de lo que es propio de las Personas singulares, ésta de lo que conviene a toda la divinidad. Los capítulos II y XV de *La Jerarquía celeste*²⁴, así como la *carta IX* (a Tito)²⁵, contienen explicaciones referidas al significado aquí fijado de teología simbólica. Un ejemplo clarificador se da en *Los nombres de Dios* III, 5²⁶. Si no se quiere reducir el sentido de la teología a palabras, sino extenderlo a toda presentación de lo divino, entonces entraría a formar parte de la misma todo el tratado sobre *La Jerarquía eclesiástica*. Pero por motivos simplemente externos estamos obligados a limitarnos al significado más riguroso.

Este modo de reflexión que parte del mundo sensible, es el más bajo, pero aquí se puede extender. Dionisio lo designa como una distensión del espíritu, cuando en la obra *La Jerarquía celeste* de la pura mirada espiritual descende a lo amplio de las múltiples y distintas figuras de ángel²⁷. Cuando más simple es un objeto —y es más simple cuanto más espiritual—, tanto mejor podrá ser abarcado con una mirada: con una mirada espiritual para la que el espíritu deberá concentrarse con más fuerzas que en la [9] contemplación del mundo sensible, y así tanto más hace saber en pocas palabras. Por ello es posible un tratamiento más corto en sus *Instrucciones teológicas* y en *Los nombres de Dios*, que en *La Teología simbólica*. Pero en la *Teología mística*, “en la inmersión en la oscuridad más allá de todo razonamiento, no solamente no encontramos pocas palabras, sino también ausencia total de palabras y de entendimiento”²⁸. El proceder en ella es el camino de la negación: acercamiento a Dios mediante la negación de cuanto Él no es. También es subida, en el sentido de que se parte de lo inferior.

En la teología afirmativa deberá procederse de manera inversa. Para constatar algo de lo que fundamentalmente está sobre todo, habrá de comenzar por lo que le resulta más familiar. Pues él es en un grado más alto vida y bondad que aire o piedra. Por contra, la negación ha de comenzar con lo que está más alejado de Él: es más propio afirmar que Él no está ebrio o irritado a que no sea nombrado ni conocido. Así la teología negativa asciende la escala de la creación para constatar en cada

24* Cf. MIGNE, PG, 3, 135ss y 325ss. [*Obras*, pp. 123 y 136 ss.].

25* Cf. MIGNE, PG, 3, 1103ss. [*Obras*, pp. 403 ss.].

26* Cf. MIGNE, PG, 3, 913s. [*Obras*, pp. 291 ss.].

27* Cf. MIGNE, PG, 3, 327-328.

28* Cf. MIGNE, PG, 3, 1033-1034.

peldaño que el Creador no se halla allí²⁹. Ella prosigue examinando los nombres que la teología afirmativa le ofrece y de todos dirá que su significado no cubre al encumbrado sobre todo significado. Finalmente deberá trascenderse a sí misma, dado que la negación le conviene tan poco como la afirmación. “Y cuando afirmamos o negamos algo de lo que está tras El, ni lo afirmamos ni lo negamos; El está más allá de toda posición como causa perfecta y única de todas las cosas, y está más allá de toda negación como preeminencia superior a todo lo perecedero”³⁰.

Y así, la teología afirmativa y la negativa, una vez cumplido el ascenso, ceden el puesto a la teología mística, la cual alcanza la unión [10] con el Inefable en silencio total. Ellas mismas presentan los grados que conducen a la cima como dos caminos diferentes³¹ que definen al creador desde la criatura. Su oposición no implica exclusión: se completan una a otra en todos los peldaños. La teología afirmativa se apoya en la correspondencia de ser entre creador y criatura —la *analogía entis-* tal y como lo expresó Santo Tomás en referencia a Aristóteles³²; la negativa se basa en el hecho de que junto a la *similitudo* se da una *maior dissimilitudo*, como también santo Tomás una y otra vez acentúa. Ambas desembocan en la cima de la *teología mística*, en la que Dios mismo desvela su misterio, dejando entrever al mismo tiempo la impenetrabilidad del mismo.

II. LA TEOLOGÍA SIMBÓLICA

1. Explicaciones sobre la “teología simbólica” desde la obra del Areopagita

El Areopagita considera la *teología simbólica* como el grado inferior de la teología afirmativa. Ya se apuntó que la obra que trata sobre este argumento, no se conserva. Debemos intentar, a partir de lo que se deduzca de los escritos llegados a nosotros, obtener una cierta idea sobre la misma³³.

29 Cf. S. AGUSTÍN, *Confesiones*, lib. 10, 6, 9. (PL, 32, 783).

30* Cf. MIGNE, PG, 3, 1047-1048.

31 Aquí seguía la p. 17 tachada del autógrafo, cf. p. 161.

32* Cf. ARISTÓTELES, *Metafísica*, y S. TOMÁS DE AQUINO, *De Veritate*, 9, 1a, 10 ad 1 in contra. También en el mismo lugar la “maior dissimilitudo”.

33 Aquí Edith eliminó las pp. 18-25, para convertir la p. 25 en 17. Véanse estas páginas eliminadas en pp. 161-165.

Entre todos los escritos, los datos más amplios los encontramos en la *carta IX* a Tito³⁴. Los escritores bíblicos han presentado la misteriosa e inaccesible verdad para los no iniciados en formas enigmáticas. También así se muestra la Eterna Verdad misma, la fuente de la vida oculta en los misterios divinos (esto es, en el sacramento del altar), bajo la envoltura de [11] formas sensibles. Este lenguaje simbólico requiere la interpretación, ya que puede ser malentendido groseramente; por ejemplo, si se pretendiese captar al pie de la letra expresiones como *seno del Padre* del que procede el Hijo, o el *aliento de su boca*, o la ira, embriaguez o sueño de Dios. La Sagrada Escritura está llena de tales imágenes atrevidas, que pueden ocasionar escándalo a los profanos. Pero quien se permita contemplar la hermosura allí encubierta, la hallará plena de luz divina reveladora. Esto es justamente la meta del lenguaje simbólico: ocultar lo santo a la mirada profana de la muchedumbre, y descubrirla a aquellos que aspiran a la santidad y que, libres de formas de pensar infantiles, han adquirido la necesaria agudeza de espíritu para contemplar las verdades simples. Tanto los santos maestros del Antiguo como del Nuevo Testamento han hablado de Dios con imágenes; los ángeles han presentado las cosas divinas en imágenes; Jesús mismo habló en parábolas y explicó el Santísimo Sacramento en la figura del banquete. Mas esto corresponde a la naturaleza humana para obtener así, a partir de tales formas, la luz del conocimiento divino; pues nuestra vida está al mismo tiempo dividida e indivisa: la parte del alma, libre de necesidades para recibir impresiones simples, puede dedicarse a la contemplación pura e interior de las imágenes divinas; la otra parte, sometida a las impresiones, le conviene ser elevada a las cosas divinas mediante imágenes sensibles típicas³⁵.

Según un texto de san Pablo, la entera creación visible está situada frente a la invisible esencia de Dios³⁶. Por tanto, los textos sagrados contemplan muchas cosas únicamente en referencia a las relaciones sociales y leyes, y otras en pureza perfecta; unas a la manera humana, otras a modo celestial y perfecto. A veces echan mano de las leyes evidentes, otras de leyes ocultas. [12] Se ha de ir, pues, más allá de las interpretaciones comunes y de las formas, como corresponde al santo, penetrar en el significado de los signos e imágenes sagradas; por ejemplo: cuando

34* MIGNE, PG, 3, 1103ss. Evidentemente, las cartas del Areopagita no son cartas en sentido propio, sino breves tratados escritos de forma más libre, que le consienten fácilmente hacer anotaciones a sus escritos mayores. [*Obras*, pp. 403 ss.].

35* MIGNE, PG, 3, 1103-1107.

36* Se refiere a Rom 1, 20.

tratamos de entender la imagen del fuego que la Biblia aplica a Dios mismo³⁷, a la Palabra de Dios³⁸, e incluso a los espíritus celestes; aquí y allí no se usan con el mismo sentido. La aclaración y explicación más ajustada de esta imagen no se encuentra en la *Carta a Tito*, sino en *La jerarquía celeste*³⁹. En la descripción de los ángeles se habla de ruedas ígneas y de seres vivientes de fuego, de hombres fulgurantes como fuego, de montones de carbones encendidos, de ríos de fuego que corren con valeroso rumor. A los tronos se les adjetiva de fuego, y el nombre de los serafines se indica con "los ardientes".

Esta privilegiada imagen del fuego debe llegar a expresar la semejanza de los espíritus celestes con lo divino. Y lo que tan gustosamente se aplica a Dios habrá de estar fundamentado en el hecho de que el fuego contiene muchas cualidades que sirven a ilustrar la esencia divina. "El fuego está, si se puede decir así, en todas las cosas, traspasa limpiamente todo, es admitido por todos; si bien alumbra mucho, sin embargo está al mismo tiempo oculto y permanece desconocido si no choca con alguna materia en que pueda revelar su fuerza; es inconmensurable e invisible, domina y conduce todo allí donde está para consumir su propia obra. Tiene fuerza para transformar, y otorga a cuanto le está cerca parte de sí; renueva todo con su calor vivificante e ilumina mediante rayos brillantes ...; tiene fuerza para dividir; es inmutable, ascendente y penetrante; siempre en movimiento, mueve a sí mismo y lo demás; tiene fuerza para asimilar lo demás sin que pueda ser asimilado; no necesita de nada ...; [13] en cada materia receptiva manifiesta su ser sublime ...; a pesar de compartir su luz, sin embargo no disminuye". En esta descripción del fuego nos hace ver la divina sabiduría⁴⁰. El discurso no figurativo y figurativo se aclaran mutuamente.

La imagen de la "copa de las mezclas" está sacada de los *libros sapienciales*, y que Dionisio trata en la *carta IX*⁴¹. La Biblia dice que la generosa sabiduría ha preparado una copa de mezclas misteriosas y regala su santa bebida; antes, sin embargo, se sienta al banquete y con voz decidida invita amistosamente a cuantos lo necesitan. La sabiduría divina ofrece, por tanto, un doble alimento: sólido y duradero, fluido y efusivo, y en la copa de las mezclas comparte su providencial bondad.

37* Cf. Dt 4, 11 ss. y 24.

38* Cf. Sal 17, 31.

39* Cap. XV, § 2, MIGNE, PG, 3, 327ss. [*Obras*, pp. 177-179].

40* Cf. Sab. 7, 22 ss.

41* En Prov 9, 2, se dice que la Sabiduría mezcla el vino, pero no se menciona la copa para la mezcla.

La copa de las mezclas que es redonda y abierta, sirve como imagen de la providencia que todo lo abarca, y que al mismo tiempo penetra y encierra todo. Así como ella, aún dándose en todas las cosas, queda en sí misma, permaneciendo en la inmóvil seidad, así también la copa permanece constante y firme. Pero se dice que la sabiduría se construye una casa en la que prepara alimentos sólidos, cálices y una copa, para que así resulte claro, a cuantos de manera apropiada consideran las cosas divinas, que ella es para todos la causa del ser y del bienestar; que se abre a todo, se hace presente en todo y abraza todo; y nuevamente es el mismo (creador) en el sentido más excelso en sí mismo⁴²: siendo siempre él mismo, manteniendo eternamente la misma forma, [14] consistente y permanente, conservando la misma forma; sin salir nunca de sí y sin abandonar su lugar propio, la morada inamovible, su mansión, sino permaneciendo allí (o en sí mismo) lleva la sabiduría a cumplimiento de manera total y perfecta la obra de la providencia; a la vez se expande por todo y permanece en sí, está al mismo tiempo siempre quieta y en movimiento y no quieta y móvil; sino por decirlo así: el actuar de la providencia en perseverancia y la perseverancia en la providencia se dan al mismo tiempo de manera natural y poseyendo la forma trascendente de la naturaleza⁴³.

¿De qué alimento sólido y líquido se trata? Se dice que la bondadosa sabiduría lo distribuye y provee al mismo tiempo. El sólido alimento significa, según creo, la perfección espiritual y permanente conforme a la participación de cada uno de los sentidos espirituales en las cosas divinas con un conocimiento firme, eficaz, único e indivisible, y a los que el divino Pablo hace partícipes del verdadero alimento sólido proveniente de la sabiduría⁴⁴. El alimento líquido, yo creo, significa la doctrina amplia y desbordante que alcanza a todos, y mediante variedades, formas múltiples y participaciones, conduce a los alumnos, en manera a ellos conveniente, al conocimiento de Dios simple e inmutable. De aquí que también, aquella palabra espiritual y divina se compare al rocío, al agua, a la leche, al vino y a la miel, ya que tiene fuerza vivificante como el agua, ayuda al crecimiento como la leche, y reaviva como el vino, y al mismo tiempo purifica y conserva como la miel; esto mismo ofrece la sabiduría divina a sus seguidores, otorgándoles en abundancia ricos e

imperecederos deleites. Esto es, pues, alimentarse de verdad, y por ello la sabiduría viene celebrada como dispensadora de vida, alimento de hombre, renovadora de vida y portadora de perfección⁴⁵.

[15] Cuando se usa la expresión "embriaguez de Dios", se quiere indicar la inexpresable abundancia en todo lo bueno y que, en el sentido de la causalidad, está en Dios antes de que la distribuya. La pérdida de sentido, propia de la embriaguez, deberá referirse al dominio de Dios: al hecho de que supere todo sentido, todo conocer y todo lo cognoscible y que sobresalga sobre todo ser. Así el banquete de los santos en el reino de los cielos significa la concorde comunidad de los santos en el deleite de los bienes divinos y la plenitud de los mismos que ellos gustan; el estar sentados, el descanso de todo esfuerzo, la inviolabilidad de su vida, el andar en la luz y en el reino de los vivos; ya que Jesús los alegra, les señala sus puestos, los sirve incluso, y los colma de paz eterna y plenitud de todo bien⁴⁶.

Al final de la carta sigue una pequeña aclaración sobre el "dormir" y "despertar" de Dios. El sueño divino significa lo que en Dios está elevado sobre todo e incommunicable a las cosas que están dirigidas por la providencia. Su despertar es la atención que la providencia divina dedica a cuanto necesita formación y salvación⁴⁷.

En otro lugar Dionisio intenta clarificar la expresión "teología simbólica", mostrando cómo ya en el reino de lo creado se pretende acercar a lo invisible mediante lo visible; cabría imaginar el alma en forma de figura corporal, adjudicándole partes, aunque propiamente sea inseparable; las partes deberán entenderse, pues, de modo diverso a las cosas temporales; se designaría como fuerza de conocimiento espiritual la cabeza, el cuello como opinión (porque se encuentra entre la razón y la sin-razón), etc...; es decir, los nombres de las partes corporales se utilizan simbólicamente para las facultades del alma. De modo análogo se habla de la [16] anchura, altura y profundidad de Dios para poner en claro su orientación hacia todas las cosas, su fuerza extendida más allá de todo y su inabarcable secreto e incognoscibilidad frente a todo ente⁴⁸.

42 Aquí añadió la siguiente frase, que en el original dactilografiado fue tachado: "de ninguna manera está en alguna otra cosa, sino separado de todo es el mismo en sí mismo".

43* MIGNE, PG, 3, § 3, 1109s.

44 Véase 1 Cor 3, 1-3; Hebr 5, 12-14.

45* MIGNE, PG, 3, § 4, 1109ss.

46* MIGNE, PG, 3, § 5, 1111ss.

47* MIGNE, PG, 3, § 6, 1113-1114. [Véanse Apéndice, pp. 165s.].

48* *Los Nombres de Dios*, IX, 5, MIGNE, PG, 3, 913s. [Obras, pp. 350-351].

2. El significado inmediato y mediato de los nombres simbólicos

Intentaremos deducir ahora a partir de estos fragmentos el significado de lo que se designa como “teología simbólica”. Según unas breves indicaciones en *“Teología mística”*⁴⁹, se trataría de trasladar los nombres de las cosas sensibles a lo divino⁵⁰. Debemos examinar cuáles son las cosas sensibles cuyos nombres se aplican, en base a qué son aplicados, y finalmente, cómo tiene que entenderse la “aplicación”; qué relación se presupone entre lo designado mediata e inmediatamente, tanto objetivamente como por parte de los oyentes y de los que hablan.

En el último paso citado se enumera una lista de “aplicaciones”: formas, figuras, partes, instrumentos, lugares, adornos, pasiones, luto, ira, embriaguez, vértigo, juramentos, blasfemias, sueño y vigilia. Algunas nos han salido al paso en los ejemplos citados; parte son objetos de la percepción externa, cosas y propiedades de cosas (copa de las mezclas, las formas del pan y del vino, la extensión espacial, así como el fuego); parte son estados anímico-corporales y procesos (sueño y vigilia, embriaguez, ira, etc.), actos sociales⁵¹ (jurar, blasfemar) y acontecimientos (banquete nupcial y otros, de los que se habla en las parábolas de la Biblia).

El discurso simbólico toma, pues, sus expresiones del dominio de la experiencia externa e interna, así como de lo que se designa con el término “experiencia de la vida”, en la que coinciden cosas muy diversas. Por tanto, no se trata de las cosas evidentes en sentido riguroso. Seguramente se trata de todo lo que nos es tan familiar desde [17] la experiencia cotidiana, y que rápidamente lo tenemos ante la mirada espiritual al ponerle nombres. Estos nombres serán utilizados en el discurso simbólico para denominar otra cosa que no nos es familiar en la experiencia diaria. Este algo por lo que los nombres de las cosas se aplican, Dionisio lo denomina “lo divino”. También ésta es una expresión muy genérica con la que se sintetizan toda clase de cosas. Esto muestra el uso que del término hace el Areopagita. (Lo aplica no sólo referida a Dios y a cuanto pertenece a su esencia divina, así como para los sacramentos instituidos por Dios —los misterios de Dios—, sino que también llama divinos a ángeles y hombres, en especial al obispo⁵², y habla de la

49* cap. III, MIGNE, PG, 3, 1053 [1033].

50* τίνας αἱ ἀπὸ τῶν αἰσθητῶν ἐπὶ τὰ θεῖα μετωνομαί.

51 Parece que el concepto de “acto social” estaba tomado de su amigo Adolf REINACH, *Nichtsoziale und soziale Akte*, 1911; en: *Sämtliche Werke*, t. I. Munich, 1989, 355-360.

52* Por ejemplo: *La Jerarquía eclesiástica* V, 5, MIGNE, PG, 3, 505s. [Obras, pp. 238-239].

alegría divina en la consagración del monje⁵³, etc. Ejemplos al respecto pueden encontrarse casi en cada página de sus escritos. Es una de las palabras preferidas que caracterizan su estilo). De los ejemplos se deduce también que el fuego es imagen de Dios mismo, de la Palabra de Dios, del ángel. La copa de las mezclas es imagen visible de la Providencia divina; comida y bebida son imágenes de diferentes formas de enseñanza, es decir, de la participación en la sabiduría divina que se obtiene a través de aquellos; también son formas en las que también se ofrece oculto el Dios-Hombre. Aquí la palabra dicha ya no es imagen, sino que lo son las formas visibles presentes; y lo que significan no sólo es comprensible, sino realidad actual. Pero esto ya depende de la relación entre la imagen sensible y aquello a lo que se refiere.

De momento, únicamente trataremos de comprender a dónde quiere llegar la “teología simbólica” mediante conocidas imágenes sacadas del mundo experiencial. Se da una diversidad de cosas que quizás sería más preciso designar como “Reino de Dios”. Tiene su razón de ser y su centro unificador y dominante en Dios mismo: Él es la meta propia y última [18] de la que depende la teología simbólica. Pero de Él derivan efectos que penetran en el mundo creado, que tienen en sí algo de su esencia (es decir, son “divinos”) y convierten en “divino” a quien los acepta. Todas estas irradiaciones de la esencia divina —cuanto de divino existe en las criaturas—, que las reúne con Dios para constituir la unidad del reino de Dios—, es tan difícil de aprehender con las manos y de ver con los ojos corporales como a Dios mismo. Por ello, a los hombres, prisioneros en el mundo de la experiencia natural, se les deberá aproximar mediante imágenes tomadas de este su mundo conocido.

3. El símbolo como imagen

¿Cómo es posible un tal lenguaje figurativo? Es decir: ¿qué se está presuponiendo efectivamente para que se pueda hablar y entender? Para conseguir claridad tenemos que averiguar, en primer lugar, en qué sentido se habla aquí de “imagen”. Después de cuanto se ha dicho aquí, resulta evidente que no se trata de algo unívoco. Lo mejor sería si partiésemos nuevamente de la expresión que utiliza el mismo Areopagita. El finaliza la enumeración dada de las “imágenes” con el giro conclusivo: ...“καὶ ὅσαι ἄλλαι τῆς συμβολικῆς εἰσι θεοτυπίας ἱερόπλαστοι

53* *Ib.*, IV, MIGNE, PG, 3, 535s. [Obras, pp. 224 ss.].

μορφώσεις⁵⁴ (“...y así mismo se dan todavía otras figuras santas que simbólicamente representan a Dios”⁵⁵).

Si partimos de la palabra “símbolo” no es necesario que se dé en ella la relación de imagen en su significado original. De los diversos significados que el “amontonar” ha adoptado en el uso de la lengua griega, los más próximos son los de los “signos de reconocimiento” [19] (así el Credo fue llamado “símbolo” como signo de reconocimiento de los cristianos), los de distintivo y finalmente los de signo. Lo que hemos de pensar bajo la noción de imagen, lo dicen otras expresiones utilizadas en estos lugares. Estas nos dicen tres cosas: 1ª que se trate de algo “elaborado”, es decir, de algo que alguien ha formado o configurado, como hace el artista con su obra (esto expresan las palabras “μόρφωσις” y “πλαστός”); 2ª que sea en consecuencia una conformación (μόρφωσις) aprehensible de inmediato; 3ª que se refiera a Dios como el modelo a su actuación o como la copia a su original.

Bajo las nociones de “forma” y “figura” se esconde un doble significado: en primer lugar hay que pensar en lo que nos proporciona la “teología”, es decir, en las palabras con que la Sagrada Escritura nos habla de Dios y de las cosas divinas; y después, en lo que las palabras expresan inmediatamente, es decir, en las cosas que son denominadas (como fuego o copa de las mezclas), en los acontecimientos que se narran (por ejemplo en las parábolas), o en las acciones en las que los profetas presentan plásticamente su anuncio, del mismo modo que Cristo manifiesta, no sólo por medio de sus palabras, sino también con el obrar, la verdad divina; y como también la Iglesia da a entender algo a través de la liturgia⁵⁶.

54* *Teología mística*, MIGNE, PG, 3, 1053s [1033]. [Obras, pp. 371 ss. En el texto griego copiado por Edith hay una palabra cambiada del lugar en relación al texto de Migne que ella cita, y también hay cambio de una o en vez de a].

55* Forma parte del estilo del Areopagita la composición de palabras, como θεοτυπία y ιερόπλαστοι. Es arriesgado traducirlas pero también es un medio indispensable. τύπος no significa prototipo, sino “ejemplar” en el sentido de los tipos veterotestamentarios de Cristo; significó algo pasajero, por el que se anuncia lo definitivo.

56 En este lugar, en el ms. autógrafo continuaban 11 renglones que fueron tachados por Edith: “y finalmente en las figuras en las que se muestra Cristo. (Las acciones litúrgicas y las múltiples representaciones de imágenes respecto a las divinas personas y a la historia de la salvación –en un sentido amplio– también la teología simbólica; en este sentido habría que valorar también el escrito del Areopagita sobre la *Jerarquía eclesástica* en gran parte en relación con la *teología simbólica*, pero aquí queremos limitarnos al sentido estricto de la palabra de Dios)”.

4. La relación de imagen y sus presupuestos en quien habla y en quien escucha

Sería una tarea apasionante investigar cómo las palabras se construyen con la intención de brindarnos una imagen visible, y al mismo tiempo, ponérsela ante los ojos de tal forma que, más allá de sí misma, indica lo que las palabras expresan *mediatamente* y lo que las imágenes deben presentar. Pero aquí debemos olvidarnos de esto, para orientarnos enseguida a captar la relación de imagen, es decir, aquello que se encuentra entre lo expresado mediata e inmediatamente en las palabras. Cuando Moisés dice: “El Señor tu Dios es un fuego devorador, un Dios celoso”⁵⁷, en un cierto sentido [20] es él el “teólogo” que crea la imagen y la forma⁵⁸. Con sus palabras nos encandila ante la imagen del fuego; es su “elaboración” –y no simplemente el fuego–, porque éste es entendido en una determinada manera, desde un lado concreto: como fuego “devorador”. En este caso uno no se expresa arbitrariamente en “imágenes” o “figuras”; más bien se ha de pensar que él ha configurado así la imagen porque se impone a sí misma, porque así la formó “en sí”. Se le impone como *imagen de Dios*, porque así ha experimentado a Dios. Se da algo parecido a una comunión real entre lo inefable que se presenta y el “fuego devorador”. Aquí hay una “relación de imágenes” en sentido propio: algo visible, tal y como se puede encontrar en una percepción sensible, presenta algo diferente fundamentado en una comunión real, que hace posible reconocer una por otra. El hecho de que lo presentado no pueda ser percibido sensiblemente no pertenece a la relación de imágenes como tal, sino a la peculiaridad de la *imagen de Dios*. El poder ser reconocible lo representado en la imagen pertenece a la imagen como tal, y por tanto también a la imagen de Dios.

Para que alguien pueda formar la imagen de una cosa deberá conocer al otro, al *modelo originario*. A partir de un conocimiento de Dios, el teólogo (concebido en el sentido del Areopagita como anunciador de Dios) debe formar sus imágenes de Dios. ¿En qué se apoya este supuesto conocimiento de Dios? Las posibles fuentes a considerar de las que puede obtener un conocimiento de Dios son: un *conocimiento natural*, la fe como camino “ordinario” del conocimiento sobrenatural de Dios, y por último, la *experiencia sobrenatural*⁵⁹ como camino “extraordinario” del conocimiento sobrenatural de Dios.

57* Dt 4, 24.

58* Todavía con más razón se podría llamar así al Espíritu de Dios que conduce al teólogo a encontrar palabras e imágenes.

59* Bajo este título están resumidos diversos asuntos (cf. p. 29ss del ms.). [Edith puso esta nota después de tachar (en el ms. original, dactilografiado) la larga nota que

[21]

a. *Conocimiento natural de Dios*

De cuanto se desprende de la obra del Areopagita, no tengo la impresión de que él considere como posible fuente para sus teólogos el conocimiento natural⁶⁰. Algo se dirá aquí al respecto como simple posibilidad real. Hoy entendemos bajo la noción de "teología natural" una doctrina de Dios deducida a partir de la experiencia natural mediante la razón natural. Su contenido principal son las pruebas de la existencia de Dios y la doctrina sobre el ser de Dios y los atributos que se derivan de conocer el mundo creado. Su procedimiento es un pensar conceptual, pero tiene —como todo pensar conceptual y con ello todo procedimiento científico—, algo de intuición como fundamento. Intuición tiene aquí un sentido muy amplio, justamente en contraposición al pensar conceptual que presupone algo dado. En este sentido amplio queda incluida la intuición sensible y espiritual, y dentro de la primera [22] se hace presente y se actualiza.

El método de las ciencias naturales presupone, como intuición originaria dada, la percepción sensible (entendida sobre todo como percepción externa). Lo que ésta presenta a los ojos es el *mundo* sensible y con ello mucho más de lo que propiamente "cae en los sentidos". La

decía lo siguiente: "En esta distinción de camino "ordinario" y "extraordinario" no conviene ver ninguna toma de postura en la polémica, que en la discusión científica de los últimos decenios ha jugado un papel importante: sobre si la experiencia mística es un derecho de unos pocos elegidos o es fundamentalmente accesible a todos. También los investigadores, que fundamentalmente ven como un fruto accesible de la vida de la gracia en general, no niegan sin embargo, que se da de hecho en casos relativamente pocos. Por otra parte no hay que entender lo "extraordinario" como si fuera un camino lateral sin significado fundamental. Antes bien la investigación nos debe llevar a pensar que el conocimiento experiencial (de los teólogos) es objetivamente lo primero y fundamental, que hace posible el camino "ordinario", y que además es el punto de partida de *todo* conocimiento de Dios"].

60* Sobre si él ha tenido por posible un conocimiento natural de Dios me parece según sus manifestaciones una cuestión difícil de resolver. (De forma diferente se relaciona con su proceder real). La mayoría de los lugares suena como si él al menos lo excluyera como camino peligroso, aunque también designa precisamente como algo no imposible. (Cf. *Teología mística*, I, 2, PG, 3, 999s; "Sobre los nombres de Dios", I, 1, PG, 3, 585ss.). Cuando en la novena carta a Tito (PG, 3, 1106) distingue de la teología "misteriosa y encubierta" una "abierto y fácilmente inteligible", que avanza "demostrando filosóficamente", así corresponde esto a la diferencia del proceso, que él ha abierto en la "teología simbólica" y en el tratamiento de los nombres *espirituales* de Dios. Según la teología actual *ambos* caminos pertenecen a la "teología natural" (cf. SCHEEBEN, *Dogmatik*, I, 482). Esto está pensado según la escuela tomista. Pero no sé si es posible leer de esta manera a Dionisio.

percepción va siempre más allá de lo que aquí y ahora cae en los sentidos y bajo múltiples aspectos. "Se le da" en una forma puramente intuitiva, lo que en el momento no se capta con los sentidos, pero que puede caer en los sentidos y alcanzarse en el desarrollo de la percepción. Pero también hay cosas que nunca caen en los sentidos y que jamás se alcanzarán por percepción sensible alguna.

Esto es la constitución "interna" y las leyes de la naturaleza espacio-corporal tal y como la ciencia natural matemática trata de captar con procesos lógicos. Por citar un ejemplo: percibimos la "causalidad", si bien nunca puede caer en los sentidos; y esta concepción del mundo a partir de la percepción sensible como real (en el sentido originario del término) es el presupuesto para toda investigación de las leyes de la causalidad. El científico persigue este tipo de referencias prescindiendo de otras; este prescindir es esencial para lo que él entiende por "naturaleza": una abstracción en relación con la plenitud del mundo sensiblemente percibido.

A esta plenitud pertenece aún otra realidad "interior" distinta de la que persiguen las ciencias exactas. Entre lo que se percibe con los sentidos exteriores está lo "vivo" y lo "animado"⁶¹. Vida y [23] alma son captadas en la percepción exterior, pero nunca podrán ser vistas desde fuera en sentido propio. En rigor se experimentan desde dentro. Cuanto captamos en el mundo externo puede coincidir en cierta manera con lo que experimentamos interiormente.

Pero prescindiendo de lo que es propio a la esencia de la vida y del alma, a la plenitud del mundo percibido sensiblemente pertenece mucho más de lo que puede captarse con métodos científicos naturales. Este "nuestro mundo", en el que tenemos nuestra morada, en el que vivimos y nos movemos, con el que sabemos tratar, es la naturaleza, de la que nos alegramos, a la que amamos, ante la que nos situamos encantados y maravillados y llenos de temor y respeto; un todo lleno de sentido que nos habla con voces múltiples, que se nos manifiesta como todo en cada una de sus partes, y que sin embargo permanece siempre un misterio.

Precisamente este mundo, con todo lo que manifiesta y oculta, apunta más allá de sí mismo hacia un todo que se manifiesta misteriosamente a través de aquél. *Este* mundo con las referencias que le conducen

61* Si la biología y la psicología proceden "exactamente", es decir, según el método de las ciencias naturales matemáticas, entonces se acercan a la vida y al alma a partir de las condiciones físicas y sus efectos. No se trata de esto. En las relaciones aquí entendidas, el cuerpo no es puerta de acceso en cuanto "cuerpo material" sino como "cuerpo animado" que hace visible la vida del alma.

más allá de sí, es el fundamento intuitivo para los argumentos de la teología natural. También es un posible fundamento intuitivo para el lenguaje simbólico, para la creación de palabras, y al mismo tiempo para la comprensión de la "teología simbólica".

El cantor de salmos percibe la voz de Dios en la naturaleza; claro está que no conoce a Dios únicamente a partir de aquí. Más bien encuentra a Dios en todas las cosas porque *cree* y porque Dios le habla en su interior. Sin embargo, algunas imágenes no fáciles de mostrar, han podido elaborarse a partir de la [24] contemplación de la naturaleza. "La voz del Señor se ciernen sobre las aguas"⁶². Como expresión para la comprensión de una fuerza superior se sirve el hombre de manera natural del trueno. Por tanto, se impone la imagen de la "voz de Dios", y puede llegar a comprenderla. El discurso simbólico es aquí expresión del conocimiento simbólico real o supuesto. Y donde se da un tal conocimiento, allí la imagen ofrece más de lo que se conocía con anterioridad, pero no trayendo a la memoria lo que está presente, de tal manera que en ello pueda ser reconocido. Esto lleva al conocimiento de lo aún desconocido. El "teólogo" conoce a Dios a partir de imágenes. En este caso la imagen no es producto suyo, sino elaboración de Dios. Dios se ha configurado en sus imágenes y a través de las mismas se da a conocer. El hecho de que Él no sea conocido ya antes y, por lo tanto, tampoco sea reconocido, no anula el concepto de la imagen como copia. A través de un buen retrato se puede conocer a un desconocido, y no únicamente reconocer a un conocido⁶³. Y se puede examinar una buena fotografía, ver que es una fotografía y que es un buen retrato. Ciertamente no todos alcanzan esto, sino únicamente quien posee el "sentido" para ello y un ojo crítico; sin embargo, existe la posibilidad real. Precisamente, me parece que esto que hoy se entiende bajo el término "símbolo", se realiza plenamente cuando una figura expresiva es captada como "imagen sensible", abriéndonos la imagen a un sentido hasta ahora desconocido.

Dios es, por tanto, el teólogo originario. Su "teología simbólica" es la creación entera. Los teólogos, en el sentido del Arcopagita, los escritores bíblicos, son quienes poseen el entendimiento original para esta "revelación natural"; se les ha dado el poder entender el lenguaje metafórico de Dios [25] y traducirlo al lenguaje humano para llevar a otros, a través del camino de la teología simbólica, a Dios. Muy bien cabría decir que éstos son por naturaleza "vasos de elección"; es decir, poseedores de una extraordinaria medida que denominamos "sentido religioso".

62* Sal 29, 3.

63 Véase más abajo, p. 168.

so". Así mismo, especiales circunstancias favorables en su entorno natural pueden desarrollar este "sentido" y agudizar su mirada. Esto no debe ser malentendido, como si la revelación natural fuera accesible solamente a estos privilegiados. Todo el sentido de su misión presupone que también otros pueden encontrar a Dios por este camino. Es una exigencia para la comprensión de su lenguaje metafórico. Su tarea radica únicamente en el hecho de que los que escuchan sus palabras aprendan a conocer a través de la naturaleza. (Conviene recordar por último, que la percepción sensible debe ser aprendida, y que no viene aprendida de igual modo por todos).

Para la creación de imágenes y de palabras en la teología simbólica, así como para su comprensión, el conocimiento natural de Dios es sólo una base posible. Aquella va más allá de cuanto pueda ser indicado con un ejemplo. Ya se apuntó que las imágenes no se derivan únicamente de la experiencia externa, sino también de la interna. Cuando Moisés dice: el Señor es fuego devorador, un Dios *celoso*⁶⁴, entonces aclara la imagen externa mediante una interna. En el lenguaje de los salmos se hace manifiesta la experiencia del gobernar divino, tanto en los destinos particulares, como en los grandes acontecimientos históricos de gran significado. En esto y en las parábolas se deja de lado el ámbito de la percepción sensible. Aquí la "imagen" es un ideal que presupone una penetración espiritual [26] superior que se da en una experiencia originaria. Su tratamiento se reserva para posteriores análisis. En este corto espacio no resulta posible explicitar los diversos caminos del conocimiento natural de Dios y su importancia para la teología simbólica, en lo que tienen de propio y sus diferencias. De momento nos contentamos con la indicación de que en el conocimiento natural de Dios se puede advertir ya una rica y fluida fuente desde la que cabe elaborar la teología simbólica.

b. Fe

Resulta difícil constatar hasta dónde alcanza su influjo, o si de hecho es operativa por sí sola. Todos los "teólogos" se apoyan en el suelo de la fe. Para los escritores del Antiguo Testamento, Dios es, en primer lugar, el Dios de Abraham, Isaac y Jacob⁶⁵, el Dios de sus padres, aquel de quien han oído relatar grandes hazañas desde la juventud y en cuyo servicio se han educado. "Fe" no se toma aquí en el sentido amplio

64 Cf. Dt 4, 24.

65 Cf. Ex 3, 6.

de creencia, sino en el estricto de *fides*, de aceptación y fidelidad a la revelación sobrenatural. Por revelación sobrenatural se entiende la auto-manifestación de Dios mediante la Palabra —en sentido propio—, especialmente la comunicación de los misterios divinos escondidos en Dios, y que el conocimiento natural por sí mismo no los alcanzaría. (Podemos prescindir aquí de cuanto de conocimiento natural se halla contenido en la revelación). La palabra de Dios es revelación de verdad sobrenatural, y al mismo tiempo, discurso que exige la fe como aceptación y fidelidad a la verdad revelada. La fe merece el nombre de “conocimiento” en cuanto que ella otorga la posesión de la verdad; pero es conocimiento oscuro en cuanto la convicción que encierra no se funda [27] en la idea de la verdad aceptada por fe.

Si se habla de “palabra” de Dios y de “discurso”, entonces no quiere decirse que en toda revelación sobrenatural está presente un hablar de Dios formal e inmediato a la manera humana. Palabra y discurso de Dios sigue siendo también la palabra de sus enviados, de los profetas y de los apóstoles; palabra dirigida en su nombre a los llamados a la fe; palabra es en primer lugar la Sagrada Escritura. Si hablamos ahora de escritores bíblicos como de “creyentes”, esto se debe a que han llevado antes de su vocación extraordinaria una vida de fe y que después de su llamada no abandonaron el vivir desde la fe. La iluminación superior que reciben no está fluyendo constantemente, sino que es una elevación repentina y pasajera sobre el estado ordinario, aunque deja efectos duraderos.

En nuestro contexto sólo importa el hecho de la fe en sí y por sí, independiente de iluminaciones extraordinarias, como fuente posible del lenguaje figurativo de la teología simbólica. Cuando el salmista reflexiona las historias del pueblo elegido, como le han sido transmitidas por la historia sagrada —las maravillosas promesas y las actuaciones de gracia de Dios, las repetidas deserciones del pueblo y los consiguientes castigos terribles—, entonces se imponen de por sí las imágenes de Dios como “padre de los huérfanos”⁶⁶ y pastor fiel y solícito⁶⁷, y también como juez encolerizado, que abandona a los suyos como “ovejas destinadas al matadero” y que se eleva en encendida cólera contra ellas⁶⁸. Y nuevamente se podría entender el lenguaje desde la fe: el pueblo que escuchaba y cantaba los salmos se colocaba en la misma tradición que el cantor bíblico. Hablaba de lo que vivía en los corazones, o despertaba lo que allí dormía.

66* Sal 68, 6.

67* Cf. Sal 23.

68* Cf. Sal 44, 12; 78, 21 y 31.

[28]

c. *Experiencia sobrenatural de Dios*

1) Revelación, inspiración y experiencia sobrenatural de Dios

En último término la fe, como aceptación de la Palabra de Dios anunciada, remite a algo distinto. Cuando Dios habla a través de sus emisarios, entonces su Palabra —para que sea aceptada como *su* Palabra—, deberá⁶⁹ caracterizarse por algo diferente de las palabras humanas normales, presentándose ellos mismos como mensajeros de Dios. Al hombre creyente simple le basta como prueba el hecho de que algo se halle en la Biblia para que pertenezca a su fe; ya que la Sagrada Escritura es Palabra de Dios y sus autores están “inspirados”, es decir, dirigidos por el Espíritu de Dios. No es cuestión suya examinar esta inspiración, como tampoco el preguntarse cómo ésta o aquella palabra “llegó a la Biblia”. Pero en ambas cuestiones debe haber una posibilidad de comprobación. La segunda, la de la crítica bíblica, no es necesario abordarla aquí. Podemos admitir como seguro que sea auténtica palabra de la Escritura. Por consiguiente, no vale únicamente para el simple creyente, sino también para el teólogo (creyente) (en el sentido moderno, no el de Dionisio), como inspirada y como Revelación. Como Revelación, da a entender que Dios quiere comunicar algo por ella; como inspirada, esto es, que Dios ha incitado al escritor a escribir y, eventualmente, incita a una persona, cuyas palabras le son comunicadas para que las prenuncie.

¿El inspirado debe saber que es un instrumento de la Revelación divina? ¿Debe saberse él mismo iluminado? ¿Debe haber recibido él mismo una revelación? Cabe pensar casos en los que no se dé nada de esto; no es imposible que alguien emita una revelación sin saberlo, sin haber recibido de Dios una revelación, sin ser consciente de hablar en nombre de Dios, sin sentirse llevado por el espíritu de Dios en lo que dice y cómo lo dice; puede imaginar que se expresa únicamente desde su propia consideración y con palabras que le resultan buenas. Así Caifás dijo al gran consejo: “No sabéis nada, y no pensáis que es mejor [29] para vosotros que muera un hombre por el pueblo, y que no perezca la nación”⁷⁰. Y Juan añade: “Esto lo dijo él, pero no por sí mismo;

69 A partir de aquí las siguientes páginas del autógrafo son redaccionalmente diferentes al texto original mecanografiado; sin embargo existe otro texto autógrafo (otra redacción posterior), numerado a partir de 28, en el que se da el texto que corresponde al texto mecanografiado.

70* Jn 11, 49-50.

sino porque aquel año era Sumo sacerdote, profetizó que Jesús moriría en manos del pueblo". Caifás habló, pues, en nombre de Dios y por incitación divina, sin él saberlo ni quererlo. Juan, sin embargo, sabe que Caifás ha pronunciado palabras divinas, y él mismo se sabe iluminado por Dios mientras escribe esto. ¿Conoce él la significación profética de las palabras de Caifás por una revelación que a él —a Juan— le ha sido comunicada? Es posible. Pero también puede acontecer que el cumplimiento de aquellas palabras en la muerte de Jesús y la mirada al conjunto de la obra de la Salvación, le hayan iluminado sobre su carácter profético.

El hecho de que un hombre sea instrumento de la Revelación divina sin él saberlo ni quererlo, no es el caso normal. Traemos a propósito la gran visión de Isaías⁷¹: el profeta contempla al Señor sobre el trono de la majestad, habla con Él cara a cara y escucha palabras que, a su vez, deberá comunicar a su pueblo. Aquí el ver y el oír se entienden en sentido literal. Cuanto el profeta describe no ha de tomarse como una representación simbólica, cual si se tratase de una contemplación puramente espiritual. Nuevamente aquí Dios es el "teólogo simbólico", el inabarcable, que se comunica en imágenes sensibles y con palabras humanas. Se revela al hombre que está ante Él, encargándole una misión. Isaías recibe conscientemente la revelación y la misión. Y cuando se halla ante el pueblo, sabe que lo que anuncia es "Palabra de Dios", en sentido riguroso. Revelación e inspiración [30] y conciencia de ambas aquí van unidas.

Ahora nos preguntamos: ¿Qué da al profeta la seguridad de que está ante Dios? El ver con los ojos o con la fuerza imaginativa no es necesario. Todo esto puede faltar, y, sin embargo, puede darse la certeza interior de que es Dios quien habla. Esta seguridad puede apoyarse en el "sentimiento" de que Dios está presente; en lo más interior de Él se siente tocado por el que está presente. A esto es a lo que, en sentido propio, denominamos experiencia de Dios. Es el núcleo de toda vivencia mística: el encuentro con Dios de persona a persona. En apoyo de ello puede venir una visión extraordinaria, visión sensible como la de Isaías. Por otra parte: ¿es pensable una tal visión sin una experiencia interior de Dios? No es imposible que el profeta viese al Señor ante sí u oyese sus palabras sin que interiormente se sienta tocado por Él de forma mística. Esto resulta claro en el joven Samuel, que escucha la llamada de Dios sin advertirla como llamada divina⁷². No reconoce, por tanto, a Dios. En el caso de la visión de Isaías se podría muy bien hablar del carácter

71* Cf. Is 6.

72* Cf. 1 Sam 3, 1ss.

maravilloso de la aparición y de la concordancia entre lo que ve y escucha y lo que sabe de Dios por fe, de manera que le permiten alcanzar la convicción sin apoyos interiores: es Dios mismo. Esta interpretación no se puede rechazar como imposible, pero parece una construcción algo artificial. Si del joven Samuel se dice: no conocía aún al Señor, me parece que esto viene a indicar que Elí conocía a Dios y que Samuel tenía aún que conocerlo. Una vez recibida la revelación se saca la impresión de que ya conoce al Señor —no por claves ni por consideraciones racionales—, sino mediante el encuentro personal; al sentirse tocado en su más íntimo ser, esto hace que se despierte en el niño el profeta⁷³.

[31] En una tal experiencia de misión están unidas inspiración, revelación y conciencia de ello con una propia experiencia de Dios. Entre esta plenitud y el caso límite de una revelación sin saberlo ni quererlo, son posibles múltiples grados intermedios.

Comenzamos de nuevo desde abajo. Puede tratarse de una inspiración, siendo consciente de la misma, sin que se presente revelación alguna en el inspirado: el escritor bíblico se sabe incitado por Dios a decir o escribir algo. También puede ser sentida como inspiración en el *modo* de expresarla; pero lo que comunica a los demás no resulta para él revelación. Se trata de acontecimientos que conoce por experiencia o de verdades morales vistas con la razón natural (los libros históricos de la Biblia y los Proverbios en parte se compusieron así). Por el contrario, una revelación sin inspiración, es imposible. Cuando Dios mismo o una verdad escondida se desvela, acontece gracias a su Espíritu; y cuando un hombre es solicitado para transmitir una tal verdad a otro, deberá ser movido por el Espíritu de Dios. La verdad divina puede alumbrarle espiritualmente, sin que oiga palabras o vea algo. Y se le deja en sus manos la elección de las palabras con las que arropar cuanto tiene que decir. Percibe con palabras lo que se le revela o lo que le muestra una imagen, así es posible de nuevo que a su vez deba transmitir la imagen y las palabras sin entenderlas él mismo. Pero se le puede abrir el sentido espiritual mediante una iluminación interior o por palabras aclaratorias añadidas.

2) Experiencia personal y mediata de Dios

En todos estos casos hay algo más que conocimiento natural de Dios y algo que va más allá de la fe, pero no se trata de un conocimiento en base a una experiencia personal de Dios. Habría que preguntarse ante

73* De ningún modo pretendemos exponer esta interpretación como la única posible, aunque nos parece la más acertada. En esta línea este suceso ofrece una buena base intuitiva para lo que se expondrá después.

todo si hay que hablar siempre de un conocimiento de Dios. Se podría decir muy bien: cuando se vive una experiencia tal se la acepta como venida de Dios. [32] Si la verdad divina brilla en una luz sobrenatural, es decir, en cuanto se distingue del conocimiento natural e irrumpe en su contexto, entonces se acepta la luz como luz divina. Se dan locuciones y apariciones en las que Dios mismo no habla ni aparece, sino un ángel o santo, entonces ése ciertamente viene como mensajero de Dios. Quien recibe la revelación a través de estos mensajeros —o por una visión intelectual—, se siente bajo la eficacia divina (Lo mismo vale en el caso de una inspiración consciente, si no es quizás experiencia diabólica). Sin embargo, no se está ante el Señor: Dios permanece el Dios escondido. Isaías, por el contrario, contempló a Dios mismo y percibió sus palabras. El texto, si lo interpretamos bien, nos hace ver que él poseía la certeza interior de que Dios estaba presente. Y únicamente allí donde está presente, puede hablarse de un conocimiento personal de Dios.

Denominamos a esto “sentimiento de la presencia de Dios”, y viene a ser el núcleo de toda experiencia mística. Mas sólo es el comienzo, el grado inferior de la vida mística de oración. Desde aquí hasta la cima de la “contemplación infusa”, hasta la permanente unión con Dios, hay diferentes grados y pasos. Cada grado hacia arriba es una más rica y profunda autorevelación y autoentrega de Dios al alma; para el alma esto significa un adentrarse más profundo e intenso en el conocimiento de Dios, lo cual exige por parte de aquella una entrega total. En relación a esas revelaciones en las que Dios mismo no se manifiesta, sino únicamente alguna verdad o algún suceso inaccesible al conocer natural, el conocimiento de la experiencia personal tiene carácter de inmediatez en el sentido de que lo presente se da como experimentado con inmediatez en comparación con lo que se capta solamente en sus efectos o se hace presente mediante sus mensajeros. Pero Dios “no es contemplado inmediatamente” como algo que cae en los sentidos, o como el espíritu conoce por la razón.

[33] Al encuentro personal con el Señor lo denominamos experiencia de Dios, en el sentido más propio. Sin embargo, las formas mencionadas del conocer mediato se toman como *experiencia* sobrenatural y por tanto diferentes de la fe. Toda forma de experiencia sobrenatural —especialmente en el conocer personal—, es a la fe lo que en ámbito natural es la propia experiencia al puro saber en base a una información: como *realización* de algo hasta ahora únicamente pensado, sin la comprensión de lo anteriormente conocido. Frente al conocimiento experiencial mediato está el encuentro personal caracterizado como plenitud,

en el sentido de que aun lo conocido actualmente perfecciona lo conocido mediatamente o por representación. El encuentro personal no otorga la última realización, sino que señala más allá de sí a una plenitud propia en una más alta experiencia mística, en definitiva en la visión beatífica. (Aquí no se dirá nada de si a la visión beatífica le es inherente alguna limitación, porque no es contemplar a Dios como Él mismo se contempla).

3) Experiencia sobrenatural de Dios, fe y conocimiento natural de Dios

Frente al conocimiento natural de Dios la fe tiene, en cierto sentido, carácter de realización; por supuesto que no como la autoexperiencia frente a la simple consciencia, sino más bien como lo aprehendido racionalmente con claridad frente a lo “vislumbrado” oscuramente (si por conocimiento natural de Dios entendemos la “comprensión” de una fuerza superior en la experiencia natural simple, y no la teología natural); o también como un enriquecimiento del saber con contenido (en cuanto la fe nos dice algo nuevo acerca de Dios en referencia a la experiencia natural y a la teología natural); y finalmente, como corroboración de lo que ya se sabía, por una autoridad superior. Sin embargo, el paso del conocimiento natural de Dios al conocimiento sobrenatural de Dios cabe compararlo al proceso del conocimiento personal de un hombre cuya [34] existencia solamente había advertido en contados efectos, eventualmente a partir de ellos. La fe puede servir de puente en esta travesía. Imaginemos ahora el paso del conocimiento natural de Dios a la experiencia sobrenatural de Dios sin la mediación de la fe; es decir, como agradecimiento de un no creyente; si esta experiencia viene “aceptada”, entonces se combinarán allí las diferentes formas de realización, adquiriendo todo ello un carácter mucho más fuerte de conmoción interior y de transformación⁷⁴.

Todas las formas del conocimiento de Dios se ordenan unas a otras mediante las intenciones con lo que se trascienden, y se orientan, por último, a la experiencia de Dios —en cuanto permanecemos en el conocimiento terrenal—. Esto no quiere decir que conocimiento natural de Dios y fe presupongan temporalmente la experiencia sobrenatural, tampoco que éstos tengan realmente su fundamento ahí; sino que según su propia esencia, radica en ellos un aspirar hacia aquella al igual que la posibilidad de reencontrarse en aquel modo nuevo de conocimiento.

⁷⁴ Aquí podemos ver reflejado algo del misterio del proceso interior de la auto-ra hacia su conversión al catolicismo.

4) Importancia de la experiencia sobrenatural para la teología simbólica

Conviene aclarar lo que se entiende por experiencia sobrenatural de Dios para determinar lo que puede aportar a la teología simbólica (entendida siempre en el sentido del Areopagita como lenguaje metafórico de Dios). Inspiración, revelaciones "impersonales" y visiones pueden, en relación con el conocimiento natural de Dios y de la fe, dar lugar a nuevas imágenes, y al mismo tiempo otorgar la certeza de que se trata de imágenes "atinadas". Cuanto el profeta oye y ve es al mismo tiempo comparable a la escuela superior de la teología simbólica; aquí se ofrecen al escritor bíblico imágenes y palabras a pedir de boca, para expresar lo indecible y hacer visible lo invisible. Pero más importante es el ser tocados por Dios sin palabras ni imágenes. Pues en este personal encuentro tiene lugar el conocimiento íntimo de Dios, que da la posibilidad de "configurar la imagen según el original". A partir de este fundamento pueden surgir imágenes y palabras apropiadas para presentar a Dios [35] tal como se le ha conocido. El conocimiento íntimo otorga una medida de juicio o un adecuado "sentir" cuando el teólogo busca imágenes y palabras adecuadas conscientemente.

Nos preguntamos de nuevo ahora qué clase de comprensión se presupone para un discurso figurativo creado a partir de las fuentes últimas, así, aquel que ya posee un conocimiento experiencial de Dios tendrá la adecuada comprensión. Solamente éste tiene la posibilidad de reconocer a *su* Dios en los "retratos", ya que lo conoce personalmente. Pero también, sobre el fundamento de la fe, e incluso del conocimiento natural de Dios, es posible una cierta comprensión. Quien conoce a Dios desde la fe y con fe viva lo ama, estará deseoso de conocerlo en formas siempre nuevas y con nuevos "aspectos", y recurrirá una y otra vez a la Biblia a que se lo facilite. En cierto sentido también aquí tiene lugar un reconocer.

El creyente posee [35a] ya una imagen de Dios y la ajusta a las nuevas imágenes en las que halla representado a Dios. Justamente esto le permite enriquecer *su* "imagen" a partir de estas imágenes con nuevos matices. (En este contexto "imagen" viene utilizada con diferentes sentidos; cuando yo hablo de "mi imagen de Dios", entonces lo designo sin dualidad de imagen ni representaciones, sino que significa tal como conozco y pienso a Dios). Con ello no se abandona el terreno de la fe; hay un progreso dentro de la fe, claramente distinto de una simple comprensión natural del sentido de las palabras, pero también del conocimiento experiencial de Dios.

Si un no creyente lee la Biblia con miras filológicas o de las ciencias de la religión, no por ello conocerá a Dios; únicamente llegará al concepto de Dios que conoce la Escritura y quienes lo aceptan por fe⁷⁵. A no ser que se le descubra la fe a través de la lectura, pero entonces se da un cambio en la postura del espíritu.

Incluso dentro de la fe hay diferentes formas de entender y conocer. El que lee con confianza la Sagrada Escritura acepta todo lo que lee "en fe", es decir, como verdad revelada; pero con ello no se dice que comprenda todo vivamente, podría tratarse de una amplia comprensión vacía del sentido de las palabras e inoperante en el aspecto experiencial⁷⁶. La diferencia se advierte claramente cuando un pasaje de la Escritura frecuentemente leído aflora bajo nueva luz, en una luz que nos muestra lo que hasta ahora nos era oculto en Dios o en la propia alma. También nosotros podemos encontrarnos a nivel muy personal por una exigencia divina que hasta ahora no nos era clara; o pueden destellar en su conjunto verdades de fe comprendidas hasta ahora separadamente. Todo esto es posible a la luz de la fe. Con esto nuestro conocimiento de Dios [36] se enriquece, nuestra relación con Dios se profundiza y se ordena mejor, pero no obstante todo, no nos topamos con Dios mismo. Sin embargo puede suceder que una palabra de la Escritura me afecte tan íntimamente que me sienta llamado por Dios mismo y que advierta su presencia. El libro, el escritor bíblico y el predicador que escucho, desaparecen; *Dios mismo habla*, y *Él me habla*. El campo de la fe entonces no se abandona propiamente, pero momentáneamente soy elevado al conocimiento experiencial de Dios.

Fundamentalmente ésta es la meta de toda teología: dejar libre el camino que lleva a Dios mismo. El Areopagita lo ha designado expresamente como meta de su "teología simbólica": ésta se dirige a un círculo privilegiado, y a los que lo constituyen, esto es, aquellos que han experimentado una cierta iluminación y aspiran a la santidad, quiere enriquecerlos con algo más que con una instrucción acerca del contenido de la fe; en cuanto que esa teología a través de imágenes desvela un mundo suprasensible, los alecciona para liberarse más y más del mundo sensible, y finalmente llevarles a donde no necesitan de imágenes sensibles. Ella quiere "llevarlos de la mano"⁷⁷, en un primer momento de lo

75* Esto vale tanto para el ateo como para quien cree en Dios sin creer en "la palabra revelada por Dios".

76* Esta posición no coincide en modo alguno con la distinción entre fe "viva" y fe "muerta", porque tal distinción está condicionada por el estar o no en estado de gracia.

77* *La Jerarquía celeste*, cap. 1, § 2, MIGNE, PG, 3, 121.

sensible a lo espiritual y suprasensible, y después a la más alta cima, a la unión con el Uno. Esto último no está al alcance de sus fuerzas, es cosa de Dios; la teología simbólica únicamente marca la dirección⁷⁸.

[37]

Si se ha designado al conocimiento experiencial como “realización” de la fe, entonces se indica con ello que la fe tiende a lo mismo que se ofrece en el conocimiento experimental. En general esto corresponde a la relación entre “intención” y “realización”. Cuando yo veo algo con mis ojos, algo que hasta ahora solamente conocía de oídas – por ejemplo una famosa obra de arte o una hermosa ciudad –, esto que ahora tengo ante mí ahora físicamente, ya pertenecía antes a mi mundo espiritual. A través de aquello que se me narró o que leí, ya había penetrado en mí en cierta manera, y estaba interiormente afectado por ello. Precisamente esto da a la realización su significado. Lo mismo vale para la fe. Por eso la Sagrada Escritura nos vale como “Palabra de Dios” porque con ella Dios se nos aproxima, se nos da a conocer, a la vez que presenta sus exigencias. Claro está que esto acontece si la acepto en fe, como Palabra hablada “en su nombre”. Él no es percibido en el momento, ni habla en propia persona; sin embargo, me uno con Él por medio de esta palabra transmisora, siendo afectado interiormente por ella. Y precisamente esto, con lo que la fe se rebasa a sí misma – Santo Tomás lo denomina “el inicio de la vida eterna en nosotros”⁷⁹ –, hace que reconocamos a Dios si de improviso deja sentir su presencia o se muestra visible, de modo que, aún sin un conocimiento experimental propio, podamos entender lo que otros hablan desde su experiencia personal de Dios.

Cuanto se ha dicho aquí sobre la fe puede ser tomado en cierto [38] sentido para el conocimiento natural de Dios. Si alguien crece sin instrucción en la fe, pero es receptivo a las huellas de Dios en la naturaleza, en el propio interior y en la existencia humana, entonces puede per-

78 En el texto original dactilografiado se tachó el siguiente texto, que también existía en la redacción autógrafa: “Esta elevación al conocimiento de la experiencia de Dios es en cierto sentido una ruptura (abrirse paso, irrupción) de la vida de fe. Y sin embargo, por otra parte, no se trata de ninguna ruptura o irrupción, porque lo que tenía hasta ahora no se elimina, más bien en este nuevo modo de conocimiento de Dios encuentra precisamente su plenitud o satisfacción: es el mismo Dios, en cuya presencia estaba y en quien hasta ahora creía ‘ciegamente’, al que ahora ‘siente’ presente. (Naturalmente sólo se trata de una satisfacción provisional, un pregusto pasajero de lo que se nos promete en la luz de la gloria como visión de Dios)”.

79* *De Veritate*, q. XIII, a. 2.

cibir sus delitos como “pecado” y una pérdida que le alcanza como “castigo de Dios”. Comprende que se diga de Dios que se inflama su ira o que es fuego devorador. Así como de imperfecto e indeterminado es el conocimiento natural de Dios, así necesita de ajuste y enriquecimiento, de clarificación y aclaración de la fe; no obstante, se da en él una aspiración hacia lo que será la realidad divina en el conocimiento experiencial. Aquí también se da un cierto encuentro con Dios, que posibilita un reconocerlo si alguna vez llegara a presentarse.

5. La teología simbólica como velo de misterio

Aunque el círculo de los que pueden comprender a fondo el lenguaje figurado de la teología simbólica sea grande, ¿tiene sentido decir que ella “oculta lo santo ante la mirada profana de la muchedumbre”?⁸⁰ ¿Se dan todavía personas a las que les es incomprensible? Sin duda. Pues frente a las malas interpretaciones de las imágenes, de las que habla el Areopagita, la Biblia está hoy tan poco segura como en tiempos de aquél. Y donde no surgió ninguna falsa interpretación, puede darse, sin embargo, una total incomprensión. Esto tiene múltiples razones.

Si hemos hablado de “referencias” con las que nuestro mundo se trasciende a sí mismo en formas varias, [39] sin embargo, dichas referencias no son del todo tan evidentes y claras que por ellas se tuviera que alcanzar indefectiblemente la meta. Como ya se mencionó, aquí, al igual que en otros ámbitos, la disposición natural y el influjo del entorno humano juegan su papel. Quien carece de “sentido práctico” no ve para qué sirven las cosas y cómo se ha de comportar uno con ellas. Si no se le educa bien, se hallará siempre en el mundo exterior desorientado e indefenso. Algo parecido sucede con la falta de “sentido religioso”; si no viene ayudado por una buena educación, es muy posible que una persona permanezca ciega ante reclamos que llevan del mundo a Dios⁸¹. Para dicho sujeto –sin un especial auxilio de la gracia–, la Biblia es un

80* Véase arriba [p. 11 del ms.].

81* La doctrina de la Iglesia, de que el espíritu humano con sus fuerzas naturales puede llegar a un conocimiento de Dios, no quiere decir que cada uno bajo cualquier circunstancia *tenga* que llegar a ese conocimiento. Cuando san Pablo (Rom 1, 20) declara que los paganos no tienen excusa de no conocer a Dios pues lo pueden hacer a través de las cosas creadas, con ello hay que pensar en su *conjunto*, en el que de todas formas no falta la ayuda necesaria, no en cada persona; además la culpa se halla en que a pesar del conocimiento de Dios existente de hecho, no llegan a la correspondiente *veneración* de Dios (Rom 1, 21). También la ceguera puede ser culpable en determinados individuos. (De esto se hablará pronto en el texto).

libro con siete sellos. Se contentará con el sentido inmediato de las palabras y no verá más allá a través de las imágenes. No echa mano de la "maior dissimilitudo", por lo que desemboca en una indigna idea de Dios, o también llega al ateísmo si esa idea le repugna. Puede darse, también, el hecho de que no rechace a Dios sino el testimonio de las Escrituras.

Aunque no se pueda rechazar como imposible que alguien pueda ser no creyente (en el sentido de un total desconocimiento de Dios) sin culpa personal, y por tanto, incapaz de acceder al lenguaje figurativo de la Sagrada Escritura, sin embargo, no se puede negar que haya alguna culpa humana. [40] Prescindiendo ahora del pecado original y del ofuscamiento consiguiente del espíritu, el hombre no crece totalmente separado de los otros, de manera que el peso cae sobre la "sociedad", si ésta es culpable por no haber dado el testimonio que podría haberle abierto los ojos. En la mayoría de los casos el mismo "no creyente" es responsable por su ceguera. Apenas alguien puede vivir sin que no le alcance algún testimonio de Dios. Si se cierra ante él, o no se molesta en atenderlo, es culpa suya; y si a continuación viene la "obcecación", es decir, en vez del simple no-conocer aparece la incapacidad de reconocerlo, entonces la culpa recae sobre él. Esto es así cuando se trata, no sólo de no creer de hecho, sino de un ateísmo fundamental o de la enemistad para con Dios. Cómo es esto posible, no lo investigamos aquí.

Nos esforzamos por entender cómo es posible que la teología simbólica esconda a Dios en lugar de manifestarlo. En el "no creyente sin culpa" está claro que él no puede ver a través del velo, mas él no pertenece a aquellos que no "tienen" que ver. Más bien parece estar en el sentido de la "teología" el que se le enseñe a ver. Quien por pereza o torpeza de espíritu o ligereza no llega al conocimiento de Dios, está muy cerca de concebir el no-poder-ver como estado de culpa. Ante todo se comprende que los malintencionados sean golpeados con la ceguera, pues no quieren creer, y leen la Biblia para utilizarla como arma contra la verdad revelada⁸².

82* Tenemos un testimonio para pensar que Dionisio ciertamente de hecho pensó en algo parecido. En la *Carta VII al obispo Policarpo* (MIGNE, PG, 3, 1078s.) [*Obras*, pp. 387-390] contesta a la acusación del sofista Apolofanes que él empleaba de forma ilícita las enseñanzas de los filósofos griegos contra sí mismos, con la recriminación de que los griegos buscaban la sabiduría divina para usarla contra Dios. (En el caso concreto que el Areopagita trata en este lugar, naturalmente no se puede entender en sentido de un abuso de la Sagrada Escritura, pero ciertamente la anotación hay que entenderla en general: aclara las luchas espirituales de la época, en la que escritores paganos y cristianos recíprocamente se arrebataban de la mano las armas de los argumentos.

[41] Hemos tratado de mostrar que, en cada verdadero conocimiento de Dios, Dios mismo se aproxima al hombre, aunque no en toda ocasión se le sienta presente como en el conocer experiencial. En el conocimiento natural se da un aproximarse por medio de imágenes, de obras y de múltiples efectos. En la fe se da autocomunicación personal mediante la palabra. Ahora bien, en todo conocimiento de persona, frente a abrirse uno mismo, está la posibilidad de cerrarse, o de esconderse detrás de su propia obra. Esto viene a indicar que hay algo que tiene aún significado real, pero no abre el acceso a la persona, impidiendo el contacto de su espíritu con el otro. Dios quiere dejarse encontrar por quienes lo buscan. Por principio quiere que se le busque. Esto explica el hecho de que la revelación natural no sea ineludiblemente clara ni unívoca, sino un incentivo para la búsqueda. La Revelación sobrenatural responde a las cuestiones suscitadas por la natural. Creer es ya un encontrar y corresponde a un dejarse-encontrar; no sólo en el sentido de que Dios nos dice algo sobre sí a través de su palabra, sino que él mismo se deja encontrar mediante esa.

La fe es un don que debe ser aceptado. Libertad humana y divina se encuentran juntas aquí. Pero es un don que aspira siempre a más: como conocimiento oscuro e incomprensible despierta [42] el anhelo por la claridad desvelada, y como encuentro mediato la aspiración al encuentro inmediato con Dios. Hasta el contenido de la fe despierta el deseo —en virtud de la promesa—, de la visión beatífica. Por otro lado, es ahora comprensible que Dios se esconda de aquellos que no siguen la invitación de buscarlo, que permanecen estáticos estúpidamente ante sus autotestimonios; o no le buscan a Él, sino los medios para alcanzar sus metas, contrarias a Él con frecuencia. Quien no acoge la palabra de Dios como palabra de *Dios*, le resultará palabra muerta. No aparece como algo vivo que se trasciende a sí misma en referencia al reino del espíritu divino, de donde procede. Los paganos hallan en algunas de sus imágenes una ratificación a su fe idolátrica; los dialécticos descubren contradicciones entre diferentes pasajes; los moralistas y pedagogos se escandalizan en muchas cosas, porque nada sospechan del sentido escondido.

6. Grados de encubrimiento y de descubrimiento.

"El sentido escondido" puede estar más o menos profundamente oculto. Se indicó anteriormente que el Areopagita recoge bajo el término "símbolo" cosas muy dispares: algunas imágenes visibles de lo invi-

sible, pero teniendo una verdadera relación de imagen (como el fuego devorador), y otras imágenes en las que la relación no es clara e inmediatamente tangible, sino que se establece por comparación intelectual y que será deducida por reflexión (así es la relación de la copa de las mezclas con la divina providencia). En muchos casos hablaríamos hoy mejor de alegoría y no de símbolo. Se mencionaron también ejemplos en los que el símbolo en manera alguna cae en el campo de lo sensible; así sucede con las parábolas. En la parábola [43] del sembrador Jesús mismo, a requerimiento de los discípulos, ha añadido la explicación⁸³. Su narración había concluido con la advertencia: “¡Quien tenga oídos para oír, que oiga!”. Con ello se daba a entender que el sentido auténtico no está en la superficie y que no es dado a todos el encontrarlo.

Al escuchar la parábola en primer lugar se deberá captar exactamente el sentido inmediato de la narración. Esto requiere ya una intensa actividad espiritual. Además debe ser reconocido que toda esta elaboración intelectual se trasciende a sí misma en una determinada dirección. Hace falta que surja un “tipo” – en el sentido de una forma general – que sirva de pauta, para construir detrás de este tipo otra estructura de ideas, en la que vuelva la misma forma con otro contenido, esto es, con lo pensado por el narrador.

Muchos no son capaces de un tal hallazgo y recreación en el discurso metafórico humano, mucho menos, aún con la mejor voluntad, cuando habla Dios. Ni tan siquiera los discípulos lo consiguieron, si bien se les había otorgado “conocer los misterios del reino de los cielos”⁸⁴. El Señor tuvo que desvelarles el sentido oculto. Algo semejante enseñó más tarde a los discípulos de Emaús para que entendieran los anuncios proféticos sobre el Mesías referidos a su pasión y a su glorificación⁸⁵. Tras el descenso del Espíritu Santo, los apóstoles mismos pudieron llevar a cabo tal trabajo interpretativo⁸⁶.

83* Cf. Mt 13, 3 ss.

84* Mt 13, 11.

85* Cf. Lc 24, 25 ss.

86 En el texto autógrafo Edith añadió el siguiente texto que después tachó y que no apareció en el texto mecanografiado: “Símbolo como misteriosa revelación, revelación y al mismo tiempo envoltura encubridora, era y es la humanidad de Cristo en relación con su divinidad (nota: a partir de la enseñanza teológica sobre la Trinidad, Creación y Redención se puede ver que tenemos ante nosotros el símbolo originario); pocos contemporáneos han podido atravesar la envoltura. En primer lugar esto vale respecto a las formas de pan y de vino, en los que la divinidad y la humanidad se revelan misteriosamente y tan impermeablemente están ocultos”.

Aquí únicamente se ha mencionado la multiplicidad de las relaciones simbólicas para indicar que hay diferentes maneras y grados de intimidad, a los que corresponden diferentes maneras y grados del conocer simbólico. [44] El acceso general se abre con la relación propia de la imagen. En las parábolas, la verdad divina se ofrece como en un cofre cerrado. En muchos casos se deja al hombre mismo buscar la llave. Otras veces se entrega también la llave como explicación añadida o como iluminación interior. Puede suceder también que el “oficio de la llave” sea conferido a particulares o a toda una clase: el carisma y la tarea de la interpretación bíblica.

De aquí arranca la comprensión del significado de las “jerarquías” areopagitas: Dios se manifiesta en primer lugar a los espíritus puros, cuya capacidad intelectual natural es superior a la nuestra, y en ellos la luz divina no halla oposición interior alguna. Ellos mantienen el oficio de transmitir la luz recibida, perpetuando su oficio en la “jerarquía eclesiástica”, en los grupos humanos cuyos miembros están llamados a la vida y al servicio “angélico”⁸⁷. Con espíritu purificado deben recibir y administrar los misterios divinos; a ellos pertenece incluso el anuncio y explicación de la palabra divina. Y así como se dan diferentes maneras y grados de ocultación, también se dan diferentes maneras y grados de revelación; una gradación de ministerios y una gradación en el ser excluido y en el ser admitido.

Anotación final: La teología simbólica y las otras teologías

La multiplicidad de símbolos condiciona una gradación dentro de la “teología simbólica”; continúa en las otras “teologías” que [45] el Areopagita distingue de aquella. Los “nombres espirituales” de Dios (lo Bueno, el Ser, lo Uno, etc.) no son comprensibles, sin más, en su significado inmediato; por ello se orientan más bien a un círculo reducido. Su análisis más detallado deberá dar como resultado en qué relación están con Dios y cómo se reconoce a Dios por ellos. Cabría demostrar que aquí no se está ante una simple relación de signos o imágenes, sino

87* Por una parte, Dionisio acentúa la revelación que nos viene participada por medio de los ángeles (*La Jerarquía celeste* IV, 4, MIGNE, PG, 3, 181s.) [*Obras*, pp. 139-140]; pero por otro lado, subraya que Cristo, cabeza de las jerarquías, hace participar de su vida divina a cada una de las jerarquías como Él quiere; a los ángeles de modo puramente espiritual y a los hombres por medio del sacerdocio y de los símbolos de la liturgia (*La Jerarquía eclesiástica* I, 1 ss., MIGNE, PG, 3, 375s.) [*Obras*, pp. 189 ss.].

siempre ante una "revelación misteriosa"⁸⁸. De ahí que también esta teología "afirmativa" necesite del complemento y ajuste por medio de una teología "negativa". En ambas se pone de manifiesto algo que hace de todo conocimiento divino un conocimiento de Dios: el encuentro personal con Dios. Cuando finalmente esto se hace experiencia vivida, y no mediatizada a través de imágenes y comparaciones, ni de ideas —ni a través de nada a que se pueda dar un nombre—, entonces tendremos ya la "misteriosa revelación" en el sentido más propio, la "teología mística", la automanifestación de Dios en silencio. Esta es la cima a la que conducen los grados del conocimiento de Dios⁸⁹.

Podemos decirlo de nuevo: Dios es el *teólogo originario*. Todo hablar *sobre* Dios presupone que Dios hable. Su lenguaje más propio, [46] ante el cual la lengua humana debe callar, no se ajusta a las palabras humanas ni a ningún lenguaje figurado⁹⁰. Es una aprehensión de la persona, a la que va dirigida y exige como condición para su percepción la entrega personal. Una tal aprehensión lleva por norma la demanda a ser "teólogo". Dios quiere que, aquellos a los que habla en la cima de la montaña, transmitan su mensaje a los de abajo. Dios condesciende para hablar a ellos, por medio de ellos e incluso sin su mediación, con palabras humanas y con imágenes comprensibles a los hombres. Brinda a sus teólogos las palabras e imágenes que posibilitan a otros hablar de Él. Él habla a los otros como teólogo simbólico —a través de la naturaleza, por su experiencia interna, y por sus huellas en la existencia humana y en el acontecer del mundo—, y permite con ello entender el lenguaje de los teólogos.

Observación

Lo expuesto en estas páginas es sólo una primera mirada a la problemática que resulta al intentar trabajar mínimamente con presupues-

88* Esto es ciertamente en el sentido del Arcopagita, aunque él distingue esta teología de la simbólica como la "manifiesta" de la "oculta" (MIGNE, PG, 3, 1106).

89 En el texto original, mecanografiado, seguían varios renglones, pero fueron tachados: "Pero ya que en todos los caminos o grados se anuncia la cumbre y se da la dirección, por esto la teología mística es realmente fundamental para todo conocimiento de Dios".

90 En el texto autógrafo Edith añadió una nota, que después tachó: "Aquí no tratamos sobre el lenguaje interno de Dios (hablar interno de Dios), y sobre el hablar de la palabra de Dios. En una realización del conjunto de ideas que aquí sólo se han aludido debería tenerse en cuenta ese aspecto, pero difícilmente se puede dar a entender en su sentido justo en una tan pasajera mención".

tos teológicos. Si quisiéramos analizar teológicamente el pensamiento "Dios, el teólogo originario" deberíamos asumir como fundamento el lenguaje más propio de Dios, el lenguaje de las palabras divinas. Como símbolo originario tendríamos delante la Palabra encarnada.

[APÉNDICE]

Nota introductoria

En este apéndice publicamos fragmentos que probablemente sirvieron de borradores al texto definitivo. Se trata de tres fragmentos que corresponden a una redacción anterior a la definitiva; estos fragmentos podemos dividirlos en dos bloques:

1) *Hojas escritas por Edith con tinta, y que se encuentran junto al manuscrito definitivo: a. páginas escritas y numeradas de 17 a 24; b. Páginas escritas y numeradas de 35-36d, 37-58. Estos textos se hallan publicados en Edith Steins Werke, XV, 108-127; y en la colección Edith Stein Gesamtausgabe (ESGA 17), 59-76.*

2) *Hay otras ocho páginas autógrafas escritas con lápiz (P/A-II-6). Este texto no ha sido publicado en las colecciones alemanas, pues su contenido ya está incluido en el texto publicado, sin embargo a causa de las variantes existentes y por ser redacción diferente lo traducimos aquí.*

[I]

[17]⁹¹ Cuando se parte de Santo Tomás, surge la pregunta si un tal conocimiento de Dios sea posible en el grado más inferior como puramente *natural*. Tomás, y con él el magisterio eclesial más alto, han dado decididamente una respuesta afirmativa. Dionisio parece reconocer esta posibilidad en una ocasión: en la Carta 9ª a Tito diferencia de la *teología misteriosa* y *velada* una clara y más comprensible; aquella sería simbólica y ayudaría a la perfección (τελεστική; Corderius⁹² dice: se refie-

91 Este texto seguía a la página 10 del texto original que publicamos.

92 Baltasar Cordier (Amberes 1592 – 1650 Roma), Jesuita; profesor de griego, moral y exégesis en Viena.

re a los misterios; Migne, PG, 3, 1106); ésta procede con demostración filosófica. La una convence de la verdad de lo dicho, la otra trata y asegura a través de la inexplicable guía de Dios⁹³. Por el contrario, en el capítulo introductorio de la *Teología Mística* [18] exhorta a Timoteo (como en otros muchos lugares) a mantener escondida su doctrina de los profanos, es decir, de hombres que creen “que con su razón pueden conocer a aquel que puso su tienda en las tinieblas”⁹⁴. Principalmente de aquellos que “describen la Causa Suprema de todas las cosas por medio de los seres más bajos de la naturaleza y proclaman que nada es superior a los múltiples ídolos impíos”⁹⁵. Desde luego tenemos que considerar a quién tiene en mente el Areopagita con estas palabras. Entre los primeros hay que comprender a los gnósticos, que creen poder examinar los más grandes misterios; entre los segundos a los paganos con su endiosamiento del mundo sensual. Sin embargo la toma de posición no es necesariamente rechazo de un conocimiento natural de Dios, que es consciente de sus propios límites.

¿Puede decirse, quizás, algo parecido de las palabras introductorias del escrito [19] sobre los *Nombres de Dios*? Dionisio acentúa aquí que él toma la Palabra de Dios como pauta y que lo que se dice de Dios “no sea con persuasivos discursos de humana sabiduría”⁹⁶ como si quiera mostrar como verdadero, sino en la “demostración del poder”⁹⁷ que el Espíritu dado a los escritores sagrados. Poder con que de manera inefable y desconocida lograremos alcanzar unción tan alta que exceda cuanto pudiéramos conseguir con raciocinio e inteligencia propios”⁹⁸. Por eso, “nadie se atreverá a hablar de la Deidad supraesencial (ὕπερθεος) y secreta en términos o ideas que no hayan sido divinamente revelados en las Sagradas Escrituras”⁹⁹. Estas palabras y otros muchos textos que siempre con nuevas expresiones acentúan la inefabilidad, la incomprensibilidad, la inenabramibilidad de Dios, podrían interpretarse como si un conocimiento natural de Dios fuese totalmente imposible, y que la Escritura fuese la única fuente del conocimiento de Dios, tanto cuanto nos sea posible alcanzar. Pero aquí [20] tenemos que examinar atentamente cada palabra y considerarla en relación con otros textos; también hay que tener en cuenta el modo de proceder que de hecho el Areopagita

93 Cf PG 3, Carta 9 al obispo Tito, § 1, p. 1106.

94 *Teología mística*, pp. 372-373; cap. 1, § 2, PG 3, p. 999.

95* *Teología mística*, cap. 1, § 2, PG 3, p. 999.

96* 1Cor 2, 4.

97 1Cor 2, 4.

98 *Los nombres de Dios*, p. 269.

99* *De divinis nominibus*, cap. 1, § 1, PG 3, p. 585ss.

ha utilizado. Advierte ante el “atrevimiento” de decir algo sobre Dios independientemente de las Palabras de la Escritura. Algo más tarde exige “una mirada santa que no se permite ninguna investigación”¹⁰⁰. ¿No está incluido en ello que una tal investigación sea muy bien posible, aunque sea algo peligroso? También se corresponde con la interpretación objetiva de la relación entre Creador y creatura, tal como lo encontramos en Dionisio: que junto a la “maior dissimilitudo” también es válida una cierta “similitudo”. Y cuando, por un lado, asegura que ninguna huella nos conduce hacia la infinitud escondida de Dios, del mismo modo acentúa después, que nada de lo que existe “es sin tomar parte en lo bueno”¹⁰¹. Pero para él lo bueno es el primero de todos los nombres de Dios¹⁰². Así se encuentra en todo ser algo que lo hace idóneo para servir como trampolín del [21] “Origen de todo ser” y “del que está sobre todo ser”, de la bondad en la persona que lo ha llamado a la existencia. Tal salto es un acto espiritual y sólo es posible a espíritus iluminados. Como todo ser proviene de aquel que es el Ser mismo, y todo bien de aquel que es el Bien mismo, así también toda iluminación proviene de aquel que es la Luz misma. Dios da a cada espíritu creado la medida de iluminación que le corresponde a su capacidad. Más allá de esta medida no deben aspirar porque caerían en el abismo. La pregunta sobre si hay un conocimiento natural de Dios se agudiza ahora al preguntarse, si existe una “luz natural”, es decir, una luz perteneciente al espíritu creado que le permita encontrar el camino de la criatura al creador sin una correspondiente y especial iluminación; o si necesita de una iluminación apropiada para ello. Según Dionisio los ilumina el brillo de la luz divina en la Sagrada Escritura. Para contemplar esta luz somos formados [22] por los cantos santos que la misma Sagrada Escritura nos propone (es decir, la liturgia de la Iglesia). De este modo somos capaces de comprender y alabar a Dios, “La fuente que nos habla de sí misma con palabras de las Santas Escrituras. Es en verdad causa, origen, esencia y vida de todas las cosas. Voz que llama a los alejados para que vuelvan a la vida: renovación de la divina imagen perdida ... seguridad de cuantos permanecen firmes. Guía de quienes le siguen. Fundamento de perfección para los perfectos...”¹⁰³. En estos ejemplos también se encuentra, junto a los misterios propios de la fe, algo de lo que según la interpretación tomista y eclesial es accesible al conocimiento natural: Dios como causa primera de todas las cosas. El Areopagita aparente-

100* Ib., cap. 1, § 2, PG 3, p. 589.

101* Ib., cap. 1, § 2, PG 3, p. 587.

102* Ib., cap. 4, § 1, PG 3, p. 693.

103* Ib., cap. 1, § 2, PG 3, p. 589. [Obras, p. 271].

mente no hace ninguna distinción fundamental entre objetos del conocimiento natural y sobrenatural de Dios. ¿Tenemos que interpretar sus palabras como que sin ayuda de la Sagrada Escritura y de la jerarquía¹⁰⁴ no le es posible al espíritu humano poder elevarse a la divinidad? [23] Parece que Dionisio quiere sostener la interpretación de que no hay seguridad contra errores peligrosos por otros caminos. Que no sea posible alcanzar por caminos puramente naturales un conocimiento de Dios, no puede ser éste su parecer; en contra habla la distinción anteriormente mencionada entre teología simbólica y filosófica; además el hecho de que él vivía en medio de diferentes cultos paganos y herejías, y se enfrentó a ellos: Todos ellos tienen una idea y una doctrina de Dios. Pero porque rechazan la verdadera Luz que les es enviada por caminos prescritos, no encuentran la verdad. ¿Cómo se puede compaginar esto con la interpretación de que el Areopagita evidentemente se sirva, además de la Sagrada Escritura y de la Tradición, así como de escritores Santos que también construyeron sobre este fundamento, de otras fuentes muy diferentes? Cuando sus críticos descubrieron que sus escritos mostraban en contenido y forma una continua concordancia con los escritores neoplatónicos, especialmente con Proclo¹⁰⁵ [24] –sobre todo el gran excursus sobre el mal en el capítulo IV de *Los Nombres de Dios* en relación con el escrito *De malorum subsistentia* de Proclo–, tomaron esto como prueba de su deslealtad. La referencia a la Sagrada Escritura y el callar el uso de escritores paganos les pareció a muchos la cima de la hipocresía. Nosotros no pensamos que sea motivo para una tal indignación. Todo el “corpus Dionysiacum” trata de la Revelación de Dios y quiere conducir a la comprensión de la Revelación, y con ello hacia Dios. Por eso la Sagrada Escritura es guía, pero ella misma necesita una interpretación, y en este trabajo de interpretación el Areopagita no rechaza los medios que le ofrecen a él y a su círculo de lectores el pensamiento conocido de la filosofía de su tiempo, incluso las doctrinas y cultos religiosos no cristianos. Pero cuando fuera de la Sagrada Escritura y de la doctrina de la Iglesia¹⁰⁶ [encuentra medios útiles, sin embargo el espíritu humano tiene que tener aun sin la luz de las fuentes sobrenaturales la posibilidad de comprender algo sobre Dios. Esto es

104* Ya se ha mencionado que el ángel y el sacerdote llevan la luz divina a los hombres (cf. p. 5-6 [del ms, A-I-6]).

105 Proclo (Estambul 412 – 485 Atenas), el más importante representante del neoplatonismo, según Plotinos.

106 La página 25 (que se halla tachado y corregido en 17a) se halla en el manuscrito original del que se sacó el texto original mecanografiado. Transcribimos estos párrafos que fueron tachados entre corchetes.

precisamente lo que interesa a nuestro contexto. Dionisio con la tolerancia de su “maestro” Paulo ha mirado todo y se ha quedado con lo bueno¹⁰⁷. Ya que en este asunto para él la Sagrada Escritura y la Tradición eran criterio y medida de lo “bueno”, llegará a señalarlas, a pesar de la utilización de otros medios, como las únicas guías decisivas.

Dionisio ha considerado la Teología Simbólica como el grado más bajo de la Teología afirmativa: el subir o acceder a Dios por medio de nombres, que nos vienen de las cosas sensibles]¹⁰⁸.

[Los fragmentos presentados de la *Teología Simbólica* podrían bastar para aclarar su sentido. Con ello se designa, en primer lugar, el estilo o la expresión de la Sagrada Escritura, que se sirve de las cosas sensibles para orientar a través de ellas hacia lo que no es perceptible con los sentidos. Para que semejante lenguaje de imágenes pueda ser expresado y comprendido se presupone un modo propio de comprender el mundo sensible; otro distinto de la común percepción sensible y de la experiencia, que no va más allá del contexto del mundo sensible. Así como cada percepción sensible señala más allá de sí mismo, y así como en el seguimiento de estas señales el preceptor, o mejor, la comunidad de perceptores que se hallan en comunicación, llegan paso a paso a la experiencia de una “naturaleza” y al conocimiento de sus leyes, así parece que cada percepción y todo el contexto general de percepciones vienen a señalar o indicar más allá de sí mismo y muestra otro “mundo”: uno] [35] no ya correspondiente a los sentidos, sino invisible y espiritual.

Que se trata de una referencia auténtica, y no de una señal arbitrariamente añadida sin fundamento objetivo – esta pretensión ya se encuentra en la palabra “imagen”. Ciertamente la imagen tiene que ser reconocida como tal con lo que representa, tiene que tener algo en común, tal como Dionisio sostiene con el fuego¹⁰⁹. Por otro lado, estas referencias no tienen que ser tan ineludiblemente impertinentes como las que han de utilizarse en el mundo sensible. ¿Cómo sería posible de otro modo que tantos hombres “tienen ojos y no ven”, “tienen oídos y

107 Cf. 1 Tes 5, 21.

108 El siguiente texto corresponde a lo tachado al final de la pág. 25 del texto autógrafa (del que se sacó el texto original mecanografiado); el reverso de la hoja lleva el número 34 que está tachado como también el texto de esta página; y precisamente este texto conecta con el texto borrador que estamos transcribiendo, esto es, con la página 35 de este texto “borrador”. Aquí también pondremos el texto entre corchetes.

109* En los diversos modos de expresiones, que vienen al caso, con todo, de alguna forma hay que entender especialmente la relación “imagen” (véanse las siguientes páginas).

no oyen"?¹¹⁰ ¿Cómo podría el mismo lenguaje que a unos revela la verdad divina, ser al mismo tiempo un velo que la oculta ante otros? Una gran cantidad de preguntas se entrelazan aquí mutuamente. La *Teología Simbólica* como lenguaje de imágenes de Dios y de las cosas divinas presupone, de una parte, una relación determinada entre el mundo sensitivo y no-sensitivo (en donde bajo [36] lo no-sensitivo se pueden entender muchas cosas diferentes). De otra parte, presupone una determinada disposición entre los que se sirven de este lenguaje –hablando o entendiendo.

Bajo el mundo no-sensible puede ser entendido, por un lado, el mundo “natural-espiritual”. “Naturaleza” no se toma en el sentido moderno de la palabra: como objeto de la ciencia natural, como mundo espacial-corporal-cosístico y en oposición al “Espíritu”, sino en el sentido que Aristóteles entiende “φύσις” y la Escolástica “natura”: como algo perteneciente a la cosa con fundamento propio e interior en su constitución y comportamiento, y en contraposición a lo “sobrenatural” o a la “gracia”. El mundo natural-espiritual –es decir, el mundo de los espíritus personales, de los “sentidos” y de las obras espirituales– es naturalmente experimentable, es decir, con las fuerzas del conocimiento que han sido puestas en la naturaleza de los espíritus creados. Lo sobrenatural sólo se puede experimentar de modo inmediato por la elevación de la naturaleza y por la iluminación de la gracia¹¹¹.

[36a] [Dionisio mismo da un ejemplo de un modo de expresión simbólica dentro de la experiencia natural (para poner más claro el modo de expresiones de la *Teología Simbólica*): Se podría entender el alma según el modo de la figura corporal y atribuirle partes, aunque el alma en sentido propio es indivisible; las “partes” habría que entenderlas entonces de forma diferente de cómo se entienden las cosas corporales: Se podría designar como cabeza a la fuerza espiritual de entendimiento, como nuca la opinión (porque ésta se halla entre la razón y lo irracional), etc., esto es, se podrían emplear los nombres de las partes del cuerpo como símbolos para las cualidades anímicas. (De forma parecida se podría hablar de la anchura, largura y profundidad de Dios, para indicar irradiación a todas las cosas, su poder que se extiende a todo y su misterio e incomprensibilidad que abarca todo ser)¹¹²].

¹¹⁰ Cf. Is 6,9s; Mt 13, 13-17.

¹¹¹ Las siguientes líneas que ponemos entre corchetes se hallan tachadas con lápiz.

¹¹² De divinis nominibus, cap. 9, § 5, PG 3, p. 912s.

Es comprensible que en este caso –así como en el del jarro de mezclas– no se presente propiamente ninguna relación de imágenes. Ciertamente existe una cierta comunión objetiva entre aquello [36b] que es expresado mediatamente y lo inmediatamente expresado por palabras, y por eso se trata de algo más que de una pura relación de signos establecida arbitrariamente; pero la forma de expresión no está sacada de la contemplación y, por lo mismo, tampoco es puramente comprensible a causa de la contemplación: está fundada en una comparación que nos hace pensar y su sentido tiene que ser “averiguado” o aclarado. Esto se refiere a lo que nosotros hoy diferenciamos entre “alegoría” y “símbolo” como propiamente “sentido-imagen”. La Sagrada Escritura es rica en expresiones alegóricas, y los comentarios a la Escritura de los Padres, así como los viejos comentarios rabínicos, son ricos en significado alegórico. Dionisio trata de estas formas alegóricas dentro de la *Teología Simbólica*, pero va más allá de esas formas alegóricas. Esto lo muestra la explicación sobre el fuego, que está entendido como un auténtico símbolo. También las dimensiones espaciales tienen algo de auténtico valor simbólico en relación con lo divino, sólo el [36c] significado determinado que les da el Areopagita no se desprende de ellas de forma inmediata o intuitiva, sino que tiene un carácter alegórico. Ciertamente, se debe decir en general que las relaciones simbólicas forman el fundamento objetivo de las expresiones y significado alegóricas. No sería posible establecer expresiones entre lo visible y lo invisible, si lo visible no indicara algo más allá de sí mismo y lo invisible no tuviera propiedades que se reflejaran en lo visible. No se nos ocurriría la idea de dar el nombre de las partes del cuerpo a las potencias anímicas, si el cuerpo no hablase un “lenguaje” que en las formas más diferentes diese testimonio de lo anímico (volveremos pronto sobre ello), y si no mostrase también un orden de rango en su estructura que le correspondiese familiarmente en el ámbito anímico. La doctrina divina no podría compararse con alimento sólido y líquido, si no le fuera propio entrar formando en el alma para que pueda ser tomado lo uno en lo otro de una forma más fácil y mejor. Las relaciones [36d] simbólicas no necesariamente y en general están dirigidas a una interpretación alegórica. En sí mismas son comprensibles y pueden encontrar una “expresión natural”. Algo así pasa cuando se habla de celo “inflamante” o deseo “ardiente”. El significado alegórico está cercano allí donde el sentido pleno habla desde lo expresivo, que permite una diferente interpretación (sin exclusiones). Entonces la alegoría se afianza en una determinada dirección que, precisamente por ser unívoca, trae cierto empobrecimiento. Toda la naturaleza patente habla un lenguaje simbólico: cuando el lirio es deno-

minado de manera convencional como imagen de la pureza, o la violeta como imagen de la modestia éstas son alegorías que están indicadas en el carácter expresivo de estas flores, y por eso mismo se entienden sin más. Pero nos “comunica” todavía algo más del “rostro” de estas flores, que no está expresado en las alegorías corrientes. Y todo lo que ahí se nos comunica, no se deja [36e] en ninguna manera expresar con palabras. En la naturaleza simbólica nos encontramos con algo que es apropiado para abrimos un sentido más estricto y propio del “símbolo”. El sentido genérico era de algo patente, que sirve como imagen de algo no-patente y proporciona para ello la expresión de lenguaje. En los ejemplos mencionados se trata mayormente de dos cosas conocidas que por una cierta semejanza objetiva podrían entrar en esta relación. Podemos designar el cielo “ardiente” porque conocemos por experiencia el cielo y lo que en él denominamos como “ardiente”. También conocemos la modestia y lo que la hace semejante a la violeta. Pero la relación simbólica no supone necesariamente dos conocidas portadoras de relación; sí, quizás el sentido del “símbolo” se completa precisamente ahí de la manera más propia, donde lo conocido nos lleva a lo desconocido. En cierto sentido ya se encuentra en el simbolismo del cuerpo humano. Toda su [37] aparición externa indica más allá de sí mismo algo que de este modo es desvelado. Todo conocimiento del ser y de la vida anímica está esencialmente construido sobre ello. Sin “expresión” no se daría ningún acceso al ser anímico extraño; y si para la comprensión de las manifestaciones de expresión contribuye esencialmente la experiencia interior del propio ser anímico, entonces la experiencia de sí mismo es, por su parte, dependiente de la experiencia ajena. La experiencia del ser anímico se desarrolla en condiciones de intercambio entre experiencia de sí mismo y ajena como sensible-espiritual. Entender un cuerpo físico como cuerpo vivo humano significa todo lo que en él es figura y movimiento, entenderlo como “expresión”, todo lo “exterior” como símbolo de algo “interior”. El “símbolo” es entendido como tal. Lo percibido exteriormente (las facciones del rostro, las expresiones faciales, etc...) indica algo más allá de sí, lo que es de un carácter muy diferente pero que tiene algo en común, lo que hace posible la relación de la expresión y la comprensión de la expresión. [38] Pertenece a esta relación particular el que lo desconocido sea accesible por lo conocido, sin que hubiera tenido que ser anteriormente conocida la relación de ambos. Para conocer quién ha sido plasmado en un retrato, hay que conocer al retratado. Pero es posible conocer a un desconocido por su retrato. Y se puede “observar” en un buen retrato que es un *retrato* (no una creación de solo fantasía) y que es un *buen* retrato. Ciertamente eso no lo puede

cualquiera. Para ello la mirada tiene que ser educada e instruida. También el lenguaje de las imágenes de las expresiones corporales tiene que ser poco a poco aprendido (como finalmente también la percepción sensitiva). Y lo aprenden no todos por igual; hay personas que están especialmente inclinadas a ello y consiguen más que otros¹¹³. [Pero todo esto permanece en la esfera de lo natural. Se podría traer a colación como ejemplo para la comprensión simbólica y el entendimiento del lenguaje en el sentido propio y estricto. Pero su estructura es demasiado complicada para poderla explicar en este estrecho margen. [39] Igualmente sólo se puede mencionar en relación a lo indispensable que es el conocimiento simbólico para toda reflexión estética del mundo, así como para la creación, la comprensión y el disfrute de las obras de arte].

Ya que el conocimiento humano progresa del sensual al espiritual con ayuda del conjunto de los símbolos, le es connatural al lenguaje humano transferir los nombres de las cosas y acontecimientos sensibles a los espirituales: hablamos de “viva” alegría, de “negra fatalidad”, de “cólera ardiente”. Cuanto más cercano a lo natural es un lenguaje, cuanto más concreto el pensamiento, tanto más vivas se sienten estas relaciones. ¿Pero cómo es posible conseguir a partir de las cosas de la experiencia algo que está más allá de toda experiencia? Cuando la Iglesia y sus santos Doctores hablan de un conocimiento natural de Dios, quieren decir con ello una cosa del entendimiento que razona, que de los efectos concluye una primera Causa, del orden sabio y regulado del universo concluye un legislador y ordenador de fines. Pero de esto no se trata en la *Teología simbólica*. Cuando Moisés [40] designa a Dios como un fuego devorador¹¹⁴ no lo hace ni en base a un proceso del pensamiento natural ni quiere estimular en ese sentido. El ha “experimentado” a Dios, ha estado ante Él y ha sido impactado por Él. Y lo que él ha experimentado ahí, no lo puede expresar de otra manera sino con esta imagen. Quien “conoce” a Dios lo entenderá. (Como se reconoce a un conocido en un retrato o en algo “indicativo” de lo que se cuenta de él). Quien no le conoce, es decir, quien aún no ha entrado en contacto inmediato con él, puede conocerlo como quien a través de un buen retrato conoce a un desconocido, o a través de un rasgo descriptivo que se da de él. Para ello ciertamente se presupone una comprensión desde diversas perspectivas: se tiene que “entender de imágenes” y “entender de hombres”, para conocer a los hombres en las imágenes. Hay que saber

113 Los siguientes renglones que ponemos entre corchetes están tachados en el ms.

114 Cf. Ex 24, 17.

mirar cada indicador, que señala de este mundo al “más allá” para conocer a Dios a través [41] de una expresión simbólica. Y hay que tener una cierta comprensión respecto a lo que se quiere decir con “Dios”. (Ciertamente ambos se presuponen imprescindibles para poder conducir y entender una prueba de Dios). ¿Este presupuesto entendimiento es “natural” o un regalo de la gracia? La Sagrada Escritura llama a los que niegan a Dios “necios”. (Dixit insipiens in corde suo: non est Deus¹¹⁵).

Parece afirmar con ello que el hombre con un sano entendimiento reconoce el ser de Dios, y que es anómalo el negarlo. Y cuando en la carta a los Romanos (1, 20) se dice que el Dios invisible es reconocible por la razón en las obras desde la creación del mundo, lo entendemos en el sentido de que lo visible va más allá de sí mismo: como revelación natural de Dios al espíritu humano en cuanto tal. Según esto no sería necesaria ninguna elevación por encima de lo natural para alcanzar el más allá del mundo visible, sino un abajarse a la naturaleza para que el “lenguaje” indicador “del más allá” del mundo visible nos sea [42] comprensible. Que millones de hombres sean “ateos” no habla en contra¹¹⁶. El “ateísmo” en diferentes personas quizás hay que tomarlo en muy diferentes sentidos. Si con ello se piensa que se trata de la negación de la existencia de Dios, entonces hasta esto mismo pertenece al hecho de que da a la palabra de Dios un sentido y, según la exigencia, incluso el mismo sentido de los creyentes en Dios, puesto que se quiere negar lo que creen. ¿En qué se fundamente esta exigencia? Quizás, el mismo ateo fue antes creyente y se acuerda todavía de lo que él entendía por “Dios”. ¿Pero cómo llegó originariamente a ese conocimiento? Posiblemente a través de una educación creyente. Se le habló en casa y en la escuela de Dios, y lo aceptó sin pensar como tantas otras cosas que aceptó de buena fe, sin llegar a un convencimiento personal. Sin embargo hay que pensar que nuestra comprensión del lenguaje se desarrolla juntamente [43] con nuestra experiencia y nuestro completo patrimonio espiritual. Para conocer algo desconocido de “oídas”, tenemos que tener algún acceso a través de nuestro mundo sensual y espiritual conocido. De otra forma las palabras carecen de sentido para nosotros. El ateo podría decir que se le ha presentado a Dios como un hombre muy grande y poderoso, más grande y poderoso que cualquiera; y algo así ha podido él pensar tal como nosotros podemos pensar sobre unos montes

115* Sal 1, 1 y 53, 2 [“Dice el necio para sí: Dios no existe”].

116* Lo siguiente no hay que entenderlo como un intento de prueba de Dios o de refutación del ateísmo –ambas cuestiones quedan fuera de nuestro marco–, sino como un camino para descubrir lo que una *Teología simbólica* presupone según su sentido.

que son mucho más altos que todos los que conocemos. Cuando niega a este Dios, tenemos que decirle que él no niega lo que nosotros entendemos por “Dios”. Pero si él afirma que entiende por “Dios” lo mismo que nosotros, entonces tendremos que aceptar también un fundamento común de entendimiento. Ciertamente, para la mayoría de los niños las representaciones humanas vienen a ser puentes para pensar en Dios. Pero ellos llegan además al “totalmente otro” frente a lo que se encuentra en el mundo de la experiencia y se puede encontrar; y por ello mismo se dejan [44] llevar a aceptar lo que enseña la revelación sobrenatural como realización de lo que primeramente se experimenta “al totalmente distinto” sólo en el vacío, y como respuesta a los enigmas que pone la misma experiencia sin que nunca se puedan resolver. En tal caso, se completa el paso del mundo de la experiencia natural al mundo de la fe sobrenatural de forma natural y casi sin notarlo. De todas maneras la aceptación de la fe es “libre”; permanece siempre la posibilidad del rechazo, pero no como una posibilidad totalmente del mismo peso: mientras que en un desarrollo “normal” la primera aceptación de la fe se realiza sin rupturas, el rechazo, en la mayoría de los casos, tiene la forma de aguda ruptura o de “alejamiento”. Le corresponde, como movimiento contrario, la igualmente libre y consciente aceptación de la fe, la “conversión”. Entremedias se encuentra el estado de quien carece de la fe. En la vida de alguno esto puede ser cronológicamente lo primero: en los hombres que crecen desde el inicio en un ambiente no creyente. [45] El no creyente por libre decisión no rechazará solamente la aceptación de la doctrina de la fe de una religión revelada, sino que también negará todas las referencias de fe que subyacen en la experiencia natural. Si es posible dejar de lado la percepción sensible y quedar en tela de juicio, si esto que tiene frente a los ojos realmente existe, entonces es verdaderamente posible frente a toda referencia que dentro de la experiencia natural nunca pueda llegar a plenitud. Probado perseverantemente, este abstencionismo puede llegar a ser un hábito y puede convertirse en estado de “ceguera” en el que las llamadas ya no son acogidas. El cegado de esta manera no ve de hecho más allá de este “mundo” y entonces ya no “puede” creer lo que le es dicho sobre un mundo “del más allá”. (Este “No-poder” no vale así sencillamente. Aún bien podría, pero tendría que hacerse mucha violencia y situarse en contradicción al mundo tal como él ahora de hecho lo ve). Las pruebas de [46] su existencia ya no le iluminan. Y ya no puede entender el lenguaje que hablan de experiencias en aquel mundo. Las palabras de la *Teología simbólica* le esconden realmente lo que revelan a otros. Por el contrario, en la experiencia natural “normal” y no recortada, tenemos algo que, al

mismo tiempo, hace posible la ratificación de las pruebas de Dios, la aceptación de la fe revelada y la comprensión de la *Teología Simbólica*¹¹⁷.

Con esto quedan indicadas tres formas diferentes del “hablar de Dios”, que se dirigen a diferentes círculos de oyentes y que tienen diferentes metas ante los ojos. Las *pruebas de Dios* pertenecen a la “teología natural”; con ellas se dirige la razón natural del maestro al entendimiento natural de los oyentes para poner en sus manos medios de protección y salvación contra posibles dudas intelectuales sobre la fe. Como oyentes se presuponen los hombres que son tentados o amenazados por tales dudas, o también aquellos que están llamados a acompañar a otros en sus necesidades de fe. Los simples creyentes no tienen necesidad de ello.

El *anuncio de la fe* se basa en la revelación divina [47] y tiene la tarea de llevar a “todo el mundo” lo que Dios ha revelado de sí mismo. Su meta es la aceptación general de la fe y el orden de vida según los principios de la fe.

La *Teología simbólica* presenta solamente una parte del contenido total de la revelación: precisamente lo que es *una alusión figurativa de una experiencia en un nuevo sentido* – un contacto misterioso con el mundo sobrenatural. Al conjunto del contenido de la revelación pertenece mucho de lo que a través de la Palabra de Dios de hecho se anuncia, lo que, sin embargo, es accesible en sí al conocimiento natural, y también por aquellos que viven de la doctrina de la fe es entendido por la razón natural: por ejemplo, lo que se refiere al orden moral y social¹¹⁸.

[Pero la Teología Simbólica se dirige a un escogido círculo y a aquellos que pertenecen a él; quiere más conseguir algo que enseñar sobre el contenido de la fe: esa Teología quiere que aquellos que ansían la santidad (porque ya han experimentado una luz superior) sean conducidos más arriba. Por medio de sus imágenes esa teología les descubre misterios de un mundo sobrenatural. De este modo quiere animarles a libe-

117* Para la búsqueda de este algo con Dionisio hemos partido de las percepciones exteriores y de la experiencia. Objetivamente es al menos igualmente importante la íntima vivencia inmediata del propio ser y su condicionalidad. Sobre este camino interior a Dios, tan dominante en Agustín, hemos tratado extensamente en el libro *Endliches un ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*, que hace años se envió a la imprenta, pero no pudo aparecer por las circunstancias de este tiempo. [Apareció después de su muerte, esto es, en 1950 y en 1986; en castellano en 1994 en México: “Ser finito y ser eterno. Ensayo de una ascensión al sentido del ser” Próximamente en *Obras Completas*, vol. III].

118* Véase la p. 134.

rarse cada vez más del mundo sensible, y conseguir que finalmente ya no tengan necesidad de imágenes sensibles]¹¹⁹.

[48] Hemos afirmado que una cierta comprensión de estas imágenes es ya posible sin una correspondiente experiencia propia: en el modo como se pueden entender los escritos de los místicos sin ser uno mismo místico. Quien ya ha aceptado en fe que más allá del mundo de la experiencia hay un Dios y un mundo suprasensorial, es decir, efectos que provienen de Dios, y espíritus que experimentan tales efectos y transmiten y desarrollan una propia eficacia –le será comprensible que también es posible un contacto experiencial con el mundo y estará deseoso de experimentar cuanto le pueden transmitir las imágenes. De hecho su representación será vacía y nada expresiva mientras no tenga una experiencia propia, será también fácilmente enturbiado por errores y engaños, especialmente cuando una [49] viva imaginación intenta superar lo oscuro o inexpressivo. Pero, este entendimiento insuficiente puede ser precisamente la incitación para hacer lo que puede posibilitar la progresión hacia una más plena comprensión. Por otro lado, hay que considerar que el creyente es ya un “iluminado”, la fe una “luz sobrenatural”. Por lo tanto ya no estamos aquí en el grado de la simple experiencia natural y no tenemos que descender nuevamente a este grado. Ser no creyente, es decir, no haber aceptado aún ninguna verdad revelada, no es equivalente con el estar ciego y sordo frente al mensaje de la fe, como el que está endurecido en no creer, en el caso más extremo el ateo radical. Hay formas muy variadas de una “fe no dogmática”, que puede ser una fusión de contenidos muy diferentes, que la mayoría de las veces ciertamente está alimentada por fuentes de la revelación, aunque sea por caminos misteriosos. Una tal “fe” puede ser ingenua y abierta a un enriquecimiento, corrección y transformación. [50] Pero para el paso a una fe auténtica y totalmente sobrenatural será necesario, además de la libre decisión para su aceptación, un torrente de esa “luz oscura” (“oscura” en relación con la clara comprensión), que esencialmente le pertenece. Pero no es necesario que esta iluminación preceda a la comprensión del lenguaje de las imágenes: es posible, que precisamente ese lenguaje sea estimulado a través de las imágenes de la *Teología Simbólica* y que la mayor clarificación de los hechos que testimonian una eficacia superior, despierten la fe a una realidad superior. Es lógico que de tal fe crezca el anhelo de entrar entonces en contacto ella misma con este mundo superior. Precisamente esta es la meta de la *Teología simbólica*. Ella quiere

119 Este párrafo entre corchetes se halla tachado con lápiz.

ser una "Quiragogía"¹²⁰, un "llevar de la mano". Un espíritu habla por medio de la expresión sensual a otro espíritu para dirigirlo hacia un reino espiritual y formarlo a un entender puramente espiritual. De qué manera es posible tal formación [51] no es el caso de tratarlo ahora aquí. Tenemos que contentarnos con exponer en qué sentido hay que entender la *Teología simbólica* como un *camino del conocimiento de Dios*, y esto parece ya aclarado en cierto sentido: *Teología Simbólica* es un hablar de Dios en imágenes que son tomadas del mundo de los sentidos. Lo que ella expresa es una experiencia de Dios ganada de manera inmediata en ese ser abrazado por Dios. Se orienta con ello a las criaturas de la naturaleza sensual-espiritual que todavía están ligados al mundo sensual, porque necesitan imágenes sensuales mediadoras, pero que en el fondo están capacitados para un entendimiento puramente espiritual y para una propia experiencia de los efectos sobrenaturales. El entendimiento de las imágenes supone algo objetivo en común entre el mundo sensual y el espiritual-divino; además, por parte del que tiene que comprender hay, o una fe ya existente en un mundo sobrenatural, o una concepción ingenua y no reducida del mundo natural con todas sus referencias, y con esto el estar abierto a un mensaje del mundo sobrenatural y la posibilidad del paso a la fe. *Meta* de este nivel más bajo de la Teología afirmativa es el [52] encauzamiento de un conocimiento de Dios puramente espiritual, además de una experiencia propia e inmediata y, finalmente, la unión con Dios.

*

El *segundo camino del conocimiento de Dios* se nos señala en el escrito *De divinis nominibus*: el significado de los nombres espirituales de Dios. Aquí no dependemos de algunos pocos párrafos, sino que tenemos todo el escrito a disposición: el más amplio que nos ha llegado de Dionisio. Ciertamente en este estrecho marco no es posible adentrarnos en todo el contenido de la gran obra. Tenemos que conformarnos con acercarnos a una parte para sacar lo característico del camino que nos eleva.

Ya se ha mencionado que en el capítulo introductorio el Areopagita rechaza como osadía el querer decir algo sobre Dios independientemente de la Sagrada Escritura. Además, acentúa con todo énfasis y con

120* Migne, [PG], 3, 121-122 [*Jerarquía celeste*, cap. 1, § 2].

diversas expresiones, que incluso los nombres espirituales de Dios no están en grado de abarcar al Inabarcable. Pero él ha comunicado a cada criatura [53] un reflejo de su bondad. Y a los espíritus que no se arrogan algo de lo que no está determinado para ellos, sino que en santo temor, sabiduría y piadoso respeto están dispuestos para lo que Dios quiera comunicarles; a estos Él les concede una iluminación correspondiente a su capacidad¹²¹. Si se consideran los nombres que la Sagrada Escritura ha plasmado para Dios, entonces nos encontraremos con que casi todos están fundados en los efectos de la Bondad divina: Él es el *Uno* en virtud de la unidad por la que nosotros somos uno y somos conducidos a la unidad semejante a la divina: "*sabia y hermosa*, porque todas las cosas, si conservan intactas su naturaleza, están llenas de la armonía y hermosura divinas", etc¹²²... "Así, pues, a aquel que es causa de todas las cosas y lo trasciende todo, le cuadra a la vez el Sin Nombre y los nombres de todas las cosas"¹²³. Porque "contiene en sí de manera simple e indefinida todas las cosas antes de que existan. Así es por infinita bondad de su Providencia, perfecta y única causa universal. Por lo cual, merece alabanza y los nombres de toda la creación"¹²⁴. Mientras Él es y permanece Uno en un sentido que nos [54] sobrepasa, sin embargo, él mismo irradia bajo tantos aspectos que justamente por eso se hace tan comprensible. Por eso la "procesión" de Dios es comprensible de muchas maneras. Sólo en un sentido exclusivo en el 2º capítulo son tratadas las "procesiones" interiores de Dios, por las que se desarrolla la esencia divina una en tres Personas. Los Nombres de Dios, de los cuales aquí hablamos, se refieren a la procedencia de toda la divinidad hacia fuera en las obras de la creación. Dionisio conoce una doble pluralidad que intermedia entre el Dios Uno y la diversidad del mundo sensible: la de los espíritus puros creados – la "*Jerarquía celeste*" – y la de las puras "ideas" o "esencias" de las cuales son tomados los Nombres de Dios¹²⁵. Al principio ya se señaló [55] que también los espíritus celestes desempeñan un papel importante en nuestro conocimiento de Dios. Pero de ello no tratamos aquí, sino de ese reino intermedio impersonal. Sólo son

121* *De divinis nominibus*, cap. 1, § 2, Migne PG, 3, 587ss.

122* *Ibid.*, cap. 1, § 2, Migne PG, 3, 589ss. [La traducción de este breve texto es nuestra; cf. ed. esp. p. 272].

123* *Ibid.*, cap. 1, § 7, Migne PG, 3, 595s. [Ed. esp. p. 277].

124 Ed. esp. pp. 277-278.

125* La palabra εἶδος el nombre de la idea platónica, no viene con frecuencia en Dionisio.: *De divinis nominibus*, cap. 4, § 10, Migne PG 3, 705, en una lista, sin explicaciones; cap. 13, § 3, Migne PG 3, 979s, como la "idea pre-esbozada", que da unidad a todo lo unido; el Segundo texto indica que él en su "nombres de Dios" tiene presente lo que Platón intentaba comprender con sus "ideas".

tratados en este escrito en la medida en que lo más excelso de todas las criaturas, con todo lo creado en aquél Primero, el Origen y Sobre todo ser, tienen el origen de su ser¹²⁶. Dionisio no hace referencia a Platón¹²⁷ pero precisamente en esta obra el platónico es inconfundible¹²⁸. Como el primero de todos los Nombres de Dios —que atañe más propiamente a la esencia divina— considera él el de lo bueno: como la Bondad misma, en sí misma es Bueno, que por su ser mismo es bueno, extiende la Bondad a todo ser, como el sol a través de su ser, no por un pensamiento o propósito, ilumina todo lo que en cualquier modo es capaz de recibir su luz. (El sol se compara con la Bondad sólo como una débil imagen con su arquetipo). Todo ser —desde los más altos espíritus hasta el ser irracional e inanimado— le debe su ser y todo lo que es, su orden y normas fijadas, su participación en lo bueno y su tendencia a lo bueno. [56] Como en el ámbito de lo visible todo tiende a la luz, así todo ser tiende al Bien, cada uno en su manera propia. Pero para los más altos espíritus les es más propio reflejar la bondad divina y dirigirse a lo que está subordinado a ellos. De este modo lo bueno está sobre todo ser como dador del ser, y como dador del ser es, al mismo tiempo, el dador de forma, por lo que no tiene forma es formado.

Quizás más claro aparece el sentido platónico de estas explicaciones en la exposición de lo “Bello”¹²⁹. Lo Bueno como tal también es designado como lo bello o la belleza. En la unidad de la causa que abarca todo están ambos —lo bello y la belleza— no se pueden separar, mientras que en el ente lo que participa de la belleza es llamado bello, pero belleza aquello en donde todo lo bello participa. Lo bello supraesencial es denominado *belleza* como de lo que reciben todas las cosas su belleza correspondiente. Lo que hace brotar en ellas toda proporción y resplandor, comparable a la luz, y todo lo llama hacia sí¹³⁰ [57] Pero *bello* es designado todo lo que es muy bello o superbello, todo lo que siempre y de la misma manera es bello, lo que ni aparece ni desaparece, ni crece ni disminuye, no lo que en parte es bello y en parte feo, no lo que a veces es bello y a veces no; no lo que está en relación con este bello y en relación con aquel feo, no aquí de esta manera y allí de otra: no lo que es bello para éste pero para otro no, sino todo lo que en sí y en armonía

126* *De divinis nominibus*, cap. 4, § 1/2, MIGNE PG 3, 694s.

127 Platón (427-347 a.d.C.), discípulo de Sócrates.

128* Aquí no necesitamos tratar la cuestión tan traída de sí y lo que él ha podido tomar inmediatamente de Platón, lo que ha podido tomar por medio de los neoplatónicos, especialmente a través de Proclo.

129* *Ibd.*, cap. 4, § 7, MIGNE PG 3, 701ss.

130* *καλοῦν* lo que llama en expresión hablada se relaciona con *καλόν* lo hermoso.

consigo mismo es siempre bello, lo que en sí mismo es la belleza originaria de todo lo bello en sobreabundancia y anticipadamente. Pues la naturaleza simple y sobrenatural de todo lo bello se basa en la total belleza y en la totalidad de lo bello existente con anterioridad. A causa de este bello todas las cosas son bellas porque es el fundamento del ser de todo; por él subsiste toda armonía y comunidad del ente, porque por el amor dirige todo a sí y lo une en esta tendencia. Es lo que pone a todo en movimiento y la meta por la que todo surge. Por eso mismo, lo bello y lo bueno es lo mismo: hacia lo que tiende todo y donde todo participa. Pero lo que al bien no le deja quieto en sí mismo, sino que lo mueve abundantemente produciendo todo y le hace actuar, es el *amor*¹³¹. [58] Pues el amor es “extático” y hace al amante propiedad del Amado, como dice Pablo: “Ya no vivo yo, sino que es Cristo el que vive en mí”¹³². Y así, también se puede atrever a decir que el Origen de todas las cosas ha salido de sí en la exhuberancia de su bondad amante: él sale de sí sin salir de sí, y cuida a todos los seres con su Providencia¹³³. Pero El no es llamado solamente el amor, sino también el amado. Puesto que él provoca el amor a sí en lo creado. Como amor se mueve Él a sí mismo, como el amado atrae hacia sí a las criaturas. En esto el amor divino se revela como el sin principio ni final, como el círculo perpetuo que solamente gira a causa de lo bueno, desde lo bueno, en lo bueno y para lo bueno¹³⁴.

[II]

[1]

Fe. Conocimiento experiencial de Dios — Revelación — Inspiración

La fe como aceptación de la verdad revelada nos lleva a otra cosa. Yo creo lo que dice la Sagrada Escritura, porque la tengo por palabra de Dios.; y esto significa que yo tengo por “inspirados” a los autores sagrados, a los “teólogos”: los tengo por *iluminados* por el Espíritu de Dios. Para los sencillos creyentes esto mismo puede ser un convencimiento fiducial sencillo e ingenuo: el convencimiento de que todo lo que apa-

131* *Ibd.*, cap. 4, § 10, MIGNE PG 3, 707s.

132 Gal 2, 20.

133* *De divinis nominibus*, cap. 4, § 13, MIGNE PG 3, 711s.

134* *Ibd.*, cap. 4, § 14, MIGNE PG 3, 711ss.

rece en la Sagrada Escritura está inspirado. ¿Cómo se me presenta el “iluminado” mismo? ¿Tiene que saber que lo que él dice es una revelación?, ¿tiene que tener conciencia de su iluminación propia, y saber ambas cosas por revelación, lo que él dice y de su iluminación? En sí es posible que alguien exprese una revelación sin saber que se trata de una revelación: no ha percibido ninguna palabra de Dios (esto es, no ha experimentado ninguna revelación como tal), y tampoco piensa hablar en nombre de Dios, tanto en lo que dice como en el modo como lo dice, no se siente llevado por el espíritu de Dios, más bien cree expresar una opinión propia según su parecer (Caifás).

[2] El que efectivamente haya revelación e inspiración, tiene que ser experimentado por otros. (cómo, esto lo dejamos de momento). Junto a este enmarañado caso, que seguramente no es la “forma normal” de revelación, hay otros. El profeta es llamado por Dios para ser profeta; él ve a Dios, percibe su palabra: se le da a entender lo que debe anunciar y cómo tiene que hacerlo. Lo que de ello percibe viene a ser “palabra de Dios” en sentido estricto. Es consciente de que ha recibido una revelación y que por medio de él es transmitida. En lo que dice y cómo lo dice se siente guiado por el espíritu de Dios. Aquí estamos ante el caso más claro de revelación e inspiración. Pero de ninguna forma ha de ir siempre junto todo lo que aquí hemos expuesto. Es posible una inspiración sin revelación: el autor sagrado se siente llevado por el espíritu de Dios a decir algo o a escribir (también *cómo* lo tiene que expresar puede ser una inspiración y como tal puede ser experimentado); pero lo que él tiene que participar no es la revelación, sino acontecimientos que él los conoce por experiencia natural, o verdades morales que él entiende con la razón natural. (Así, por ejemplo, tenemos de hecho en parte, el origen de los libros históricos de la Sagrada Escritura y los Libros de la Sabiduría). Y al revés — una revelación sobrenatural [3] sin inspiración, se puede decir que no es posible.

Cuando Dios se descubre a sí mismo o descubre una verdad oculta para él, entonces se realiza por medio de su espíritu, y cuando un hombre es encargado a transmitir tal verdad a los demás, tiene que ser guiado por el espíritu divino. Se le puede iluminar la verdad divina de forma puramente espiritual, sin que oiga palabras o sin que vea nada. Y queda en sus manos con qué palabras o imágenes vista lo que él debe decir. También es posible que oiga en palabras lo que se le revele. También es posible que se le dé una imagen sin entenderla o que también se le abra su comprensión o por medio de una iluminación interior o por medio de palabras esclarecedoras. En todos estos casos se da más que en un conocimiento natural y algo que va más allá de la fe. Pero no siempre se da

un *conocimiento experiencial de Dios*. Primeramente: es que es posible hablar de un *conocimiento* de Dios. Ciertamente se puede decir: siempre cuando la revelación es experimentada como tal, también es percibido¹³⁵ [4] como venido de Dios. Ilumina una verdad divina en una “luz sobrenatural”, esto es, claramente distinta del conocimiento natural e irrumpiendo en su contexto, así es percibida la luz como “luz divina”. Cuando se percibe en palabras o aparece una forma o imagen y el locutor o el que aparece no se presenta como Dios, sino como un ángel o santo, entonces viene él como un enviado de Dios. El receptor de la revelación se sabe por medio del mensajero o por medio de un “conocimiento intelectual” bajo el influjo divino; pero no está ante el Señor, Dios mismo es el Dios escondido. (Esto mismo vale de la inspiración consciente¹³⁶, que es experimentada como tal y no como inspiración demoníaca). Pero Isaías contempló a Dios y percibió su palabra. ¿Es esto lo que nosotros tenemos que entender como *conocimiento experiencial de Dios*? El mirar con los ojos o con la imaginación, la escucha de palabras no pertenece necesariamente a la experiencia de Dios, sino que es algo secundario o colateral. Todo esto puede desaparecer, y sin embargo puede haber una seguridad interior [5] de que se está ante Dios, que Dios está presente. Esto es lo esencial de la *experiencia* de Dios y es el núcleo de toda vivencia mística: el toque interior de Dios, el encuentro con Él de persona a persona. “El mero sentimiento de la presencia divina es el comienzo, el grado inferior de la vida mística de oración. Desde aquí hasta la cumbre de la contemplación infusa”, hasta la permanente unión con Dios, hay diversos grados y procesos. Cada escalón superior es una más rica y profunda autorevelación y autoentrega de Dios al alma, y para el alma es un cada vez más profundo adentrarse en Dios y conocerle, y esto va exigiendo del alma constantemente una más completa entrega. En relación con aquellas revelaciones en las que no se manifiesta Dios mismo, sino sólo se da una particular verdad o también algo que se saca de la experiencia natural de un acontecimiento, la experiencia de Dios tiene el carácter de inmediatez: así como lo presente mismo es denominado como experiencia inmediata en comparación con lo que sólo se percibe en sus efectos o lo percibido como presente por medio de sus mensajeros. Pero Él no es “contemplado inmediatamente” como algo que cae bajo los sentidos, o también como algo [6] que el

135 En este lugar había escrito la siguiente frase que después fue tachado: “(Cuando la inspiración no es experimentado como una insinuación del demonio)”.

136 “Consciente”, así se lee en la redacción definitiva, sin embargo es difícil averiguar lo que pone aquí, pues el manuscrito escrito a lápiz presenta dificultades: se trata de algo positivo, en contraposición a la inspiración demoníaca.

espíritu reconoce claramente. Su presencia es presencia de sí mismo, pero encubierta presencia.

Por lo tanto se trata de una experiencia de Dios en sentido propio sin circunstancias externas o sensibles, y con ello de un conocimiento de Dios propiamente "personal". Sin embargo, es posible una revelación sin esta particular experiencia de Dios y por lo tanto de un adecuado conocimiento de Dios a partir de sus actos. ¿También puede pensarse como posible una visión como la de Isaías sin tal particular e íntima experiencia de Dios? No es imposible que el profeta viera al Señor ante sí y oyera sus palabras sin que interiormente de forma mística estuviera tocado por Dios (Samuel). Si a pesar de todo llega a la seguridad de estar ante Dios y percibir sus palabras, entonces ciertamente se puede pensar que el carácter maravilloso de la aparición así como la concordancia de lo que él ve y oye, con lo que conoce ya sobre Dios por la fe, le lleva al convencimiento: es Dios mismo. Pero esto no me parece ser el "caso normal" de la revelación. Cuando sobre el joven Samuel se dice "él no conocía todavía a Dios", esto viene a indicar que Eli conocía a Dios y [7] que Samuel debía ahora conocerle. Según la revelación que él recibió se tiene ciertamente la impresión de que él ahora conoce a Dios — no por medio de racionamientos y conclusiones, sino por el encuentro personal, por haber sido impactado en lo más íntimo, de forma que el niño se convierte en profeta. Este conocimiento personal, la propiamente dicha experiencia de Dios, se relaciona con la fe como en un terreno natural la experiencia propia con el puro saber en base a la enseñanza y en sentido parecido tiene como ésta el carácter de realización de algo hasta ahora captado discursivamente, sin propia contemplación. También la transmitida experiencia sin el encuentro personal es ya marcada frente a la mera fe como un cumplimiento, pero por su parte encuentra en el encuentro personal la realización. Y ésta tampoco es la última, sino siempre señala más allá de sí mismo a la propiamente realización en el escalón más alto de la experiencia mística y finalmente en la visión beatífica. (Sobre si también la visión tiene algo de irrealizabilidad, porque ella tampoco es visión de Dios como Dios se contempla, no lo tratamos aquí).

Frente al *conocimiento natural de Dios* la fe tiene en cierto sentido carácter de plenitud, [8] naturalmente no como la experiencia de sí mismo en relación a lo meramente conocido, más bien como lo conocido con claridad racionalmente frente al sólo oscuramente "sospechado" (cuando con "conocimiento natural de Dios" entendemos la "comprensión" de un poder más alto y todavía no la teología natural) o como un

enriquecimiento respecto al contenido (en cuanto la fe nos dice algo nuevo sobre Dios en relación a la experiencia natural y a la teología natural); finalmente como una *ratificación* de lo que ya se sabía por medio de una autoridad superior. Por el contrario el paso del conocimiento natural de Dios a la experiencia sobrenatural de Dios es comparable al conocerse personalmente con una persona, cuya existencia había sentido anteriormente sólo a través de ciertos efectos que le habían servido para conocerle. La fe sirve en este proceso o paso como puente. Pero pensemos en el paso del *conocimiento natural de Dios a la propiamente experiencia de Dios* sin la mediación de la fe, esto es, como donación de gracia a uno anteriormente infiel — así se unirán, cuando esa gracia es "aceptada", las diversas maneras de la realización, y el todo tendrá más solidamente el carácter de una conmoción interior y transformación, porque al mismo tiempo se le "infundirá" la experiencia de la fe.

INTRODUCCIÓN

Dado que se trata de la obra más extensa de este volumen y del escrito más conocido de nuestra autora, consideramos que necesita un tratamiento específico. También porque sobre ella se han extendido una serie de tópicos que resultan no ser ciertos, y que, sin embargo, han sido casi universalmente aceptados. Es el caso de la cuestión de si la obra es completa o no¹.

En la introducción general hemos dejado evidente el estado psicológico y emocional de la autora en el momento de escribir esta obra, y que marca claramente la línea de lectura elegida en su acercamiento a la figura y doctrina de Juan de la Cruz. Tanto su misión vocacional descubierta a la luz del momento histórico, como su deseo de hacer una lectura cristológica del Santo van a marcar las pautas generales de dicha obra.

1. Gestación de la obra

La razón por la cual escribe surge como propuesta de sus superiores en ocasión de la celebración del IVº Centenario del nacimiento de Juan de la Cruz, en 1942. La sugerencia de escribir algo al respecto le es comunicado apenas dos años antes, hacia octubre-noviembre de

1 Hace unos años ya dejó claramente demostrado que tal afirmación era falsa en base a argumentos más que serios, cfr. *Edith Stein, modelo y maestra de espiritualidad*, Monte Carmelo, Burgos, 1997, pp. 265-270. Ciertamente el editor de la nueva edición alemana en ESGA se ha hecho eco de esas afirmaciones y las da como válidas, si bien no asume la radicalidad de las mismas. Nuevos documentos encontrados en los archivos y un análisis más detallado del manuscrito confirman con absoluta seguridad que estamos frente a una obra completa. Es cuanto vamos a presentar aquí, aunque lo haremos de manera sintética.

1940, y la hna. Teresa Benedicta se pone enseguida manos a la obra²: búsqueda de bibliografía, consulta de fuentes, etc...³.

El 29 de Septiembre de 1940 fue elegida priora del Carmelo de Echt, la M. Ambrosia Antonia Engelmann⁴, la cual, consciente de las capacidades intelectuales de la H. Teresa Benedicta, será quien le encargue directamente hacer un estudio sobre San Juan de la Cruz como una contribución al IVº Centenario del nacimiento de Juan de la Cruz. Otra razón de peso, aunque de carácter secundario, parece surgir de la conveniencia de despreocuparla de toda la problemática en que vive su familia y su pueblo judío, y a la que ella está expuesta por su condición de judía. No obstante, como ella afirma repetidas veces en sus cartas, este contacto continuo con Juan de la Cruz favoreció su preparación al martirio, a cargar con la cruz.

El tiempo a disposición para realizar esta obra es relativamente corto. El encargo se hace a finales de 1940, y la celebración del Centenario es en 1942. Apenas dispone de dos años. Además, tiene entre manos otro trabajo sobre el Areopagita que también aquí hemos publicado. El horario del Carmelo apenas le permite dos horas seguidas de estudio. Aunque esto supone una cierta dificultad no aleja la mente del vivir "casi continuamente pensando en el santo Padre Juan"⁵.

Se tomará este trabajo como un gran reto y tratará de realizarlo con el mayor entusiasmo, aunque se verá bastante limitada a la hora de hacerse con la bibliografía necesaria. También se propone hacer la lectura del Santo desde los textos originales en español, aunque se apoyará en diversas traducciones. Uno de los grandes méritos será el reto de traducir ella misma los poemas del Santo.

Para la preparación de la obra cuenta con las obras del Santo en su última edición alemana⁶ que traduce la edición crítica del P. Gerardo⁷. Pero las obras no le bastan para hacer un trabajo serio, especialmente

2 Cfr. Carta a Johanna van Weerst, 17 de noviembre de 1940, en *Obras completas* I, p. 1359.

3 Para un acercamiento más detallado a estas cuestiones cfr. F.J. SANCHEZ, *Dentro del sanjuanismo moderno la "Ciencia de la cruz" de Edith Stein*, en *Teresianum* 44 (1993) 323-352.

4 Cf. Carta 5-XI-40, en *Obras completas* I, p. 1357.

5 Cf. Carta del 18-XI-41, en *Obras completas* I, p. 1387.

6 *Des heiligen Johannes vom Kreuz. Sämtlichen Werke in fünf Bänden*. Neue deutsche Ausgabe von P. Aloysius ab Immac. Conceptione und P. Ambrosius a S. Theresia unbeschuhete Karmeliten, Theatiner Verlag, München, 1927-1938, 5 vols.

7 *Obras del Místico Doctor San Juan de la Cruz*, Edición crítica ... con introducciones y notas del P. Gerardo de San Juan de la Cruz ..., Toledo, 1912-1914, 3 vols.

en esos años en que los estudios sanjuanistas se han multiplicado considerablemente. Pero la escasez de tiempo del que dispone y la situación socio-política le "obligan" a una selección de estudios, especialmente en el campo biográfico y doctrinal. El buen conocimiento que tiene del francés le permite tener acceso a dos autores entonces centrales en el campo sanjuanista: el P. Bruno y Jean Baruzi. Las biografías escritas por el P. Bruno⁸ serán la principal fuente biográfica en la obra steiniana. Completa noticias con la biografía del P. Jerónimo de S. José⁹ y con la obra de Baruzi¹⁰.

La obra de Baruzi, a pesar de ocupar un puesto central en el sanjuanismo moderno, en la obra steiniana no ocupará un puesto de mayor relevancia aunque sí resentirá de su influjo y valorará sus grandes aportaciones; y así podemos leer en el prólogo: "Baruzi ha ofrecido muchas sugerencias. En relación con ello es poco lo que se cita de él, ya que no es posible apoyarse en sus explicaciones sin una posición crítica. Una posición tal estaba muy lejos del marco del objetivo propuesto. Quien conoce a Baruzi descubrirá las huellas de su influjo, y también los puntos de partida para una crítica".

Con todo, Edith se propone hacer un trabajo original sobre el Santo. Por eso la principal fuente, casi exclusiva en la segunda parte de la obra, es la obra del Santo Doctor en su lengua original. Por entonces puede disponer de las nuevas ediciones críticas: la del P. Gerardo y la del P. Silverio¹¹. Como se observará en la lectura de la obra, para los textos de Noche y Subida se sirve normalmente de la edición de Gerardo; y para Cántico y Llama de la de Silverio.

Cronológicamente hablando, el tiempo de preparación y recogida del material va desde finales de 1940 hasta octubre del 1941. Empieza a escribir probablemente a partir de noviembre de 1941, nueve meses antes de que la Gestapo la sacase del convento para llevarla al campo de concentración. ¿Quedó la obra sin conclusión final? Podría ser, pero de hecho en ninguna de las grandes obras de Edith encontramos nunca

8 P. BRUNO DE JESU MARIA, *Saint Jean de la Croix*, Paris, 1929; y *Vie d'amour de Saint Jean de la Croix*, Paris, 1936.

9 *Vie (par le P. Jérôme de Saint Joseph) et œuvres spirituelles de l'admirable docteur mystique, le bienheureux P. Jean de la Croix*. Traduction nouvelle faite sur l'édition de Séville de 1702, publiée par les soins des Carmélites de Paris, Paris, 1877.

10 J. BARUZI, *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, Paris, 1931 (2ª ed.). En el Libro IIº (pp. 63-223) hace un estudio sobre la vida del Santo.

11 *Obras de San Juan de la Cruz, Doctor de la Iglesia*, editadas y anotadas por el P. Silverio de Santa Teresa OCD, (Biblioteca Mística Carmelitana 10-14), Monte Carmelo, Burgos, 1929 ss.

una conclusión final en el sentido estricto de la palabra. Lo que sí demostraremos es que la obra está completa y terminada.

2. Estructura y proceso redaccional

La redacción escrita, tal como hemos señalado, la inicia a partir del mes de noviembre de 1941. Cuando afronta esta tarea ya tiene muy claro el esquema tripartito de la obra: el mensaje de la cruz, la doctrina de la cruz y el seguimiento de la cruz. Hasta hoy día siempre se ha escrito que la IIIª parte de la obra no había sido titulada por su autora, dado que en el gran manuscrito (A-I-7) aparecía solamente el numeral. Pero en el archivo de Colonia hemos descubierto una nueva documentación en la que aparece el título escrito como tal por su autora. Se trata, como ya se ha dicho en la presentación de los manuscritos, de una serie de papeles manuscritos conservados en otra carpeta (A-II-7). Concretamente el papel donde aparece esta división tripartita reviste para nosotros suma importancia al respecto. Allí, inicialmente, Edith había escrito tan sólo los grandes títulos o partes, casi como si se tratase del esquema de trabajo, al que fue añadiendo posteriormente nuevos títulos y subdivisiones. Incluso aparecen los números de las páginas. Pero dada la ingente cantidad de correcciones que fue añadiendo durante el proceso de redacción, tuvo que descartar este índice primitivo (lo mismo sucederá con otros grupos de páginas que terminan siendo descartadas o cambiadas por otras). Ello nos orienta, también, en lo que podríamos denominar el proceso redaccional de la obra.

En la primera parte de la obra, titulada "El mensaje de la cruz", Edith se propone descubrir, ayudada por lo que podríamos definir un acercamiento fenomenológico-empático, cómo la vida de Juan de la Cruz se ha ido configurando y permeando con el mensaje o la doctrina de la cruz.

La segunda parte titulada "La doctrina de la cruz", con mucho la más extensa del libro y la central, nos ofrece una lectura unificada de todas las grandes obras del Santo "desde un punto de vista que haga percibir esta unidad de una sola mirada". Ese punto de vista nos lo ofrece el título de la obra "Ciencia de la cruz". Edith, en la misma línea que san Pablo cuando habla de la sabiduría de la cruz, trata de descubrir en las obras del Santo una doctrina viva de lo que significa el seguimiento de Cristo. En este sentido, la clave de interpretación y de lectura que hace Edith de los escritos del Santo, es evidentemente cristológica: el camino que ofrece y diseña san Juan de la Cruz en sus obras no

es otro que el camino del seguimiento de cruz, un camino que busca la configuración con Cristo y con sus misterios de encarnación, pasión y cruz, muerte y resurrección. Edith tendrá el gran mérito de ser de las primeras en descubrir y plasmar esa dinámica profundamente evangélica de las obras del Santo de Fontiveros. El camino de la vida espiritual no puede ser diferente del camino del seguimiento de Cristo¹².

En este sentido, Edith va a tratar de dejar que aparezca siempre en primer plano la palabra del santo Doctor, al que cita y resume casi continuamente a lo largo de esta segunda parte. El proceso es claramente ascendente, y allí donde hay necesidad de una aclaración mayor, Edith se detiene e incluso introduce elementos doctrinales propios. Así consigue clarificar ciertas terminologías confusas.

La tercera y última parte, titulada "el seguimiento de la cruz", busca dar respuesta a cuanto separadamente ha presentado en las dos partes anteriores, es decir, pretende hacer ver cómo en Juan de la Cruz vida y doctrina caminan plenamente unidas, y cómo su doctrina es reflejo de una vida consecuente con la misma.

La estructura de la obra en sí misma nos presenta un trabajo completo, que se ve fuertemente subrayado por cuanto la misma autora afirma en esta tercera parte en la páginas [430-431] del manuscrito: "La conformidad entre doctrina y vida ya sólo tiene que ser demostrada en un punto significativo: Juan de la Cruz ha acentuado reiterativamente en sus escritos, que no sólo se tiene que renunciar a todos los conocimientos y gustos naturales, sino también a todos los favores sobrenaturales de Dios - visiones, revelaciones, consolaciones, etc...-, para acercarse al Dios incomprensible por medio de la oscuridad de la fe, trascendiendo todo lo comprensible". Y de hecho es lo que presenta Edith en las últimas páginas de su obra.

El proceso redaccional, ya lo hemos dicho, duró unos nueve meses. Aunque sea un período de tiempo breve para una obra de tal envergadura, no obstante el proceso redaccional se muestra bastante complejo. Podríamos hablar con toda seguridad de al menos dos fases redaccionales, aunque después hubo otras correcciones y añadidos¹³. El mismo

12 De hecho, entre las hojas manuscritas que se conservan en la carpeta A-II-7, hay un índice anterior en el que esta segunda parte aparece con el título: "La doctrina de san Juan de la Cruz como repetición del mensaje de la cruz"

13 Para facilitar el seguimiento de lo que pudo ser todo este proceso, a lo largo de la obra hemos ido introduciendo una buena serie de notas que pueden ayudar al lector a ir descubriendo una buena parte de lo que fue el proceso redaccional. Aunque es un elemento adyacente, adquiere suma importancia si pensamos que ese análisis es determinante a la hora de declarar la obra como completa en su estructura general.

índice manuscrito demuestra claramente estos cambios, ya que hay correcciones en la numeración de las páginas¹⁴.

El mejor modo de hacernos una idea de los cambios introducidos en las diferentes fases de redacción es comparando los índices que se conservan de la obra. Junto con las notas que ofrecemos a lo largo de la obra, dejará constancia de cómo saltan a la vista los cambios realizados por Edith en el tiempo de elaboración del manuscrito. Transcribimos sólo los índices de la segunda parte:

INDICE PRIMITIVO (con diversas correcciones)

II. La doctrina de san Juan de la Cruz como repetición del mensaje de la cruz

1. Algo sobre lo característico de sus escritos, su realización y destino
2. Cruz y Noche (Noche del sentido)
 - § 1. Diferencias en el carácter simbólico: "signo real" y expresión cósmica
 - § 2. El poema de la Noche oscura
 - § 3. Introducción en el sentido de la Noche
 - § 4. Noche oscura del sentido. Entrada activa en la noche: seguimiento de cruz
 - § 5. Noche pasiva del sentido como crucifixión
3. Espíritu y fe
 - § 1. Dificultades
 - § 2. Fe como noche y luz, camino y guía
 - § 3. Sentido de la unión
 - § 4. Desnudez de las potencias espirituales – Camino y muerte de cruz
 - § 5. Incapacidad de las criaturas y de toda actividad natural del espíritu como medio para la unión
 - § 6. Incapacidad del conocimiento sobrenatural como medio para la unión
 - a. Oposición entre fe oscura y las visiones de los sentidos interiores y exteriores
 - b. Contemplación y visión
 - c. Visiones y revelaciones en la antigua y nueva alianza

¹⁴ En la carpeta A-II-7 hay dos índices diferentes, ambos manuscritos de Edith. Fundamentalmente varía la IIª parte, tanto en los títulos, como en las páginas y apartados. Sin duda, fue la parte más trabajada y en la que introdujo diversas modificaciones, incluso después de concluida la obra.

- d. Visiones intelectuales
 1. Visiones
 2. Revelaciones
 3. Locuciones
 4. Sentimientos espirituales

§ 7. Desnudez de la memoria

- a. Mirada retrospectiva y prospectiva
- b. Purificación activa y pasiva
- c. Desventajas del uso de la actividad natural de la memoria
- d. Impresiones sobrenaturales y sus peligros; ventajas de la desnudez. Consecución del objetivo por la vía pasiva.
- e. Conservación de los conocimientos espirituales, campo de la memoria para la esperanza

§ 8. Purificación de la voluntad

- a. Las pasiones
- b. Alegría, deseos y actividad de la voluntad
- c. Bienes temporales
- d. Bienes naturales
- e. Bienes morales
- f. Bienes sobrenaturales
- g. Bienes espirituales

4¹⁵. Esclarecimiento mutuo entre "espíritu" y "fe"

- § 1. Carácter fragmentario de los escritos
- § 2. Ambigüedad de los conceptos
- § 3. Actividad natural del espíritu. El alma, sus "partes" y "potencias"
- § 4. Elevación sobrenatural del espíritu. Fe y vida de fe
- § 5. Comunicaciones extraordinarias de la gracia y desprendimiento de ellas
- § 6. Noche pasiva – contemplación mística como conocimiento y desnudez
- § 7. Inflamación de amor. Amor y conocimiento
- § 8. Mirada retrospectiva: las ventajas de la noche.
- § 9. Escondido en la contemplación
- § 10. Subir y bajar. Grados del amor.

¹⁵ El autógrafo pone el número 2.

SEGUNDO INDICE (también con correcciones)

II. Doctrina de la cruz

Introducción: Juan de la Cruz como escritor

1. "Cruz" y "Noche"

(Noche del sentido)

§ 1. Diferencias en el carácter simbólico: "signo real" y expresión cósmica

§ 2. El poema de la Noche oscura

§ 3. La noche oscura del sentido:

- a. Introducción en el sentido de la Noche
- b. Entrada activa en la Noche como seguimiento de cruz
- c. Noche pasiva como crucifixión

2. Espíritu y fe. Muerte y resurrección

(Noche del espíritu)

Introducción: desarrollo de la cuestión

§ 1. Desnudez de las potencias espirituales en la noche activa

- a. La Noche de la fe como camino hacia la unión
- b. Desnudez de las potencias espirituales como camino y muerte de cruz
- c. Incapacidad de todo lo creado como medio para la unión. Insuficiencia del conocimiento natural y sobrenatural
- d. Desnudez de la memoria
- e. Purificación de la voluntad

§ 2. Esclarecimiento mutuo entre "espíritu" y "fe"

- a. Mirada retrospectiva y prospectiva
- b. Actividad natural del espíritu. El alma, sus "partes" y potencias
- c. Elevación sobrenatural del espíritu. Fe y vida de fe
- d. Comunicaciones extraordinarias de la gracia y desprendimiento de ellas

§ 3. Muerte y resurrección

- a. Noche pasiva del espíritu
 - α. Fe, contemplación oscura, desnudez
 - β. Inflamación de amor y transformación
 - γ. La secreta escala
 - δ. El vestido tricolor del alma
 - ε. A oscuras y en celada en profunda paz
- b. El alma en el reino del espíritu y de los espíritus
- c. Fe y contemplación. Muerte y resurrección

3. La gloria de la resurrección

§ 1. En las llamas del amor divino

- e. Características de la Llama de amor viva en relación con los otros escritos

§ 2. El cántico nupcial del alma

- a. El Cántico espiritual y su relación con los otros escritos
- b. La idea guía según la exposición del Santo
- c. La imagen dominante y su significado para el contenido del Cántico
- d. El símbolo de la esposa y las otras imágenes
- e. El símbolo de la esposa y la cruz (Matrimonio místico, Creación, Encarnación y Redención).

INDICE DEFINITIVO

II. DOCTRINA DE LA CRUZ

Introducción: Juan de la Cruz como escritor

1. Cruz y Noche (Noche del sentido)

§ 1. Diferencia en el carácter simbólico:

"signo real" y "expresión cósmica".

§ 2. La canción de la Noche oscura

§ 3. Noche oscura del sentido

- a. Introducción en el sentido de la "noche"
- b. Entrada activa en la noche como seguimiento de la cruz
- c. La Noche pasiva de los sentidos como crucifixión

2. Espíritu y fe. Muerte y Resurrección (Noche del espíritu)

Introducción: Desarrollo de la cuestión

§ 1. Desnudez de las potencias espirituales en la noche activa

- a. La Noche de la fe como camino hacia la unión
- b. Desnudez de las potencias espirituales como camino y muerte de cruz
- c. Incapacidad de todo lo creado como medio para la unión. Insuficiencia del conocimiento natural y sobrenatural
- d. Desnudez de la memoria
- e. Purificación de la voluntad

2. Esclarecimiento mutuo entre "espíritu" y "fe"

- a. Mirada retrospectiva y prospectiva
- b. Actividad natural del espíritu. El alma, sus partes y potencias
- c. Elevación sobrenatural del espíritu. Fe y vida de fe
- d. Comunicaciones extraordinarias de la gracia y desasimiento de ellas

3. Muerte y resurrección

- a. Noche pasiva del espíritu
 - α. Fe, contemplación oscura, desnudez
 - β. Inflamación de amor y transformación

- γ. La secreta escala
- δ. El vestido tricolor del alma
- ε. A oscuras y en celada en profunda paz
- b. El alma en el reino del espíritu y de los espíritus:
 - α. Estructura del alma; espíritu de Dios y espíritus creados
 - β. Comunicación del alma con Dios y con los espíritus creados
 - γ. Lo más profundo del alma y los pensamientos del corazón
 - δ. Alma, yo y libertad
 - ε. Diversos modos de unión con Dios
 - φ. Fe y contemplación. Muerte y resurrección
- 3. La gloria de la resurrección
 - § 1. En las llamas del amor divino
 - a. En el umbral de la vida eterna
 - b. Unión con el Trino Uno
 - c. En los resplandores de la gloria divina
 - d. Vida escondida de amor
 - e. Características de la Llama de amor viva en relación con los otros escritos
 - § 2. El cántico nupcial del alma
 - a. El Cántico espiritual y su relación con los libros anteriores
 - b. La idea guía según la exposición del Santo
 - c. La imagen dominante y su significado para el contenido del Cántico
 - d. El símbolo de la esposa y las otras imágenes
 - e. El símbolo de la esposa y la cruz

De un análisis detenido de estos índices, se deduce gran parte del proceso redaccional de toda la obra, principalmente de la IIª parte. De hecho, los cambios realizados en la Iª y IIIª parte son muy fáciles de identificar en el manuscrito, ya que desde el inicio han sido, en su estructura y contenido, bastante claros para Edith.

Del primer índice al segundo se nota un salto cualitativo grande y una gran reestructuración de buena parte del contenido. El paso del segundo al definitivo es casi insignificante salvo en el apartado más personal de esta obra: el 3 b, "El alma en el reino del espíritu y de los espíritus".

3. Obra completa

Precisamente en cuanto venimos afirmando encontramos al argumento más fuerte a favor de que estamos frente a una obra completa y finalizada. En el prólogo a la obra [p. I] la autora hace referencia a este apartado con las siguientes palabras: "Esto sirve, sobre todo, para las disertaciones sobre Espíritu, fe y contemplación que han sido introducidas en diversos lugares, especialmente en el apartado "El alma en el reino del espíritu y de los espíritus". Lo que allí se dice sobre el yo, libertad y persona, no ha sido tomado de los escritos del santo Padre Juan; ciertos puntos de apoyo bien pueden encontrarse en él". Esto quiere decir que no escribió el prólogo hasta no haber dado por concluida la obra. Además, hay que señalar, que la tinta que usa Edith en las últimas páginas de la obra, así como en este apartado incluido en la última revisión, es idéntica a la del prólogo. Éste tiene la numeración de las páginas en números romanos, para no tener que alterar la numeración del texto de la obra. Este argumento tiene tal fuerza que, sería totalmente absurdo seguir afirmando que la Ciencia de la cruz es una obra incompleta. Es absolutamente evidente el hecho de que su autora la dio por completada.

¿Faltaría una conclusión? Posiblemente no, ya que no es el "modus operandi" típico de Edith. De hecho no lo encontramos ni siquiera en su gran obra Ser finito y ser eterno. Por otro lado, no puede haber mejor conclusión que la demostración de lo que se ha propuesto en su obra: mostrar hasta qué punto concuerdan en el Santo vida y doctrina. Sí que podríamos afirmar que, de haber dispuesto Edith de algo más de tiempo, seguramente hubiese introducido algunas pequeñas correcciones más, y hubiera escrito el índice de la tercera parte.

Podríamos añadir otra serie de razones (p. e., ya habían comenzado a escribir a máquina parte del manuscrito), pero dado el peso del último argumento señalado, no aportarían nada nuevo, simplemente corroborarían cuanto queda suficientemente demostrado¹⁶.

16 De ello ya he tratado en el artículo *Edith Stein carmelitana: ambiente e spiritualità*, en *Edith Stein. Testimoni di oggi, profeta per domani*, Librería Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1999, pp. 204 ss., y también en *Edith Stein, modelo y maestra de espiritualidad*, Monte Carmelo, Burgos, 1997, pp. 265-270. También se está preparando una edición crítica de la *Ciencia de la cruz* (Ed. Monte Carmelo) en la que se detallarán todos estos elementos, así como todo el proceso redaccional.

4. El manuscrito

El voluminoso manuscrito (219 x 172 mm), últimamente restaurado, se conserva en un estuche hecho expresamente para este ms., estuche de cartón cubierto de tela (240 x 190 mm, el lomo tiene 93 mm): se halla en el archivo de las Carmelitas Descalzas de Colonia lleva la signatura A-I-7.

Una detallada descripción de manuscrito nos ha presentado L. Gelber y puede verse en el primer tomo de la edición "Edith Steins Werke" que contiene la Ciencia de la cruz (I, pp. 282-294).

La Dra. L. Gelber habla de una copia mecanografiada (1-108 ff., correspondientes a las pp. 1-177 de texto autógrafo de Edith), y de otra copia, ff. 48-108, (idénticas a las de la otra copia) pero con correcciones de la misma Edith (ESW I, 283), de forma que este texto fragmentario de 51 ff. Sería su texto original y definitivo.

5. Publicaciones alemanas y españolas

Aun cuando la Ciencia de la cruz fue escrito en ocasión del centenario sanjuanista (1942), es evidente que no pudo llegar a publicarse entonces por diversos motivos: la desaparición de la autora, la ascendencia judía de la autora, la situación socio-política crítica, la guerra.

Pero, ciertamente, no será el libro más desafortunado en salir a la luz. Será publicado en 1950, siendo la obra que abría la colección "Edith Steins Werke", dirigida por el P. Romaeus Leuven y Lucy Gelber (Kreuzeswissenschaft. Studie über Joannes a Cruce). Poco a poco la obra se fue dando a conocer y, enseguida, se hicieron traducciones en las principales lenguas.

Desde un punto de vista crítico, en esta primera edición se observan bastantes lagunas y deficiencias que ya la nueva edición alemana "Edith Stein Gesamtausgabe" (ESGA) ha señalado en su gran mayoría: Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes vom Kreuz. Freiburg-Basel-Wien, 2003, XIV+299 pp. (Edición preparada por Ulrich Dobhan, OCD. ESGA 18, Herder).

En español aparecerá por vez primera en 1959, traducida por el P. Lino Aquesolo (Ciencia de la cruz. Estudio sobre San Juan de la Cruz), y publicada por la Editorial Dinor de San Sebastián. Se publicó como el primer volumen (413 pp.) de lo que tendrían que haber sido las obras completas de Edith en español, pero tal proyecto quedó estancado y nunca se llevó a cabo. Esta traducción fue retomada por la Editorial

Monte Carmelo que desde 1989 ha realizado un total de cuatro ediciones (1989, 1994, 1998, 2000), sin que en ninguna de ellas se haya alterado el texto de la traducción.

Críticamente hablando, al depender esta traducción del texto alemán editado, cae en sus mismos errores. Ciertamente no es algo que haya que achacar directamente al traductor, ni a los que con anterioridad a 1995 hicieron traducciones a otras lenguas. El manuscrito de la Ciencia de la cruz y todos los manuscritos que se encontraban en el Archivum Carmelitanum de Bruselas, eran "inaccesibles" a los estudiosos, dada la celosa dirección que se llevaba del "archivo". Después de que en 1995 todos los manuscritos pasaron al Carmelo de Colonia, la situación cambió.

6. Bibliografía utilizada por Edith

En la Introducción general se ha dado la bibliografía de las ediciones alemanas y españolas de esta obra.

Aquí conviene apuntar la bibliografía utilizada por la misma Edith. En primer lugar conviene anotar que ella misma, en su Prólogo señala las obras utilizadas:

Jean Baruzi, Bruno de Jesús María, las obras de santa Teresa y de san Juan de la Cruz en diferentes ediciones, etc. Pero a lo largo de la obra va citando también otras obras como Dionisio Areopagita, J. Brouwer (De actergrond der Spaansche mystiek. Zutphen, 1935), Jerónimo de San José (Historia del V. P. Juan de la Cruz. Madrid, 1641; Edith lo utilizó en su edición francesa), C. Verschaeve (Schoonheid en Christendom. Brúge, 1938), y la obra La Voix de Notre Dame du Mont Carmel (Edition des Carmes Déchaussés, Band I-II, 1932-1933)...

Para conocer en qué medida estudió algunos autores como Baruzi, Bruno, Silverio, etc. se puede constatar en los muchos papeles de notas que nos han quedado (ACC, A-II-7):

1) J. BARUZI, Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique, Paris, 1931². Hay papelitos numerados de 1 a 134 donde hace un resumen detallado de todo el libro; al final hay otros dos, 50 y 51, y en estos dos papelitos hace referencia a la muerte del Santo.

El 23 de julio de 1941 Edith mostraba deseo de tener este libro de Baruzi (Ct 646). Meses más tarde, el 8-X-1941 pide a Johanna van Weersth, priora en Beck, el envío del libro de Baruzi y el del P. Bruno (Ct 649). Días después muestra el mismo deseo, y el P. Provincial le

promete el libro de Baruzi para noviembre (Ct 651). Y el 21-X-1941 comunica: "Ahora tengo el Baruzi de Valkenburg" (Ct 652). Efectivamente, Edith había recibido prestado este libro de Baruzi de la biblioteca del colegio de San Ignacio en Valkenburg con la obligación de entregarlo para el 18 de noviembre de 1941; lo cual quiere decir que ya lo tenía el libro del mes anterior (ACC, A-II-7); pero sabemos que Edith alargó el permiso, pues recibió otro billete de la dicha biblioteca según el cual debería devolver el libro para 2 de febrero de 1942 (ACC, A-II-7).

2) BRUNO DE JÉSUS, Saint Jean de la Croix, Paris 1936; Edith también sacó numerosos apuntes de este libro; además, las últimas páginas trataban también sobre la muerte del Santo (tema con el cual Edith terminó su estudio).

Tenemos noticias de cuándo recibió este libro. Si a mediados de octubre de 1941 estaba todavía deseando recibir este libro, pues en el colegio de Valkenburg no había (Ct 651), sin embargo ya lo tenía el 11-XI-1941 por mediación del P. Mauricio, y escribe ella: "Estoy muy contenta, pues Baruzi tiene asombrosas lagunas y necesita ser completado" (Ct 655).

3) Hay otros muchos papeles con anotaciones sobre el Cántico, aspectos bibliográficos, sobre diversos manuscritos, la aportación del P. Silverio, etc.

7. La presente edición

La gran ventaja y diferencia de esta nueva edición está en que se ha basado directamente en el manuscrito steiniano. Ello ha reportado muchas ventajas y diferencias respecto a las anteriores ediciones en español. Muchas de ellas han ido quedando mencionadas en esta introducción: el manuscrito ha ofrecido señales evidentes de todo el proceso redaccional hasta ahora desconocido, ofrece datos que anulan la gratuita afirmación de ser una obra incompleta, se recuperan textos y páginas enteras que la autora había desechado, cambiado o ampliado, etc.

Se han corregido innumerables errores presentes en la anterior edición, sobre todo relacionados con textos y citas de Juan de la Cruz que, en muchos casos, habían sido tomados arbitrariamente y no coincidían con los textos presentados y reproducidos por Edith Stein.

En definitiva, todo son ventajas y mejoras, tanto en el aparato crítico como textual.

Por otro lado, en la presente edición hemos querido facilitar la lectura y comprensión del texto ofreciendo un número abundante de notas a pie de página que, unas veces aclaran y otras ofrecen datos, y otras finalmente dan la referencia a los textos del Santo que, en el original aparecen con referencias bastante genéricas y confusas, principalmente porque Edith se remite a ediciones que hoy ya no están tan al alcance de la mano. Por eso siempre ofrecemos entre corchetes la cita siguiendo el modo más simple y moderno de citar al Santo.

También en el lenguaje, en la medida de lo posible, se ha procurado fidelidad al texto alemán original, y adaptación al uso del español actual, tarea no fácil pero que creemos ha superado a la anterior traducción. Sin embargo, conviene reconocer que nos ha servido de ayuda la traducción anterior del P. Lino Aquesolo.

CIENCIA DE LA CRUZ

A Juan de la Cruz,
Doctor de la Mística y Padre de los Carmelitas
en ocasión del 400 aniversario de su nacimiento.

Por una de sus hijas
del Carmelo de Echt

1542-1942

PRÓLOGO¹⁷

[I] En las siguientes páginas se hará el intento de comprender a Juan de la Cruz en la unidad de su esencia, tal como se desprende de su vida y obras, desde un punto de vista que haga posible percibir esta unidad de una sola mirada. Por eso no se ofrecerá ni una descripción de su vida, ni una exposición completa que valore su doctrina. Pero los sucesos de su vida y el contenido de sus escritos tendrán que ser consultados para alcanzar, a través de ello, esta unidad. Dejaremos hablar ampliamente a

17 Colocamos este Prólogo antes del índice o contenido de la obra. El Prólogo está paginado con números romanos de I a III, y el índice lleva también la paginación con números romanos de I a IV; las hojas están sueltas; sin embargo el mismo índice nos orienta para colocar en este lugar el Prólogo.

los testimonios, pero después de haberles dado la palabra, se buscará su significado; y en esta búsqueda de significado prevalece lo que la autora cree haber comprendido de las leyes del ser y de la vida espiritual a lo largo de los esfuerzos realizados durante su vida. Esto sirve, sobre todo, para las disertaciones sobre *Espíritu, fe y contemplación* que han sido introducidas en diversos lugares, especialmente en el apartado "*El alma en el reino del espíritu y de los espíritus*". Lo que allí se dice sobre el *yo, libertad y persona*, no ha sido tomado de los escritos del Santo Padre Juan; ciertos puntos de apoyo bien pueden encontrarse en él. Disertar sobre ello estaba lejos de su intención y, también, de su modo de pensar. La configuración de una filosofía de la persona, tal como en los lugares mencionados se explica, sólo la filosofía contemporánea se la ha tomado como tarea.

Para la aportación de testimonios han ofrecido una ayuda conductora los libros de [II] nuestro P. Bruno de Jesús María: *Saint Jean de la Croix*, París 1929 (2ª ed.), y *Vie d'amour de Saint Jean de la Croix*, París 1936; también Jean Baruzi, *Saint Jean de la Croix et le Problème de l'expérience mystique*, París 1931 (2ª ed.). Baruzi ha ofrecido muchas sugerencias. En relación con ello es poco lo que se cita de él, ya que no es posible apoyarse en sus explicaciones sin una posición crítica. Una posición tal estaba muy lejos del marco del objetivo propuesto. Quien conoce a Baruzi descubrirá las huellas de su influjo, y también los puntos de partida para una crítica. A sus méritos indiscutibles pertenece el incansable celo con el que ha luchado por la apertura de las fuentes y su valor correspondiente; entre los puntos débiles de su interpretación está el que considere como apócrifo la más tardía de las dos versiones manuscritas en que nos ha llegado el *Cántico Espiritual* y la *Llama de amor viva* (respecto a la *Llama de amor viva* posiblemente, para el *Cántico* con grandísima probabilidad); y que frente a la *Subida* y a la *Noche oscura*, en las cuales la tradición [III] es unánime, tendríamos posiblemente sólo la versión apócrifa y mutilada. (Cf. en la mencionada obra el libro Iº: *Les textes*, pp. 3 ss. y la introducción a cada una de las obras en la novísima edición española de los escritos: *Obras de San Juan de la Cruz Doctor de la Iglesia, editadas y anotadas por el P. Silverio de Santa Teresia, C. D.*, Burgos, 1929 ss.¹⁸).

18* Esta edición será citada en nuestras anotaciones como *Obras*; la más antigua, primera edición crítica de las *Obras del Místico Doctor San Juan de la Cruz. Edición crítica... con introducciones y notas del Padre Gerardo de San Juan de la Cruz*... Toledo 1912 ss., como *E. Cr.*

[Respetaremos a lo largo de la obra todas las referencias originales de Edith a las ediciones de los escritos de San Juan de la Cruz. Para facilitar la consulta nosotros ofre-

[I] CONTENIDO

Introducción: Sentido y fundamentos del origen de la *Ciencia de la cruz*

I. MENSAJE DE LA CRUZ

1. Encuentros tempranos con la cruz
2. El mensaje de la Sagrada Escritura
3. El sacrificio de la misa
4. Visiones de la cruz
5. El mensaje de la "cruz"
6. Contenido del mensaje de la cruz

II. DOCTRINA DE LA CRUZ

Introducción: Juan de la Cruz como escritor

1. *Cruz y Noche* (Noche del sentido)
 - § 1. Diferencia en el carácter simbólico: "signo representativo" y "expresión cósmica".
 - § 2. El canto de la *Noche oscura*
 - § 3. Noche oscura del sentido
 - a. Introducción en el sentido de la "noche"
 - b. Entrada activa en la noche como seguimiento de cruz
 - c. Noche pasiva como crucifixión

[III] 2. *Espíritu y fe. Muerte y resurrección*

Introducción: Desarrollo de la cuestión

- § 1. *Desnudez de las potencias espirituales en la noche activa*
 - a. La Noche de la fe como camino hacia la unión
 - b. Desnudez de las potencias espirituales como camino y muerte de cruz
 - c. Incapacidad de todo lo creado como medio para la unión. Insuficiencia del conocimiento natural y sobrenatural
 - d. Desnudez de la memoria
 - e. Purificación de la voluntad
- § 2. Esclarecimiento mutuo entre "espíritu" y "fe"
 - a. Mirada retrospectiva y prospectiva
 - b. Actividad natural del espíritu. El alma, sus "partes" y potencias
 - c. Elevación sobrenatural del espíritu. Fe y vida de fe
 - d. Comunicaciones extraordinarias de la gracia y desprendimiento de ella

ceremos la referencia a una de las últimas ediciones críticas, la de Eulogio Pacho, entre paréntesis. Daremos la referencia con las siglas que normalmente se usan en el ámbito del sanjuanismo actual: S = *Subida del Monte Carmelo*. N = *Noche oscura*. CA = *Cántico espiritual (códice de Sanlúcar de Barrameda)*. CB = *Cántico espiritual (códice de Jaén)*. LA = *Llama de amor viva* (1ª redacción). LB = *Llama de amor viva* (2ª redacción)].

[III] § 3. *Muerte y resurrección*

- a. Noche pasiva del espíritu
 - α. Fe, contemplación oscura, desnudez
 - β. Inflamación de amor y transformación
 - γ. La secreta escala
 - δ. El vestido tricolor del alma
 - ε. A oscuras y en celada en profunda paz
- b. El alma en el reino del espíritu y de los espíritus:
 - α. Estructura del alma; espíritu de Dios y espíritus creados
 - β. Comunicación del alma con Dios y con los espíritus creados
 - γ. Lo más profundo del alma y los pensamientos del corazón
 - δ. Alma, yo y libertad
 - ε. Diversos modos de unión con Dios
 - φ. Fe y contemplación. Muerte y resurrección

[IV] 3. *La gloria de la resurrección*§ 1. *En las llamas del amor divino*

- a. En el umbral de la vida eterna
- b. Unión con el Trino Uno
- c. En los resplandores de la gloria divina
- d. Vida escondida de amor
- e. Características de la *Llama de amor viva* en relación con los otros escritos

§ 2. *El cántico nupcial del alma*

- a. El *Cántico espiritual* y su relación con los otros escritos
- b. El hilo conductor según la presentación del santo
- c. La imagen dominante y su significado para el contenido del *Cántico*
- d. El símbolo de la esposa y las otras imágenes
- e. El símbolo de la esposa y la cruz (Matrimonio místico – Creación, Encarnación y Redención).

III. <SEGUIMIENTO DE LA CRUZ>¹⁹

19 En el índice, que precede a este gran ms. A-I-7, redactado por la autora no aparece ningún título para esta parte, sólo viene indicada con el número en romano. Sin embargo, en otro manuscrito conservado entre las hojas “desechadas” de esta obra, sí que aparece el título de esta IIIª parte: *Seguimiento de la cruz* (P/A-II-7).

[1] INTRODUCCIÓN:

Sentido y fundamentos del origen de la ciencia de la cruz

En septiembre u octubre de 1568 el joven carmelita Juan de Yepes, en la Orden con el nombre de Juan de Santo Matías, hacía su entrada en la pobre casita de Duruelo, en la que debía iniciar la Reforma Teresiana como piedra basilar y angular. El 28 de noviembre se comprometió, junto con dos compañeros, a la observancia de la Regla primitiva, y asumió el título nobiliario “de la Cruz”. Era el símbolo de lo que él buscaba cuando abandonó su convento de origen y renunció con ello a su observancia mitigada; hacia lo cual ya había tendido, viviendo según la Regla primitiva, con un permiso personal²⁰. Al mismo tiempo, se expresaba en ello una característica esencial de la Reforma: seguimiento de Cristo por el camino de la cruz, tomar parte en la cruz de Cristo tendría que ser la vida de los Carmelitas Descalzos.

Tal como se ha anotado, Juan no era ningún principiante en la ciencia de la cruz. El título nobiliario en la Orden significa que Dios quiere unir al alma consigo en el signo de un misterio especial. Juan [2] simbolizó con el cambio de nombre que la cruz se encontraba como distintivo de su vida. Cuando hablamos de “ciencia de la cruz”, no ha de entenderse en el sentido corriente de “ciencia”: no se trata de una simple “teoría”, es decir, ni de una pura relación –verdadera o pretendida– de proposiciones auténticas, ni de una construcción ideal en base a pensamientos coherentes. Se trata de una verdad bien conocida –una teología de la cruz–, pero verdad viva, real y operante: como un grano de trigo que se siembra en el alma, echa raíces y crece, así da al alma un sello característico y la determina en sus acciones y omisiones, de tal modo que por ellas resplandece y se manifiesta. En este sentido se habla de una

20 Esta noticia la da el P. ALONSO DE LA MADRE DE DIOS, *Vida, virtudes y milagros del santo Padre Juan de la Cruz*, (ed. Fortunato Antolí), Madrid, 1989, lib. I, c. 4, p. 57.

“ciencia de los santos” y nosotros hablamos de ciencia de la cruz. De esta forma y energía vital brota, también, desde la más profunda interioridad, la concepción de la vida, la imagen de Dios y del mundo del hombre, y así puede encontrar su expresión en una concepción, en una “teoría”. Esto lo encontramos plasmado en la doctrina de nuestro santo Padre Juan. En [3] sus escritos y en su vida queremos tratar de encontrar lo que determina su unidad y carácter propio. Antes nos preguntaremos cómo puede concebirse una ciencia en el sentido ya descrito.

Hay signos reconocibles naturalmente que indican que la naturaleza humana, tal como realmente es, se encuentra en un estado de corrupción. Entre ellos está la incapacidad de comprender el estado de las cosas conforme a su verdadero valor interior y de responder. Esta incapacidad puede estar fundamentada en una “estupidez” congénita (entendida literalmente), o en un embotamiento que a lo largo de la vida se ha ido formando; por último, en un embotamiento frente a ciertos estímulos determinados como consecuencia de una rutinaria repetición. Lo que se ha escuchado a menudo, lo que ya resulta conocido “nos deja fríos”. Además, se añade a esto, en muchas ocasiones, un excesivo estar absorbido interiormente por intereses personales, que nos hace inaccesibles a otras cosas. Sentimos nuestra propia insensibilidad interior como inadecuada y sufrimos por ello. De nada nos sirve el que se corresponda a una [4] “ley psicológica”. Por otro lado, nos sentimos felices cuando a través de la experiencia nos convencemos que aún somos capaces de una auténtica y profunda alegría; e incluso un profundo y auténtico dolor nos resulta como una gracia en comparación con la rigidez del no-poder-sentir-nada. La insensibilidad nos resulta especialmente dolorosa en el campo religioso. Muchos creyentes se sienten oprimidos por el hecho de que los acontecimientos de la historia de la salvación nunca (o ya no) les han impresionado como es debido, y no muestran en su vida la fuerza formadora que debían. El ejemplo de los santos les muestra cómo tendría que ser: donde hay auténtica fe viva, allí la doctrina de la fe y las “grandes Obras” de Dios son contenido de vida, todo lo demás queda postergado y adquiere sentido por ellas. Esto es el “realismo del santo”: la receptividad interior original del alma renacida en el Espíritu Santo; lo que en ella entra, lo acoge en la forma adecuada y en la correspondiente profundidad; y encuentra [5] en ello —no impedida por ningún falso entumecimiento ni entorpecimiento— la fuerza viva, móvil y dispuesta a ser formada, y que se deja dirigir y moldear fácil y alegre por lo recibido. Cuando la fuerza de un alma santa acoge de esta manera las verdades de la fe, entonces ella llega a la “ciencia de los Santos”. Cuando el misterio de la cruz se convierte en su “forma interior”, entonces alcanza la “ciencia de la cruz”.

Una cierta similitud con el “santo realismo” tiene el realismo de los niños, que aún recibe impresiones y responde con una energía no debilitada y con vitalidad, y con una ingenuidad libre de inhibiciones. En todo caso, naturalmente la “respuesta” no siempre estará de acuerdo con la razón. Todavía le falta la madurez del juicio. Además, no está libre, tan pronto como el conocimiento entra en acción, de fuentes interiores y exteriores de error y de engaño, que la conducen por caminos equivocados. Las influencias del entorno correspondientes pueden actuar preventivamente. El alma del niño es blanda y dúctil. Lo que en ella penetra puede fácilmente estar dándole forma de por vida. Si los acontecimientos de la historia de la salvación penetran en el alma ya en la tierna [6] infancia y de forma apropiada, entonces puede haberse asentado fácilmente el fundamento para una vida santa. A veces, también encontramos un tipo de temprana gracia extraordinaria, de tal modo que el realismo de los santos y de los niños coinciden. Así se cuenta de santa Brígida²¹, que por primera vez oyó hablar de la pasión y muerte de Jesús a los diez años de edad; en la noche siguiente se le apareció el Salvador en la cruz; desde entonces no podía meditar nunca la pasión del Señor sin derramar lágrimas.

En el caso de Juan hay que tener en cuenta un tercer elemento: él poseía una naturaleza de artista. Entre los diversos trabajos manuales y artísticos, en los que ya se entrenó de muchacho, se encontraban los de tallista y pintor. Tenemos todavía algunos dibujos de época posterior (muy conocido es su dibujo de la Subida del Monte Carmelo). Como prior de Granada realizó los planos de un convento contemplativo. E, igualmente, era tan poeta como artista dibujante. Era para él una necesidad el expresar en canciones lo que sucedía en su alma. Sus escritos místicos no son más que aclaraciones posteriores de las expresiones poéticas inmediatas. Así tenemos que contar en él con [7] el realismo propio del artista. Por la fuerza inquebrantable de su impresionabilidad, el artista se emparenta con el niño y con el santo. Pero —al contrario del “realismo de los santos”— se trata de una impresionabilidad que ve el mundo a la luz de un determinado campo de valores, y fácilmente a costa de los demás. A él le corresponde un modo propio de conducta como respuesta.

Es propio del artista, que aquello que interiormente le conmueve, exige ser formado en él en “imagen” y, también, ser formado hacia afuera. Por “imagen” no entendemos solamente algo reducido al campo de lo representativo y de las “artes plásticas”; se incluye, también, cualquier

21 Santa Brígida, cf. p. 116, nota 26.

tipo de "creación" artística, también la poética y musical. Al mismo tiempo, "imagen" es aquello en lo que se representa algo, y "creación" es algo formado, como un conjunto que viene a ser su pequeño mundo. Toda auténtica obra de arte es, además, "símbolo", igual da que sea o no la intención del artista, o que éste sea "naturalista" o "simbolista". "Símbolo": es decir, de la [8] plenitud infinita del sentido hacia la que avanza todo conocimiento humano, capta algo y lo hace manifiesto y lo expresa; y, ciertamente, de tal manera que hace resonar misteriosamente la totalidad de la plenitud de sentido, inagotable para todo conocimiento humano. Así entendido, todo arte auténtico es "revelación" y toda creación artística un servicio santo. Sin embargo, es cierto que en todo talento artístico radica un peligro, y no sólo cuando el artista no tiene idea de la santidad de su misión. Es el peligro de que se dé por satisfecho con la creación de la imagen, como si no existiera para él ninguna otra exigencia. Lo que se pretende decir, se observa de manera clara en el ejemplo de la "imagen de la cruz". No hay apenas un artista creyente que no se haya sentido impulsado a representar un Cristo en la cruz o con la cruz auestas. Pero el Crucificado espera también del artista algo más que una imagen. El le exige [9], como a todo hombre, el seguimiento: que se convierta él mismo en imagen de Cristo cargado con la cruz y crucificado, y conforme a ella se deje modelar. La plasmación hacia fuera puede constituir un impedimento a la auto-configuración, pero no tiene por qué ser así; puede, incluso, servir a la autoconfiguración, ya que la "imagen interior" sólo está totalmente formada y es interiormente apropiada con la formación externa; con ello, si no encuentra ningún impedimento en el camino, se convierte en forma interior, que se manifiesta en la conducta, es decir, impulsa al camino del seguimiento. Sí, también la imagen externa, la creada por uno mismo, puede servir siempre de acicate a la autoconfiguración en sentido propio. Tenemos todos los motivos para suponer que así le sucedió a Juan: que en él se juntaron objetivamente lo infantil, artístico y santo, y que prepararon el mejor terreno al mensaje de la cruz, para permitirle progresar en la ciencia de la cruz. Ya hemos señalado cómo su naturaleza de artista se manifestó en su infancia. Tampoco faltan testigos que hablen de su temprana opción por la santidad. Su madre contó más tarde a las Carmelitas Descalzas de Medina del Campo, [10] cómo su hijo se comportó de niño como un ángel. Esta madre piadosa le imprimió un ferviente amor por la Madre de Dios, y se nos narra en buenas fuentes que el niño fue salvado dos veces de morir ahogado por la intervención personal de María. También, todo lo que sabemos de su infancia y juventud, nos indica que ya desde los primeros años de vida era un niño de la gracia.

I.

MENSAJE DE LA CRUZ

1. ENCUENTROS TEMPRANOS CON LA CRUZ

Ahora nos preguntamos cómo esta semilla del mensaje de la cruz fue sembrada en esta tierra fértil. No tenemos ningún testimonio sobre cuándo y cómo Juan acogió en sí por primera vez la imagen del crucificado. Es probable que su madre, profundamente creyente, lo llevara consigo a su parroquia en su pueblo natal de Fontiveros ya desde pequeño. Allí podía verse al Salvador en la cruz, el rostro desfigurado por el dolor, el cabello natural que descendía por sus mejillas hasta sus hombros cubiertos de cardenales²². Y cuando la joven viuda, que tanta necesidad y sufrimiento tuvo que cargar, hablaba a sus hijos de la Madre celestial, seguramente les condujo también hacia la Madre dolorosa bajo la cruz. Podemos conjeturar, con todo respeto ante los [11] misterios de la dirección de la gracia, que fue María quien adoctrinó tempranamente a su protegido en la ciencia de la cruz. ¿Quién podría estar tan bien instruida y penetrada de su valor, sino la Virgen sapientísima?

De todas formas, también la imagen del Crucificado se ha encontrado con Juan en los talleres donde él trabajaba. Quizás, ya por entonces, se entretuviera él mismo en tallar cruces, tal como hará gustosamente más adelante. Si para todo esto tenemos que conformarnos con suposiciones, no obstante, encontramos un buen respaldo para la hipótesis de un temprano encuentro con la cruz, en el hecho testimoniado con seguridad de un amor a la penitencia y a la mortificación que se distinguió tempranamente. Ya con nueve años de edad desprecia su cama y se pre-

22* Cf. P. BRUNO A JESU MARIA, O.C.D., *St. Jean de la Croix*, Paris 1929, p. 4 s.

para un lecho con ramas secas. Algunos años más tarde no se concede más que pocas horas de descanso en este duro lecho, ya que dedica parte de la noche al estudio. Siendo escolar pide limosna para sus compañeros aún más pobres, más tarde para los pobres del Hospital. El se dedica, después de varios intentos fracasados en otras profesiones²³, al difícil servicio a los enfermos, y persevera en ello con total entrega. Según el testimonio de su hermano Francisco, se trataba de un hospital de contagiados²⁴ ("el hospital de las bubas")²⁵. Pero también se [12] ha hablado de la posibilidad de que en esta casa fuesen curadas enfermedades sifilíticas²⁶. Sea esto verdad o no, —lo seguro es que el muchacho conoció en sus pacientes, no sólo enfermedades corporales, sino también la miseria espiritual y moral; y el fiel cumplimiento de su obligación tuvo que requerir una superación, a menudo dolorosa, para su corazón puro, profundo y tiernamente sensible. ¿Qué es lo que le daba la fuerza para ello? Ciertamente ninguna otra cosa sino el amor²⁷ al Crucificado, al que quería seguir a través de su duro, escarpado y estrecho camino. El deseo de conocerlo más de cerca y formarse aún mejor según su imagen, determinó a Juan a frecuentar, junto con el servicio a los enfermos, el estudio en el colegio de los Jesuitas como preparación para su vocación sacerdotal. Para poder escuchar mejor el mensaje de la cruz, tendrá que rechazar la oferta bien retribuida de capellán en su hospital, y elegir la pobreza de la Orden²⁸. Este mismo deseo no le dejó encontrar descanso en la observancia mitigada de los Carmelitas de entonces, y le condujo a la Reforma.

23 Se refiere al aprendizaje de diversos oficios a la edad de 12-15 años: carpintero, escultor, pintor, etc. Es común entre los biógrafos hablar de "fracaso", así por ejemplo, P. Crisógono; este pretendido fracaso se apoya en lo que dijo el hermano de Juan, Francisco de Yepes. "A ninguno dellos asentó, aunque era muy amigo de trabajar" (y en otro lugar dice: "se aplicó poco a ellos"). Pero esto no implica necesariamente fracasar, sino más bien no querer dedicarse a esos oficios. Parece un contrasentido hablar de fracaso cuando después, sin dedicarse a hacer obras de arte, da signos de genio de artista, así por ejemplo en la cruz dibujada por el Santo.

24 Edith primeramente había escrito "se trataba de un enfermo contagioso, a quien él tenía que cuidar"; después lo corrigió.

25* P. BRUNO, *St. Jean de la Croix*, 10, 377.

26* Cf. J. BARUZI, *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, Paris 1931, 77 s.

27 Añadió pero luego tachó el siguiente texto: "a aquel de quien más tarde diría que me ha amado siempre"

28* Ib. 91.

2. EL MENSAJE DE LA SAGRADA ESCRITURA

Quizás, ya como alumno de los jesuitas [13] fue introducido en el manejo de la Sagrada Escritura. Incluso antes, en la predicación, en las clases y en la liturgia, le salieron al encuentro las palabras del Señor —y con ello las palabras de la cruz—. Entre los Carmelitas la instrucción sobre la Sagrada Escritura era algo cotidiano. Cuando el joven religioso fue enviado a Salamanca para estudiar, la introducción en la Sagrada Escritura bajo la dirección de doctos exegetas constituía una parte esencial de su trabajo. Sabemos que en tiempos posteriores vivió totalmente en y con la Sda. Escritura. Era uno de los pocos libros²⁹ que tenía siempre en su celda. Las palabras de la Escritura son inseparables de sus escritos. Se convirtieron en la expresión natural de su experiencia interior, y al escribir le venían a su pluma espontáneamente. Su secretario y confidente en los últimos años, el P. Juan Evangelista, narra que Juan de la Cruz apenas necesitaba consultar la Escritura porque se la sabía casi de memoria³⁰. Tenemos que suponer, entonces, que el mensaje de la cruz de la palabra divina influyó siempre de nuevo en su corazón a lo largo de toda su vida. Examinar exhaustivamente esta principalísima fuente de su ciencia de la cruz, es totalmente [14a] imposible. Pues tenemos que suponer que *toda* la Sagrada Escritura, el Antiguo y el Nuevo Testamento, era su pan cotidiano. Las citas de la Escritura son tan numerosas en sus escritos, que no viene al caso comentarlas todas. Por otro lado, sería absurdo limitarnos a ello y suponer que otras palabras, que no se encuentran en sus escritos, no hubieran sido tan vitalmente eficaces en él. Pero tenemos que mostrar con diversos grupos de ejemplos, cómo tenemos que pensar algo de la irrupción en él del mensaje de la cruz.

El Salvador mismo habló, en distintas ocasiones y con sentidos diversos, de la cruz: cuando predice su pasión y muerte³¹, es cuando tiene ante sus ojos en sentido literal el madero de ignominia donde acabaría su vida. Pero cuando dice: ...«el que no toma su cruz y me sigue, no es digno de mí»³², o «Si alguno quiere venir detrás de mí, que renuncie a sí mismo, cargue con su cruz y me siga»³³, entonces es la cruz el símbolo [14b] de todo lo que es difícil y pesado, y contradice tanto la

29 Primeramente puso "escritos", pero después lo corrigió

30* P. BRUNO A J. M., o.c., p. 269.

31* Mt 20, 19; 26, 2.

32* Mt 10, 38.

33* Mt 16, 24; cf. Mc 8, 34; Lc 9, 23; 14, 27.

naturaleza del hombre que, es como una puerta hacia la muerte, cuando alguien la carga sobre sí. Y ésta carga tiene que llevarla consigo *diariamente* el discípulo de Jesús³⁴. El anuncio de la muerte puso la imagen del Crucificado ante los discípulos y esto mismo hace todavía hoy ante quien lee o escucha el Evangelio. Aquí se encuentra una exigencia silenciosa a dar una respuesta correspondiente. Las llamadas al seguimiento por el camino de la cruz de la vida nos dan la respuesta correspondiente y, al mismo tiempo, nos dan una visión sobre el sentido de la muerte en la cruz³⁵; de hecho, a estas palabras de invitación le sigue inmediatamente la advertencia: «El que quiera salvar su vida, la perderá; pero el que pierda su vida por mí, éste la salvará»³⁶. Cristo ofrece su vida para abrir a los hombres la puerta de la vida eterna. Pero, para ganar la vida eterna, tienen que renunciar a la vida terrena. Tienen que morir con Cristo para con [15] él resucitar: la muerte del sufrimiento durante toda la vida y la negación diaria de sí mismo; si se da el caso, también con la muerte sangrienta del testimonio de la fe por el mensaje de Cristo.

Las narraciones de la pasión de los Evangelios pintan, de manera amplia y detallada, la imagen del sufriente y crucificado, que está delineada anticipadamente en las palabras del Señor. Un corazón de niño, puro y tierno, y la fantasía del artista —es casi imposible pensar otra cosa— tenían que quedar imborrablemente impresionados por estas imágenes. Además, hemos de tener en cuenta que el niño participó en los oficios de Semana Santa, incluso lo hizo como monaguillo. En el domingo de Ramos y en los días de Semana Santa, la Iglesia, a través de la Liturgia, pone todos los años ante los fieles los últimos días de la vida de Cristo, su muerte y sepultura con dramática viveza —con conmovedoras palabras, melodías y ceremonias que convidan irresistiblemente a participar en ellas. Si hasta los de corazón frío, incluso incrédulos, y hombres enredados en la vida mundanal no pueden permanecer indiferentes—, ¡cómo tuvo que haber sido el efecto sobre [16] el joven santo, del cual sabemos que en los años posteriores apenas podía hablar de cosas espirituales sin caer en éxtasis; escuchar una canción le ponía en arrobamiento!

En el estudio personal de la Sagrada Escritura, a los relatos evangélicos se añadieron las profecías del Antiguo Testamento, sobretudo la

34* Lc 9, 23.

35 Edith tachó lo que sería el inicio de un nuevo párrafo: “Cómo afectó la visión del crucificado a Juan, de ello algo nos ha dicho el *Pastorcico*”.

36* Lc 9, 24; cf. Mt 10, 39; Lc 17, 33; Jn 12, 25.

presentación del siervo de Dios sufriente de Isaías³⁷, a las que ya el joven Carmelita tuvo que haber sido dirigido por las lecturas del breviario en los días de la Semana Santa. Aquí no sólo podía encontrar nuevas descripciones de la pasión con realismo despiadado, sino que se ofrecía el gran fondo de la historia del mundo y de la salvación del drama del Gólgota: Dios el todopoderoso Creador y Señor del mundo, que arroja a los pueblos como a vasijas de barro, y, al mismo tiempo, el Padre que rodea a su pueblo de los más tiernos cuidados; el amante tierno y celoso que corteja a su “esposa Israel” a través de los siglos, y una y otra vez, es despreciado y olvidado, —tal como ha cantado Juan en su “Canción del Pastorcico”³⁸. Profetas y evangelios, de forma complementaria, pintan la imagen del Mesías que, en obediencia al Padre, viene para rescatar de nuevo a su esposa, y que toma su [17]³⁹ yugo sobre sí para liberarla, no retrocede ante la muerte para ganar la vida para ella. Esto resuena nuevamente en los “Romances”⁴⁰. Si en ellos las relaciones esponsales de Israel se extienden a toda la humanidad, entonces se da una correspondencia entre el anuncio del reino de Dios por los profetas y por los evangelios.

Aún otra cosa de los libros proféticos tuvo que ser significativa para Juan: la relación en la que está el profeta mismo con su Dios y Señor; la vocación y elección de un hombre sobre el cual el Todopoderoso pone su mano. Una relación que hace de este hombre amigo y confidente de

37 Se refiere Edith a los textos del profeta Isaías comprendidos entre los capítulos 42-53.

38* Edición Crítica, Toledo 1914, Vol. III, pp. 173 s. La Canción del Pastorcico es la queja del amor despreciado del Salvador. No se debe afirmar que Juan piense en el pueblo de Israel como la Esposa. La alusión al alma individual sería posible.

39 En el manuscrito se halla la p. 17 tachada enteramente, y en su lugar añadió otra con el mismo número 17; en la página tachada se lee: “quiere tomar su yugo sobre sí para librarla de ello, no retrocede ante la muerte para ganarle la vida. Esto resuena nuevamente en los “Romances”. Primeramente se expresa con la palabra “liberar”: A través de los colores luminosos del evangelio de Juan y Lucas aparecen suavizados los sombríos retratos de los profetas en los Romances de la Encarnación (Edición Crítica, vol. III, p. 174 ss.) El Padre creó a la esposa a imagen del Hijo, y en lo más íntimo de su esencia igual a él. Pero no es espíritu puro y está sometida al yugo de la ley. Como es propio del amor, él tiene que hacerse semejante a ella, vestirse de carne para ganarla. Y la voluntad del Padre es la del Hijo: “Y a mí me conviene, Padre, / lo que tu alteza decía, / porque por esta manera / tu bondad más se vería; / verás tu gran potencia, / justicia y sabiduría; / iré lo a decir al mundo / y noticia le daré / de tu belleza y dulzura / y de tu soberanía. / Iré a buscar a mi esposa / y sobre mí tomaré / sus fatigas y trabajos / en que tanto padecía; / y porque ella vida tenga / yo por ella moriré / y saeándola de el lago / a ti te la volveré”. El sufrimiento como puerta hacia la victoria y, también, la extensión de...”

40* Edición Crítica, vol. III, pp. 174 ss.

Dios, conocedor y anunciador de los secretos eternos; por otro lado, exige de él una entrega sin reservas y una disposición sin límites, le saca de la comunidad de los hombres que piensan al modo natural y le convierte en signo de contradicción para ellos. Todo esto no sólo lo indica de modo inmediato la Sagrada Escritura sino también su interpretación en la tradición de la Orden. En el Carmelo seguía vivo —aún bajo la regla mitigada⁴¹— el recuerdo del Profeta Elías “Guía y Padre de los carmelitas”⁴². La [18] “Institutio primorum monachorum”⁴³ lo presentaba a los jóvenes religiosos como modelo de vida contemplativa. El Profeta a quien Dios ordena que se retire al desierto, que se oculte en el torrente Querit, enfrente del Jordán, que beba del agua del torrente y se alimente de la comida que Dios le enviará⁴⁴, —éste es el modelo de todos aquellos que se retiran a la soledad, renuncian al pecado y a todos los gustos sensibles (así se interpreta «en frente del Jordán») y se ocultan en el amor de Dios (Karith es interpretado como “caritas”); el torrente de la divina gracia le saciará de delicias, y la doctrina de los Padres le ofrecerá a su alma sólido alimento: el pan del arrepentimiento y de la penitencia, la carne de la verdadera humildad. ¿No encontró aquí Juan la clave de lo que Dios obraba en su propia alma? Es verdad que los planes de Dios se extienden a toda la humanidad y por amor a ella a su pueblo elegido. Pero, además, él se preocupa de cada alma en particular. [19] Cada una individualmente es cortejada por él con tierno amor como una novia, cuidada con paternal fidelidad. La Sagrada Escritura presenta en el Cantar de los Cantares la expresión más exacta de cómo este amor divino se convierte en un agujijón que ya no le permite quedar tranquila. El “Cántico Espiritual” es el eco de todo esto. Más tarde tendrá que ser mostrado detalladamente, cómo el motivo de la cruz aparece continuamente en él.

Si el poeta encuentra rica inspiración en las imágenes llenas de colorido del Antiguo Testamento, así puede el teólogo sacarlas de otras fuentes fecundas. El alma, unida a Cristo, viviendo de su vida —pero sólo en

41 En la época de Juan de la Cruz la Orden del Carmelo vivía regido por la regla mitigada en 1432 por el Papa Eugenio IV. Esta “mitigación” será una de las razones por las cuales Teresa de Jesús inicia la Reforma del Carmelo a la que se unirá, también, Juan de la Cruz.

42* “S. Propheta Dei Elias Ord. Carmelitarum Dux et Pater”. Inscripción sobre la estatua del Santo en la basílica Vaticana.

43* Según nuestros cronistas, el original fue escrito en griego. Ha sido transmitida la traducción latina del Patriarca Aimerico de Antioquia (editada en Salamanca 1599). Una traducción francesa se encuentra en la revista *La voix de Notre Dame du Mont Carmel* vol I/II, 1932/33.

44* 1 Re 17, 2-3.

su entrega al Crucificado, sólo cuando ha recorrido con él todo el camino del Calvario: en ninguna parte está expresado de manera tan clara y aguda como en el mensaje de san Pablo. El ya posee una desarrollada *Ciencia de la cruz*, una *Teología de la cruz desde la experiencia más íntima*.

[20]⁴⁵ ...«Cristo me ha enviado ... a evangelizar, y esto sin hacer ostentación de elocuencia, para que no se desvirtúe la cruz de Cristo. El lenguaje de la cruz, en efecto, es locura para los que se pierden; mas para los que están en vía de salvación —para nosotros— es fuerza de Dios»⁴⁶; ...«los judíos piden milagros y los griegos buscan sabiduría, nosotros predicamos a un Cristo crucificado, que es escándalo para los judíos y locura para los paganos; mas para los que han sido llamados, sean judíos o griegos, se trata de un Cristo que es fuerza de Dios y sabiduría de Dios. Pues lo que en Dios parece locura es más sabio que los hombres, y lo que en Dios parece debilidad es más fuerte que los hombres»⁴⁷.

La “palabra de la cruz” es el Evangelio de Pablo —el mensaje que anuncia a judíos y gentiles. Es un testimonio sencillo, sin [21] adorno en la palabra, sin pretensión alguna de convencer con argumentos racionales. Saca toda su fuerza del testimonio mismo *de lo que* anuncia. Y ésta es la cruz de Cristo, es decir, la muerte de Cristo en la cruz y el mismo Crucificado. Cristo es fuerza de Dios y sabiduría de Dios, no sólo como enviado de Dios, Hijo de Dios y Dios El mismo, sino como crucificado. Y es que la muerte de cruz es el medio de redención ideado por la sabiduría insondable de Dios. Y para mostrar que la fuerza y la sabiduría del hombre son incapaces de realizar la redención, Él da la fuerza redentora a aquel que, según medidas humanas, parece débil y loco; aquel que no quiere ser nada por sí mismo, sino que deja que sólo la fuerza de Dios actúe en él; el que se ha “vaciado” de sí mismo y se ha “hecho obediente” “hasta la muerte, y muerte de cruz”⁴⁸. La fuerza redentora: es el poder de despertar la vida en quienes la vida divina estaba muerta por el pecado. Esta fuerza redentora de la cruz ha pasado [22] a la “palabra de

45 Al inicio de la página escribió ocho renglones (que venían a ser una repetición de lo que acababa de transcribir), y los tachó: “El alma como amiga y esposa de Dios —pero sólo como esposa del Crucificado, que ha recorrido con él todo el camino de la cruz! En ninguna parte esto está expresado de manera tan clara y eficaz como en el mensaje de san Pablo. Aquí ya se encontraba una *ciencia de la cruz* totalmente desarrollada, — una teología de la cruz desde la experiencia más íntima.”

46* 1Cor 1, 17-18.

47* 1Cor 1, 22-25.

48* Fil 2, 7-8.

la cruz" y, a través de esta palabra, se comunica a cuantos la reciben, se abren a ella sin exigir milagros ni razones de sabiduría humana; en ellos se convierte en esa fuerza vivificadora y formadora que hemos denominado Ciencia de la cruz⁴⁹. Pablo mismo ha cumplido esto a la perfección: ...«la misma ley me ha llevado a romper con la ley, a fin de vivir para Dios. Estoy crucificado con Cristo, y ya no vivo yo, sino que es Cristo quien vive en mí. Ahora, en mi vida mortal, vivo creyendo en el Hijo de Dios que me amó y se entregó por mí»⁵⁰. En aquellos días, cuando era de noche en torno suyo, pero había luz en su interior, conoció el celador de la Ley, que la Ley era sólo el maestro en el camino hacia Cristo. Podía preparar para recibir la vida, pero no podía dar vida por sí misma. Cristo tomó sobre sí el yugo de la Ley por cuanto la cumplió perfectamente y murió por y a causa de la Ley. Con ello ha librado de la Ley [23] a aquellos que quieren recibir la vida de él. Pero sólo podían recibirla, si abandonaban su propia vida. Porque cuantos han sido bautizados en Cristo han sido bautizados en su muerte⁵¹.

Estos se sumergen en su vida para convertirse en miembros de su Cuerpo y, como tales, sufrir con él y morir con él, pero, también, resucitar con él a la vida eterna y divina. Esta vida sólo llegará a nosotros en plenitud en el día de la gloria. Pero ya tenemos –“en la carne”– parte en ella mientras *creemos*: creemos que Cristo murió por nosotros por amor, para darnos la vida. Esta fe es la que nos deja ser uno con él como los miembros con la cabeza, y nos abre el torrente de su vida. De este modo, la fe en el Crucificado –la fe viva, emparejada con la entrega amorosa–, es para nosotros la puerta de entrada a la vida y el principio de la gloria futura; por eso la cruz es nuestro único título de gloria: «En cuanto a mí: ¡jamás presumo de algo que no sea en la cruz de nuestro Señor Jesucristo, por quien el mundo está crucificado para mí y yo para el mundo»⁵². Quien se ha decidido por Cristo, [24] está muerto para el mundo y el mundo para él. Lleva en su cuerpo los estigmas del Señor⁵³, es débil y despreciado por los hombres, pero, precisamente por esto, fuerte, pues la fuerza de Dios es poderosa en la debilidad⁵⁴. Con este conocimiento, no sólo toma el discípulo de Cristo sobre sí la cruz que le ha sido impuesta, sino que él mismo se crucifica. «Los que son de Cristo

49 Edith primeramente había escrito en latín *scientia crucis*, pero lo tachó y puso encima su correspondiente expresión alemana

50* Gal 2, 19-20.

51* Cf. Rom 6, 3 ss.

52* Gal 6, 14.

53* Cf. Gal 6, 17.

54* Cf. 2Cor 12, 9

Jesús han crucificado sus apetitos desordenados junto con sus pasiones y apetencias»⁵⁵. Han conducido una guerra inexorable contra su naturaleza, para que la vida del pecado muriese en ellos y diera lugar a la vida del espíritu. Esto último es lo que importa. La cruz no es un fin en sí misma. Ella se eleva e indica hacia lo alto. Pero no es solamente símbolo, es el arma poderosa de Cristo; el cayado del pastor, con que el divino David sale al encuentro del Goliath infernal⁵⁶; con el cual llama con autoridad a la puerta del cielo y se le abre. Entonces fluyen torrentes de luz divina que se extienden a todos los que están en el seguimiento del Crucificado.

[25]⁵⁷

3. EL SACRIFICIO DE LA MISA

Morir con Cristo para resucitar con él. Esto se hace realidad para todo creyente y especialmente para el sacerdote, en el santo sacrificio de la misa. Según la doctrina de la fe se trata de la renovación del sacrificio de la cruz. Quien lo ofrece o participa con fe viva, para él y en él sucede lo mismo que aconteció en el Gólgota. Juan siendo niño ayudaba en la santa misa, sin duda, también en la Orden antes de su ordena-

55* Gal 5, 24

56 Alusión a 1Sam 17.

57 Las actuales páginas 25-28 del manuscrito fueron introducidas posteriormente por su autora en el transcurso de la revisión y corrección. De hecho, a la actual página 25 le precede una página con la misma numeración y que ha sido tachada. Además, el texto de esta página tachada concuerda en gran parte con cuanto Edith reproduce en la página 28 y enlaza con la 29, cuyo número aparece superpuesto a la que en el primer proceso de redacción era la página 26. Reproducimos ese texto tachado del final de la página 24 y la página 25 también tachada, y que luego podrá compararse con el de la página 28: «La vida y doctrina de san Juan de la Cruz pueden ser tratadas como un único eco poderoso [25] de este mensaje de la cruz. Pero este es deudor de su complemento según sus fuentes. Así, como ha sido presentado hasta ahora el mensaje de la cruz –partiendo de la cruz tal como se nos ofrece en la vida de fe cotidiana, en palabra e imagen, en la devoción popular, en la liturgia, finalmente en el Santo Sacrificio– se da en todo hombre, especialmente con insistencia en cada sacerdote. Sólo que no cualquiera es capaz y está dispuesto de manera “objetiva” a asumirla y a responder como el Santo. Pero a él se le ha dado aún de una forma diferente, extraordinaria, muy personal. De hecho ya se ha señalado que el Crucificado se le apareció dos veces en visiones. Juan ha sostenido en su magisterio las visiones, locuciones, etc... como algo accesorio, no esencial a la vida mística, y fue extremadamente crítico en el juicio de tales apariciones. Por otro lado él era muy taciturno respecto a su vida, tanto la externa como la interna. Si él dejaba ver algo de estas dos visiones, es porque tenía un especial significado. Después de ambas visiones” [sigue p. 29 del ms.]»

ción sacerdotal. Sabemos por los relatos de su vida, que la simple contemplación del crucifijo podía ponerle en éxtasis. ¿Cómo hubo de atraerle esta real ofrenda, participando como monaguillo y, más tarde, cuando él mismo la ofrecía-! Estamos informados sobre su primera misa. La celebró en el convento de Santa Ana en Medina del Campo en septiembre de 1567, quizás en la octava de la fiesta de la Natividad de María⁵⁸, en presencia de su madre, su hermano mayor Francisco y la familia de éste. El santo temor le hubiera retraído de la dignidad sacerdotal, y sólo la obediencia a las indicaciones de sus superiores le hizo superar sus dudas. Entonces, al comienzo de la sagrada celebración, el pensamiento de su indignidad se hizo especialmente vivo. Despertó en él el [26] ardiente deseo de ser totalmente puro, para entrar en contacto con el Santísimo con manos limpias. Así surgió de su corazón la petición de que el Señor le protegiera para que nunca le ofendiera mortalmente. Quería sentir el dolor del arrepentimiento por cada error en que pudiera caer sin la ayuda de Dios, pero sin cometer la culpa. En la consagración oyó las palabras: "Yo te concedo cuanto me pides". Desde entonces fue confirmado en gracia y tuvo la pureza de corazón de un niño de dos años⁵⁹. Estar limpio de pecado y sentir el dolor - ¿no es esto el auténtico ser-uno con el Cordero sin mancha, que cargó sobre sí el pecado del mundo, no es el Getsemaní y el Gólgota?

Seguramente, la sensibilidad por la grandeza del santo sacrificio nunca disminuyó en Juan. Sabemos que en Baeza entró en arrobamiento ante el altar, sin concluir la misa. Uno de los presentes exclamó que tendrían que venir los ángeles para concluir la santa misa, ya que este santo Padre no se acordaba de que no la había concluido. En Caravaca se le vio, durante la santa misa, resplandeciente de rayos que salían de la sagrada hostia. Él mismo, en una comunicación confidencial, aseguró que a veces, durante varios días, tuvo que renunciar al Sagrado Sacrificio, porque su naturaleza [27] era demasiado débil para soportar la abundancia del consuelo divino⁶⁰. Especialmente, celebraba gustoso la misa de la Santísima Trinidad. Existe, de hecho, la más íntima conexión entre este altísimo misterio y el del Santo Sacrificio, instituido por decisión de las tres personas divinas, que se realiza en su honor y nos abre la puerta a su desbordante vida eterna. No podemos imaginar la cantidad de iluminaciones que le fueron participadas al

58 Esta fiesta se celebra el 8 de septiembre.

59* Cf. P. BRUNO, o.c., p. 54 s. y la *Vida* de P. Gerardo de San Juan de la Cruz en la edición crítica, vol. I, Toledo 1912, pp. 36 s.

60* P. BRUNO, o.c., p. 225.

Santo en el altar en el transcurso de su vida sacerdotal. De todas formas, el crecimiento en la ciencia de la cruz, la misteriosa y progresiva transformación en el Crucificado aconteció, principalmente, en el servicio al altar.

4. VISIONES DE LA CRUZ

En la palabra, la imagen y la celebración litúrgica, el mensaje de la cruz llama al corazón de todo hombre que vive en el ambiente cultural cristiano, particularmente de manera incisiva en el corazón del sacerdote. Sin embargo, no todos están capacitados y dispuestos a aceptarlo de manera conveniente y a responder como Juan de la Cruz. Pero, además de esto, el mensaje de la cruz -prescindiendo también de las gracias extraordinarias de la santa misa-, ha llegado a él de una forma extraordinaria. El Crucificado se le apareció en repetidas ocasiones en visiones. Sobre dos de estas visiones [28] tenemos noticias concretas. Juan considera en su doctrina las visiones, locuciones y revelaciones como elementos accidentales de la vida mística. Ha advertido de todas ellas y con gran insistencia porque existe el peligro del engaño y, de todas formas, se detiene en el camino de la unión sin dar valor a tales cosas. Además, él era siempre muy reservado para comunicar nada sobre su vida, tanto externa como interna. Si habló de estas dos visiones, ha sido porque tenían para él un significado particular. A ambas siguió en su vida una [29] tempestad de persecuciones y de sufrimientos. Por eso, resulta evidente que podemos interpretarlas como avisos.

La primera aparición tuvo lugar en Ávila, en el monasterio de la Encarnación, a donde le había llamado la santa Madre Teresa como confesor de las monjas. Estando un día sumergido en la contemplación del sufrimiento de la cruz, se le mostró el Crucificado, visible a los ojos del cuerpo, cubierto de llagas y bañado en sangre. Tan clara fue la aparición que pudo plasmarla en un dibujo a pluma en cuanto volvió en sí. La pequeña hoja amarillenta ha sido conservada hasta nuestros días en el monasterio de la Encarnación⁶¹. El dibujo da impresión de muy

61* Esperamos que, también en la reciente persecución de la Iglesia, se haya podido conservar. Una buena reproducción se encuentra en el libro del P. BRUNO, *St. Jean de la Croix*, p. 136. Allí también se encuentran las fuentes de este relato. [Los temores de Edith se refieren a la Guerra Civil española (1936-1939). Este dibujo original se encuentra actualmente expuesto en el Museo del Monasterio de la Encarnación de Ávila].

moderno⁶². La cruz y el cuerpo están representados en fuerte escorzo, como visto en perspectiva: el cuerpo en movimiento vigoroso, separado de la cruz, colgado de las manos (las manos traspasadas por clavos robustos, de sorprendente largura, son particularmente impresionantes); la cabeza está inclinada hacia delante, de tal manera que no se distinguen los rasgos del rostro; por el contrario se ve bien la nuca y la parte superior de la espalda cubierta de cardenales. El Santo regaló la hojita a la hermana Ana María de Jesús [30] a quien confió su secreto. (Es muy comprensible que el Señor haya confiado algo de sus misterios más íntimos a esta alma: la gracia que le fue concedida durante su primera misa). No sabemos si el Señor le habló con palabras cuando se inclinó tan profundamente ante la cruz. Pero, seguramente, se dio un intercambio de corazón a corazón. Fue en la época en que se desató la lucha de los "Calzados" contra la Reforma, cuya víctima, más que cualquier otro, habría de ser él.

La segunda aparición, hacia el final de su vida, tuvo lugar en Segovia. Había llamado allí a su querido hermano Francisco. A éste le debemos el relato: ...«después de haber estado allí dos o tres días, le pedí licencia para venirme. Díjome que me detuviese algunos días más, que no sabía cuándo nos volveríamos a ver. Fue esta la última vez que le vi. Una tarde después de la cena me tomó de la mano y me llevó al jardín y cuando nos encontramos solos me dijo: "quiero contarte una cosa que me sucedió con Nuestro Señor. Teníamos un crucifijo en el convento⁶³ y estando yo un día delante de él, parecióme [31] estaría más decentemente en la iglesia, y con deseo de que no sólo los religiosos le reverenciasen, sino también los de fuera, hice como me había parecido. Después de tenerle en la iglesia puesto lo más decentemente que yo pude, estando un día en oración delante de él, me dijo: fray Juan, pídemelo lo que quisieres, que yo te lo concederé por este servicio que me has hecho. Y yo le dije: Señor, lo que quiero que me deis es trabajos que padecer por vos, y que yo sea menospreciado y tenido en poco»⁶⁴.

62 De hecho, el famoso Cristo de Dalí se inspiró en este dibujo del Santo. El nombre de este cuadro es el Cristo de San Juan de la Cruz. Sobre este dibujo escribió René HUYGHE, director del museo de Louvre, en: BRUNO DE JÉSUS MARIE, *L'Espagne mystique...*, París, 1946, 112-113.

63* El P. Bruno opina que se trataba de un Jesús que llevaba la cruz, pintado sobre cuero (p. 238). Él ha publicado esta imagen en el libro *Saint Jean de la Croix*, p. 336. ¿Pero, el Santo habría utilizado la expresión crucifijo para una tal imagen?

64* Tomás Pérez de Molina transcribió la deposición según le dictaba Francisco que no sabía escribir. Según su recuerdo sonaban así las palabras: "Señor, que me quiten todos los honores y que no me tengan en cuenta por tu amor" (cf. *Vie d'amour*, p. 239). Hemos reproducido la narración completa lo más fielmente posible, palabra por

[32] Cuando Juan expresó este deseo, las circunstancias de su vida eran tales que fácilmente su cumplimiento hubiese podido darse en las circunstancias naturales. En la cima del Carmelo reformado se encontraba como provincial Nicolás Doria⁶⁵, hombre exaltado y observante, que quería transformar la Reforma de Teresa según sus ideas. Juan defendió con decisión la herencia de la santa Madre y a las víctimas del fanatismo: el P. Jerónimo Gracián⁶⁶ y las carmelitas. El 30 de mayo de 1591 se abrió en Madrid el Capítulo General de los Descalzos. Antes de viajar allí, se despidió el Santo de las Carmelitas de Segovia. La priora, María de la Encarnación⁶⁷, exclamó vivamente impresionada: «Padre, quién sabe si no volverá vuestra reverencia como provincial de esta Provincia» «Me arrojarán en un rincón, como a harapo, como un viejo trapo de cocina», fue la respuesta. Y así sucedió de hecho. No recibió ningún cargo y fue enviado a la soledad de La Peñuela⁶⁸. Allí le llegaron noticias de las vejaciones contra las carmelitas. Eran interrogadas para reunir material contra el Santo. Se buscaban motivos para expulsarlo de la Orden. No mucho después, le obligó la [33] última enferme-

palabra, para no quitar nada de la conmovedora sencillez, y para resaltar la íntima relación de los dos hermanos. Estuvieron muy unidos toda la vida. Al inicio de la Reforma Juan había llamado a su madre y su hermano con la mujer a Duruelo, para que se ocupasen de la gestión de la casa. La madre cocinaba, la cuñada lavaba, el hermano barría las celdas. A primera vista, esto puede sorprender en un Santo que exigía un tan profundo desasimiento de todas las criaturas. Sin embargo, no existe ninguna contradicción. Si Juan se comportó así, es porque se lo podía permitir: él no concebía el estar junto con sus queridos como un freno para la vida contemplativa. Sus relaciones, seguramente ya desde la infancia, habían sido tan elevadas a lo sobrenatural [32] que no significaban ningún tipo de obstáculo. Y donde los prójimos por la sangre lo son también por el espíritu, se da una facilidad de comprensión, como si se tratase de un anticipo del sabor de la beatitud celeste. Así se explican, también, las confidencias recíprocas.

65 Nicolás de Jesús María (Doria), natural de Génova (18-V-1539), profesó en el Carmelo de Los Remedios de Sevilla el 25-III-1578. En 1585 fue elegido provincial, y desde esta fecha hasta su muerte (9-V-1594) estaría al frente del Carmelo Teresiano como. Provincial y General.

66 Jerónimo Gracián de la Madre de Dios, natural de Valladolid (1545), sacerdote en 1570, profesó en el Carmelo de Pastrana (25-IV-1573). Dirigió el Carmelo Teresiano en vida de la madre Teresa. Sufrió una campaña ignominiosa y fue expulsado de la Orden en 1592. Después de una gran actividad apostólica y literaria murió en Bruselas en 1614. Gran amigo y confidente de santa Teresa.

67 María de la Encarnación, Barros (1551-1623), profesó en Segovia el 2-VII-1574. Fue dos veces priora de esta comunidad. Declaró en el proceso de beatificación de Juan de la Cruz. La Santa habla de ella en el capítulo 21 de las *Fundaciones*.

68 Se trataba de un desierto (es decir, un convento apartado de los núcleos de población) en tierras de Jaén, situado entre Bailén y Despeñaperros. Actualmente el lugar se llama La Carolina y el desierto como tal ha desaparecido.

dad a abandonar La Peñuela⁶⁹ donde no había ningún tipo de ayuda médica. Así llegó a la última estación de su camino de cruz: Úbeda. Cubierto de llagas purulentas, encontró aquí en el Prior, P. Francisco Crisóstomo⁷⁰, un acérrimo enemigo que colmó sobreabundantemente su deseo de ser despreciado. La cima del Gólgota fue alcanzada.

5. EL MENSAJE DE LA CRUZ

Existe, todavía, un tercer testimonio sobre las extraordinarias influencias que Juan de la Cruz recibió de las imágenes de Cristo⁷¹. Y, posiblemente, haya ocurrido mucho más frecuentemente de lo que se nos ha testimoniado. Consideramos todos estos influjos como mensajes que le animan y preparan a llevar la cruz. Pero, también todo cuanto comprendemos simbólicamente bajo el nombre de "cruz", todas las cargas y sufrimientos de la vida, deben ser considerados como mensajes de la cruz, porque por su medio se puede alcanzar la más profunda ciencia de la cruz⁷². El Santo conoció desde su infancia el dolor y la necesidad. La temprana muerte del padre, la lucha de la madre por el pan cotidiano para sus hijos, sus propios esfuerzos, siempre repetidamente fracasados⁷³, para colaborar al sostenimiento de la familia, todo esto tuvo que hacer una profunda impresión en su tierno corazón de niño, pero de todo ello no se nos ha transmitido nada. Tampoco sabemos mucho del efecto que tuvieron en su alma las crisis de los primeros años de su vida religiosa. De tiempos posteriores se conservan relatos que nos permiten ver algo más de su vida interior.

Una tarde en Ávila, a la hora de las campanas del Ángelus, después de haber oído las confesiones, salía de la iglesia del monasterio⁷⁴, y

69 En el manuscrito tuvo Edith un lapsus y escribió primero Segovia, que luego tachó y corrigió.

70 Francisco Crisóstomo de la Madre de Dios (1558-1608); natural de Sevilla, profesó en Los Remedios de Sevilla el 2-III-1578. Convivió un tiempo con el Santo en Granada. Prior de Úbeda en 1591. En septiembre de 1592 asistió al Capítulo como prior de Andújar (Jaén), y fue elegido 4º definidor provincial. Posteriormente reconoció su mal comportamiento con el Santo y se convirtió en su panegirista.

71* Cf. P. BRUNO, *St. Jean de la Croix*, p. 329.

72 Edith añadió la siguiente frase que después tachó: "Esto lo vemos claramente en la vida del Santo". Y en su lugar añadió el siguiente párrafo que se halla en el margen derecho.

73 Cf. p. 210, nota 23.

74 Se refiere al monasterio de la Encarnación, donde Juan de la Cruz estaba de confesor por expreso deseo de Teresa de Jesús cuando era priora.

anduvo por la pequeña senda hacia la casita en la que vivía con su compañero, el padre Germán⁷⁵. Repentinamente se precipitó sobre él un hombre y le dio tantos golpes que cayó al suelo. (Era la venganza de un amante a quien le había arrebatado su presa). [34] Cuando contaba Juan esta aventura, solía añadir que no había encontrado aún en su vida tan dulce consuelo: había sido tratado como el Salvador mismo y había experimentado la dulzura de la cruz.

Una oportunidad extraordinaria para ello se la ofreció el tiempo de prisión en Toledo. El Santo había iniciado la Reforma en Duruelo, se trasladó a Mancera con la comunidad conventual ya crecida, después trabajó en el noviciado de Pastrana y, finalmente, dirigió el primer colegio⁷⁶ de la Orden en Alcalá. En 1572⁷⁷ le llamó la santa Madre a Ávila, para que le ayudase en una difícil misión. Había recibido el encargo de regresar como Priora de la Encarnación de donde ella había salido; manteniendo la Regla mitigada, ella debería de eliminar los errores que allí se habían introducido y conducir la gran comunidad hacia una vida espiritual auténtica. Para ello le pareció imprescindible contar con buenos confesores. No pudo encontrar nadie más indicado que Juan, cuya gran experiencia en la vida interior conocía. Desde 1572 a 1577⁷⁸ trabajó aquí con gran provecho para las almas. Mientras él tan calladamente trabajaba, la Reforma había realizado grandes progresos. La santa Madre [35] viajaba de una fundación a otra. También habían surgido nuevos conventos reformados masculinos. Personalidades brillantes habían ingresado en la Orden y habían tomado el gobierno externo, entre ellos el P. Jerónimo Gracián y el P. Ambrosio Mariano⁷⁹. No sin su culpa, los "calzados", los padres de la regla mitigada, se sintieron afectados y organizaron una poderosa contraofensiva. Por qué se dirigió la persecución principalmente y con particular dureza contra Juan, cuya actividad era puramente espiritual, no es algo que haya que investigar aquí⁸⁰. En

75 Germán de San Matías, Navarrete; era natural de Logroño, profesó en Pastrana el 25-II-1573. Pronto fue enviado a Ávila como compañero del Santo, y con éste fue detenido. Escapó de la cárcel. Fue prior en Mancera (1578). Murió el 12-VI-1579.

76 Para la formación teológica de los candidatos al sacerdocio.

77 En el manuscrito Edith, por equivocación, había escrito 1772.

78 Nuevamente en el manuscrito escribe Edith por equivocación 1772-1777.

79 Ambrosio Mariano de San Benito, Azzaro (1510-1593), era natural de Bitonto (Bari, Italia), fue experto en ingeniería y matemáticas. Se encontró con santa Teresa de Jesús en 1569, y entró en el noviciado de Pastrana, profesando el 10-VII-1570. Fue fundador y prior del Carmelo de Lisboa. Murió en Madrid en 1594.

80 Añadió en el margen el siguiente texto que después fue tachado por la autora: "El Señor le preparó a lo que iba a suceder. El Santo se lo confió a la hermana Ana María antes de que sucediera". También tachó la nota: "P. Bruno, l. c., p. 162".

la noche del 3 al 4 de diciembre de 1577 penetraron algunos Calzados con sus cómplices en la casa de los dos confesores del convento y se los llevaron presos. Desde entonces a Juan se le daba por desaparecido. La santa Madre se enteró de que el prior Maldonado se lo había llevado. Pero dónde había estado, se supo sólo nueve meses más tarde, después de su liberación. Con los ojos vendados fue conducido, atravesando un suburbio desierto, al convento de Nuestra Señora en Toledo, el más significativo de los conventos de la Regla mitigada en Castilla. Se le tomó declaración y, como se negaba a abandonar la Reforma, fue tratado como rebelde. Su prisión fue una habitación estrecha, cerca de 10 pies de larga por 6 de ancha, en la «que no cabía bien, con cuan chico es», (escribió Teresa más tarde⁸¹)⁸². [36] Esta celda no tenía ni ventana ni ventilación, excepto una abertura en lo alto de la pared. El prisionero «para rezar el Breviario era menester subirse ... en un banquillo y esperar que reverberase cerca el rayo de sol»⁸³. La puerta estaba asegurada con un candado. Cuando en marzo de 1578 llegó la noticia de que el P. Germán se había fugado, se cerró, incluso, la puerta de la sala que estaba delante de la celda. Al principio todas las tardes, más tarde tres veces a la semana, finalmente a veces sólo los viernes, era llevado el preso al refectorio para que, sentado en tierra, tomara su comida —pan y agua—. En el refectorio recibía, también, la disciplina. Se arrodillaba, con el torso desnudo, con la cabeza inclinada; todos pasaban delante de él y le golpeaban con la disciplina. Y como todo lo llevaba «con paciencia y amor» le llamaban «mosquita muerta». Se mostraba «inmóvil como una roca» cuando se le ofrecía un priorato como cebo para hacerlo renunciar a la Reforma. Entonces abría sus labios silenciosos y aseguró que no volvería atrás «aunque le costase la vida»⁸⁴. Los jóvenes novicios, que eran testigos de las injurias y de los malos tratos, lloraban de compasión y, admirados de su paciencia, decían: «es un Santo»⁸⁵. Su túnica estaba empapada con la sangre de los azotes [37] —tuvo que vestirla así y llevarla durante los nueve meses de su prisión. Se puede pensar, lo que hubo de padecer así en los calurosos meses de verano. La comida que le

81* Carta de agosto 1578 al P. Jerónimo Gracián. [Carta 260, p. 690].

82 En el manuscrito aparece tachado: «Sólo a través de un hueco en un ángulo podía entrar algo de luz. Se colocaba sobre un pie en una silla para rezar su breviario».

83* JERÓNIMO DE SAN JOSÉ, *Historia del V.P. Juan de la Cruz*, I. III. c. VII, Madrid 1641. [Nueva edición española publicada por Junta de Castilla y León, Valladolid, 1993 en 2 volúmenes. El texto aquí citado se encuentra en el vol. I, p. 305.]

84 La Autora tachó los siguientes cuatro renglones: «él sufría con el pensamiento de que se pudiera decir que había vuelto la espalda a la Reforma, y cuando se imaginaba el dolor de la Santa Madre».

85* Cf. las fuentes citadas por el P. Bruno, *St. Jean de la Croix*, pp.407 ss.

servían, le causaba tales trastornos, que pensó que le querían matar. Hacía un acto de amor con cada bocado para resistir a esta tentación⁸⁶.

Sabemos cuán íntimamente estaba unido con los familiares más cercanos. Con todo el corazón se había entregado a la Reforma: la Santa Madre y los demás que en esta gran tarea estaban unidos con él, y que, como él, habían consagrado su vida —en gran parte bajo su dirección personal— al ideal del Carmelo primitivo. Más tarde, cuando sus obligaciones le retuvieron durante largos años en Andalucía, manifestó a personas de su confianza su nostalgia de Castilla. «Que después que me tragó aquella ballena y me vomitó en este extraño puerto, nunca más merecí verla, ni a los santos de por allá»⁸⁷. Ahora se encontraba tan separado de todos ellos que no pudo darles noticia alguna durante largos meses. «A veces me preocupa [38] el pensamiento de que podrán pensar que me he vuelto atrás en lo comenzado⁸⁸ y lo sentía por el dolor de la Santa Madre»⁸⁹.

Todavía tuvo privaciones aún más dolorosas. El 14 de agosto de 1578, el padre Maldonado⁹⁰, prior, entró en su celda con dos frailes. El prisionero estaba tan débil que apenas se podía mover. No le vio y pensó que su carcelero había entrado. El prior le golpeó con el pie y le preguntó por qué no se había levantado en su presencia. Cuando le pidió perdón y le aseguró que no se había dado cuenta de quién estaba allí, le preguntó el padre Maldonado: «pues ¿en qué pensabais ahora?». «Pensaba en que mañana es día de Nuestra Señora y gustara mucho decir misa»⁹¹. ¡Cuánto tuvo que sufrir durante los nueve largos meses, no pudiendo decir misa ni una sola vez!⁹² [39]⁹³ La fiesta del Corpus

86 Edith tachó la siguiente frase: «A todos estos suplicios que le proporcionaban los hombres, se añade la...»

87* Carta a Catalina de Jesús, Baeza 6 julio 1581, E. Cr. III, p. 79. [Carta. 1].

88 Sobrepuerto a «Reformado».

89* Así se lo confió más tarde a la hna. Ana de San Alberto (P. BRUNO, *St. Jean de la Croix*, p. 174).

90 Fernando Maldonado, Carmelita de la Antigua Observancia; fue prior en Salamanca, cuando Juan estaba estudiando en esta ciudad; él detuvo al Santo en Ávila y le llevó a Toledo para ser juzgado.

91* Se le respondió secamente, pero Nuestra Señora vino personal e inmediatamente en ayuda (cf. O.c., pp. 183 ss.)

92 Aquí la Autora tachó el resto de renglones de la página: «Suponemos lo que significaba para él el sacrificio de la misa, según cuanto sabemos de su primera santa misa. En el convento de Santa Ana en Medina del Campo la había celebrado en septiembre de 1567, quizás en la octava de la Natividad de María. Su madre y su hermano mayor y su familia estaban allí. Santo temor sintió el joven sacerdote cuando inició la santa celebración, un deseo ardiente se despertó en él: ser totalmente puro, para... el Santísimo». Un texto muy parecido lo hemos encontrado en las páginas 25-26 del autógrafo, que como se señaló, fueron añadidas posteriormente al manuscrito.

Christi, en que se arrodillaba durante largas horas de adoración ante el Santísimo, tuvo que quedarse sin la misa y sin la comunión.

Indefenso, abandonado a la maldad de enemigos despiadados, torturado en cuerpo y alma, privado de toda consolación humana y hasta de las fuentes de la fuerza de la vida sacramental de la Iglesia —¿podía darse una más dura escuela de la cruz? Y, sin embargo, no era éste el sufrimiento más profundo. Nada de esto podía separarle de la fuente trinitaria de la cual estaba seguro por la fe⁹⁴. Su espíritu no estaba encerrado en la cárcel, podía levantarse hasta esa fuente que mana eternamente, sumergirse en sus insondables profundidades, en ese torrente que llena todo lo creado, también el propio corazón: Ningún poder humano podía separarle de Dios —pero Dios mismo podía escapársele. Y esta oscurísima noche experimentó el prisionero aquí en la cárcel.

[40] ¿A dónde te escondiste,
Amado, y me dejaste con gemido?

Este grito de dolor del alma resonó en la cárcel de Toledo⁹⁵. No tenemos ningún testimonio que nos diga cuándo experimentó Juan por primera vez la dulzura de la cercanía de Dios. Pero todo indica que la vida de oración mística tuvo que comenzar muy pronto en él. Para estar libre para Dios, se había separado de sus seres queridos, había renunciado a la carrera de los estudios y a su convento. Hacer libres a otras almas para Dios y guiarlas por el camino de la unión, éste fue su oficio en Ávila, y a esto mismo dirigió toda su actividad dentro de la Orden. Por este ideal de la Reforma soportó los sufrimientos de la cárcel. Aceptó con alegría todas las enfermedades y vejaciones por su amado Señor. Y ahora parecía que se había apagado la dulce luz en su corazón —Dios le dejó solo. Este fue el sufrimiento más profundo con el que ningún dolor

93 Las páginas que siguen, hasta la 45 han sido introducidas en lo que podíamos llamar una segunda redacción. Lo demuestran la escritura y la tinta de estas páginas, más claras y limpias, y el hecho de que la numeración de las páginas 46 y ss., están sobrepuestas a una numeración anterior.

94* Cf. el poema "Que bien sé yo la fonte...", Ed. Cr. III, pp. 172 ss. El P. Gerardo (o.c., p. 142) admite que, a excepción de algunas estrofas que fueron introducidas después, esta poesía surgió en la cárcel.

95* Cf. La introducción al "Cántico espiritual" en E. Cr. II, pp. 137 ss; las estrofas del poema en ib., pp. 161 ss; en este libro en la Parte II, 3, § 2°. [Esta nota de Edith, que remite a una parte posterior del libro, asegura cuanto se afirma en la introducción, es decir, que había hecho una concienzuda corrección y revisión de la obra. Esto adquiere aún mayor fuerza si tenemos en cuenta cuanto se dijo anteriormente, que estas páginas fueron introducidas posteriormente en el conjunto de la obra].

terreno puede compararse. Y, sin embargo, era la prueba de un amor de predilección. Parecía [41] conducirlo a la muerte, pero era el camino a la vida.

Ningún corazón humano se ha adentrado jamás en una noche tan oscura como el Hombre-Dios en Getsemaní y en el Gólgota. Ningún espíritu humano buscador podrá penetrar en el insondable secreto del abandono divino de Hombre-Dios moribundo. Pero Jesús mismo puede dar a gustar a algunas almas escogidas algo de esta extrema amargura. Son sus más fieles amigos, a quienes exige la suprema prueba de su amor. Si no se vuelven atrás, sino que voluntariamente se dejan introducir en la noche oscura, él mismo se convierte en su guía:

¡Oh noche que guiaste!
¡oh noche amable más que la alborada!
¡Oh noche que juntaste
amado con amada,
amada en el amado transformada!⁹⁶.

Esta es la gran experiencia de la cruz de Toledo: abandono extremo y, en este abandono, unión con el Crucificado. Quizás así se explique [42] que los testimonios del tiempo de su prisión parezcan contradictorios⁹⁷: cuando se cuenta que raramente o nunca habría encontrado consolación, cuerpo y alma habrían sufrido; y, por otro lado, una sola de las gracias que allí Dios le concedió no podría pagarse con muchos años de cárcel. Más adelante se mostrará detalladamente, cómo el alma, precisamente con la experiencia de su propia nada y de su impotencia en la noche oscura, llega al verdadero conocimiento de sí y a la iluminación acerca de la inmensa grandeza y santidad de Dios, cómo así es purificada, adornada de virtudes, y preparada para la unión. Son ciertamente gracias preciosas que nunca se pagan demasiado caras, y por eso mismo podemos comprender que Juan, después de la fuga de la cárcel, hablase a las Carmelitas de Toledo de sus verdugos como de sus grandes bienhechores⁹⁸. Pero, cuando él aseguraba en esta ocasión que jamás había experimentado una tal abundancia de luz y consuelo sobrenaturales como en la prisión, podemos suponer que llegó más allá de la gracia del sufrimiento. También las estrofas de la "Noche oscura" y del "Cántico espiritual", que nacieron en la cárcel, dan testimonio de una unión bea-

96* Poema de la *Noche oscura* (E.Cr. III, pp. 157 ss), 5ª estrofa.

97* Cf. P. BRUNO, *St. Jean de la Croix*, p. 179.

98* Ib., p. 189.

tificante. Cruz y noche son el camino hacia la luz celestial: éste es el mensaje gozoso de la cruz.

[43] 6. EL CONTENIDO DEL MENSAJE DE LA CRUZ

Hemos examinado los caminos por los que ha podido llegar a san Juan el mensaje de la cruz. Las partes siguientes quieren mostrar hasta qué punto este mensaje ha influido en la vida y en la doctrina del Santo. Para ello es necesario poner claro delante de los ojos el contenido de este mensaje –en una síntesis rápida y concisa–. Lo exponemos aquí tal como lo encontramos en el mismo maestro de la ciencia de la cruz.

“ ‘Cuán angosta es la puerta y estrecho el camino que guía a la vida, y pocos son los que le hallan’ (Mt 7,14). En la cual autoridad debemos mucho notar aquella exageración y encarecimiento que contiene en sí aquella partícula *quam*. Porque es como si dijera: de verdad es mucho angosta más que pensáis ... Esta senda del alto monte de perfección, como quiera que ella vaya hacia arriba y sea angosta ...; que pues es trato en que sólo Dios se busca y se grangea, sólo Dios es el que se ha de buscar y grangear ... De donde instruyéndonos e induciéndonos Dios en este camino, ... aquella tan admirable doctrina, no sé si diga tanto menos ejercitada de los espirituales cuanto les es más necesaria ... ‘Si alguno quiere ser mi discípulo niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame. Porque el que quisiere salvar su alma, perderla ha; pero el que [44] por mí la perdiere, ganarla ha’ (Mc 8, 34 ss.). ¡Oh, quién pudiera aquí ahora dar a entender y a ejercitar y a gustar qué cosa sea este consejo! ...; aniquilación de toda suavidad en Dios, en sequedad, en sinsabor, en trabajo ... es la pura cruz espiritual y desnudez de espíritu pobre de Cristo ... el verdadero espíritu antes busca lo desabrido en Dios que lo sabroso, y más se inclina al padecer que al consuelo, y más a carecer de todo bien por Dios que a poseerle, y a las sequedades y aflicciones que a las dulces comunicaciones, sabiendo que eso es seguir a Cristo y negarse a sí mismo, y esotro, por ventura, buscarse a sí mismo en Dios ... buscar a Dios en sí ... inclinarse a escoger por Cristo todo lo más desabrido». Este desasimiento conforme a la voluntad de Dios “debe ser un morir y aniquilarse a todo lo que la voluntad aprecia en lo temporal, natural y espiritual”. Quien de esta manera lleva la cruz experimentará que es ella un “yugo suave” y una “carga ligera” (Mt 11, 30), así, “en todas ellas hallará grande alivio y suavidad». «Y cuando viniere a que-

dar resuelto en nada, que será la suma humildad, quedará hecha la unión espiritual entre el alma y Dios ... consiste ... en una muerte de cruz sensitiva y espiritual, esto es, interior y exterior»⁹⁹. [45] Esto no puede ser de otra manera, porque según el admirable plan de salvación de Dios, Cristo, “por aquellos mismos términos que la naturaleza humana fue estragada y perdida, diciendo que, así como por medio del árbol vedado en el paraíso fue perdida y estragada en la naturaleza humana por Adán, así en el árbol de la cruz fue redimida y reparada”¹⁰⁰ el alma. El que quiere tomar parte en su vida debe como Él caminar a la muerte de cruz, crucificar como Él la propia naturaleza con una vida de mortificación y de negación de sí mismo y ofrecerse a la crucifixión en sufrimiento y muerte, tal como Dios quiera disponer o permitir. Cuanto más perfecta sea esta crucifixión activa y pasiva, tanto más íntima será la unión con el Crucificado y tanto más rica la participación en la vida divina.

Con esto hemos sintetizado los motivos principales de la “ciencia de la cruz”. Resonarán continuamente cuando oigamos las enseñanzas del Santo y sigamos el camino de su vida. Se mostrará que se trata de las fuerzas motoras más profundas, según las cuales esta vida y obra se han formado.

99* *Subida del Monte Carmelo*, 2º libro, cap. 6, E. Cr. I, pp 120 ss. [Edith, siguiendo la edición del P. Gerardo usa un texto dividido en sólo 30 capítulos. La crítica textual actual lo presenta en 32 capítulos, y las citas correspondientes a la edición actual es 2 S 7, 2-11. A partir de ahora las citas del Santo serán abundantes. Y aunque respetaremos el modo de citar de Edith, siempre ofreceremos entre paréntesis la referencia del texto crítico preparado por Eulogio Pacho: JUAN DE LA CRUZ, *Obras Completas*, Burgos, 1982].

100* *Cántico espiritual*, Declaración a la estrofa 23, E. Cr. II, p. 282. [CB 23, 2].

II.

[46]¹⁰¹

DOCTRINA DE LA CRUZ

Introducción: Juan de la Cruz como escritor

Si se busca comprender la doctrina de San Juan de la Cruz en sus raíces espirituales, hay que dar cuenta de su personalidad, de la originalidad de sus escritos, de su origen y destino.

Por el hecho de que la Iglesia Católica ha elevado al Santo a Doctor de la Iglesia, hoy quien quiera conocer, en el marco de la doctrina católica de la fe, los problemas de la mística, tiene que prestar atención a lo que él dice. Y fuera de la Iglesia católica es reconocido como uno de los espíritus guía, el indicador más seguro de un camino que nadie que quiera entrar seriamente en el misterioso reino de la vida interior puede prescindir de él. No obstante, Juan de la Cruz no ha ofrecido ninguna exposición sistemática de la mística. Su objetivo escribiendo no era teórico, si bien él era un teórico suficientemente formado como para dejarse llevar, a veces, del mero contexto objetivo, más allá de su finalidad original. Lo que él realmente quería, era "llevar de la mano" [47] (tal como el Areopagita dijo de sí)¹⁰² uniendo a sus escritos, su trabajo como guía de almas. No nos ha llegado todo lo que él escribió. Todo lo que había escrito antes de su encarcelamiento, fue destruido por él mismo o por otros. También la segunda persecución (dentro de la Reforma)¹⁰³ nos

101 Hasta la página 138 de la numeración del manuscrito, la paginación está sobrepuesta a otra numeración anterior en 3 páginas. La actual página se sobrepone a la 43.

102* *De divinis nominibus*, cap. II § 2, MIGNE, PG III 640. [Edición española: Pseudo Dionisio Areopagita, *Obras Completas*, BAC 511, Madrid 1990].

103 A partir del Capítulo celebrado en 1591, cuando es dejado sin cargo alguno y "desterrado" a La Peñuela.

ha robado mucho, por ejemplo, preciosos apuntes que habían tomado las carmelitas de sus enseñanzas orales. Igualmente, de sus cartas sólo se ha conservado una pequeña parte. Y de los cuatro grandes tratados que nos han quedado —*Subida del Monte Carmelo*, *Noche oscura*, *Cántico espiritual*, *Llama de amor viva*—, la "Subida" y la "Noche" nos han llegado incompletos¹⁰⁴. A pesar de estas lagunas y algunas de las insolubles cuestiones consecuentes, lo que nos ha llegado como legado incalculable de nuestro Santo Padre, los pensamientos guía son tan claros, que bien se puede esperar una respuesta a nuestra pregunta.

Para los escritos que nos han llegado, hay que buscar su origen específico en el tiempo del [48] encarcelamiento en Toledo. La experiencia más profunda es la fuente de la que brotan. Beatitud y sufrimiento de un corazón herido y afligido por Dios encuentran su primera expresión en la confesión lírica: las primeras 30 estrofas del "Cántico espiritual" nacieron en la cárcel, quizás, también, el poema de la "Noche oscura" que, a su vez, sirve de fundamento al escrito que lleva su nombre y al de la "Subida"¹⁰⁵. Juan se los llevó consigo de la cárcel (si sólo conservado en la memoria o escrito en un cuaderno— sobre ello hay diversos testimonios) y los dio a conocer a almas de confianza. Tenemos que agradecer a la petición de sus hijos e hijas espirituales los comentarios aclaratorios. En éstos la experiencia se traduce del lenguaje del poeta al lenguaje filosófico y teológico del pensador competente, pero con un uso muy moderado de expresiones escolásticas técnicas y un rico uso de imágenes tomadas de la vida. Los fundamentos de la experiencia son ulteriormente explicados: la experiencia personal es integrada con lo que es conocido por el maestro en la guía de las almas, con una mirada profunda a la vida interior de otras personas. Esto le protege de la unilateralidad y de falsas generalizaciones. Tiene siempre en cuenta la gran variedad de caminos posibles, [49] y la suave y tierna adaptación de la dirección de la gracia a las necesidades particulares de cada alma. Una fuente, que continuamente mana enseñanzas sobre las leyes de la vida interior es para él, en último término, la Sagrada Escritura. En ella encuentra la confirmación más segura de cuanto conoce por experiencia interior. Por otro lado, la experiencia personal le abre los ojos para la comprensión mística de los Libros sagrados. El simbolismo atrevido de

104* No nos detenemos en la discutida cuestión sobre si nunca fueron completados o si sucesivamente fueron mutilados. [Este problema lo abordan los editores de los escritos del Santo, así por ejemplo el P. Eulogio Pacheco, en sus introducciones a *Subida del Monte Carmelo* y a la *Noche oscura*].

105* También otras poesías nacieron en la cárcel, pero por el momento nos interesan sólo las que fueron el punto de partida de sus comentarios.

los salmos, las parábolas del Señor, incluso las narraciones históricas del AT –todo se transforma para él en transparente y le da una perspectiva siempre más rica y profunda sobre lo único que le interesa: el camino del alma hacia Dios y la acción de Dios en el alma.

Dios ha creado a los hombres para sí. Quiere unirlos con él y regalarles la plenitud sin medida y la inefable beatitud de su propia vida divina, y esto ya en esta vida. Esta es la *meta* hacia la que les orienta y a la que deben tender con todas sus fuerzas. Pero el camino es estrecho, abrupto y difícil. La mayor parte se quedan en el camino. [50] Muy pocos logran pasar de los primeros comienzos, siendo un pequeño número el que llega hasta la meta. De ello son culpables los peligros del camino –peligros por parte del mundo, del enemigo malo y de la propia naturaleza, pero, también, la ignorancia y la falta de una guía apropiada–. Las almas no comprenden lo que les sucede, y muy pocas encuentran a alguien que pueda abrirles los ojos. A ellos se ofrece Juan como guía experimentado. El tiene misericordia de los errantes, y sufre por la obra de Dios que se estropea a causa de tales obstáculos. Quiere y puede ayudar, ya que conoce en el reino misterioso de la vida interior todos los caminos y senderos¹⁰⁶. No le es posible decir todo cuanto sabe sobre esto; tiene que ponerse un freno continuamente para no sobrepasar lo que le pide el tema.

El Santo no ha escrito sus obras para todos. Ciertamente no quiere excluir a nadie. Pero sabe que sólo puede contar con la comprensión de un limitado círculo de personas: aquellas que tienen una cierta experiencia de [51] vida interior. En primer lugar piensa en los Carmelitas y las Carmelitas cuya vocación específica es la oración interior. Pero sabe que la gracia de Dios no está ligada a un hábito religioso ni a los muros de un convento. Debemos su comentario de la “Llama de amor viva”¹⁰⁷ a una de sus hijas espirituales “en el mundo”. Por lo tanto, escribe para las almas contemplativas y, en un determinado punto del camino, quiere llevarlas de la mano: en la encrucijada, donde la mayoría se estanca perpleja y no sabe qué hacer. En el camino por el que hasta entonces han andado, se encuentran con obstáculos insalvables. Pero el nuevo camino que se abre ante ella, conduce a través de una oscuridad impenetrable –¿quién tiene el valor de adentrarse en él?–. La encrucijada de que se trata es la de la *meditación* y la *contemplación*. Hasta ahora, el alma

106 La Autora añadió la siguiente frase que después tachó: “como merodea un buen guarda forestal en su territorio”.

107 Por equivocación había escrito *Noche oscura*, lo cual tachó e hizo la pertinente corrección.

ha ejercitado las potencias del alma en las horas de meditación, quizás por el método ignaciano –sentidos, imaginación, memoria, entendimiento, voluntad–. Pero ahora nada de ello le sirve. Todos los esfuerzos son inútiles. Los ejercicios espirituales, antes fuente de alegría interior, se convierten en sufrimiento, tormento insostenible y estéril. Sin embargo, no se siente ninguna inclinación [52] a dedicarse a las cosas del mundo. El alma quisiera, más que nada, permanecer totalmente tranquila, sin moverse, dejando todas las potencias en quietud. Pero esto le aparece como ociosidad y pérdida de tiempo. Algo parecido acontece en el alma cuando Dios quiere introducirla en la “noche oscura”. Según el uso lingüístico cristiano habitual un tal estado es denominado como “una cruz”. Anteriormente hemos hablado sobre que “cruz” y “noche” tienen algo en común. Pero de poco nos sirve la constatación de un cierto parentesco en el significado. En algunos lugares de los escritos del santo Padre Juan se habla con tal determinación del significado de la cruz, que estaría muy bien justificada con ellos nuestra pretensión de explicar su vida y su doctrina como una ciencia de la cruz¹⁰⁸. Pero estos lugares son relativamente pocos. El *símbolo dominante*, tanto en sus poesías como en sus tratados, *no es la cruz sino la Noche*: en “Subida” y “Noche” es el punto central, en “Cántico” y en “Llama de amor” (que propiamente tratan del estado una vez atravesada la noche) continúa resonando todavía¹⁰⁹. Por ello, es necesario dar cuenta exacta de la relación entre la cruz y la noche, [53] si queremos enterarnos del sentido de la cruz en el Santo.

1. CRUZ Y NOCHE <NOCHE DEL SENTIDO¹¹⁰>

§ 1. Diferencia en el carácter simbólico: “signo” y “expresión cósmica”

Lo primero que tenemos que preguntarnos es, si la cruz y la noche son *símbolos* en el mismo sentido. Esta palabra se emplea en diversos sentidos. A veces, se la toma en sentido amplio, tanto que incluye todo lo que cae bajo los sentidos y a través de lo cual se designa algo espiri-

108 Cf. p. 215.

109* No menos importante es el símbolo de la esposa, pero no entra ahora en discusión. Se hablará detalladamente de ello cuando se comente el “Cántico espiritual”.

110 Esta parte del título no aparece en el manuscrito en este lugar, aunque sí en el índice.

tual, o todo lo conocido por experiencia natural a través de lo cual se designa algo desconocido, quizás, incluso, algo no experimentable por el conocimiento natural. En este sentido lato, tanto la noche como la cruz pueden llamarse símbolos. Pero, en cuanto atendemos a la diferencia entre *signo* e *imagen*, se hace patente la divergencia.

La imagen —entendida como *representación*— muestra lo representado por medio de una íntima semejanza: el que la contempla es llevado inmediatamente hacia el original que ella representa o que por su medio conoce. Entre signo y significado no se precisa una correspondencia de contenido. Su relación se funda en una disposición arbitraria; es necesario ser instruidos en esta disposición para entender el signo. Ciertamente, la [54] cruz no es claramente una imagen en el sentido propio. (Cuando se la llama “imagen simbólica”, no se quiere con ello significar otra cosa sino que es “símbolo” en el sentido amplio al que acabamos de aludir: algo visible que extiende su significado a otra cosa invisible). Entre cruz y sufrimiento no existe ninguna semejanza inmediata apreciable, pero tampoco una mera relación arbitraria de signos. La cruz ha ido recibiendo su significado a lo largo de la historia. No se trata de un simple “objeto natural”, sino de un “instrumento” preparado y usado por el hombre con una determinada finalidad. Como instrumento ha desempeñado en la historia un papel de alcance incomparable. Este papel lo conocen muy bien cuantos viven dentro del ambiente cultural cristiano. Por eso la cruz, a través de su figura visible, nos lleva inmediatamente a la plenitud de significado que está unido a ella. Es por lo tanto un signo, pero uno cuyo significado no le ha sido aplicado artificialmente, sino que realmente proviene del fundamento de su eficacia y de su historia. Su figura visible remite a la relación de sentido en que se sitúa. Tenemos razón cuando la denominamos *signo representativo*.

La *noche*, por el contrario, es algo *natural*: lo contrario de la luz, que a nosotros y [55] a todas las cosas envuelve. No es un “objeto” en el sentido literal de la palabra: no está delante de nosotros y ni siquiera se sostiene por sí mismo. No es tampoco una “imagen”, si se entiende como figura visible. Es invisible e informe. Y, sin embargo, la percibimos, y está más próxima a nosotros que todas las cosas y figuras, está más estrechamente unida con nuestro ser. Como la luz penetra todas las cosas con sus propiedades visibles, así se las “traga” la noche y amenaza con tragarnos a nosotros también. Lo que en ella se hunde, no es simplemente nada: continúa existiendo, pero indeterminado, invisible e informe, como la noche misma o como una sombra, un fantasma y, por eso, como algo amenazador. Por eso, nuestro ser no sólo está amenazado exteriormente por peligros ocultos en la noche, sino también inte-

riormente afectado por la noche misma. Nos priva del uso de los sentidos, impide nuestros movimientos, reduce nuestras fuerzas y nos arroja a la soledad, convirtiéndonos en sombras y fantasmas. Es como un anticipo de la muerte. Y todo esto no solamente tiene un significado vital, sino también anímico y espiritual. [56] La noche cósmica produce en nosotros un efecto semejante al de la que en sentido figurado es llamada “noche”. O al revés: lo que en nosotros produce efectos semejantes a los de la noche cósmica puede ser designado con el nombre de “noche” en sentido figurado. Pero antes de tratar de comprender este “algo”, debemos tener claro que la noche cósmica tiene un doble rostro. Frente a la noche oscura e inhóspita está la “mágica noche de luna”¹¹¹ que emana su suave y delicada luz. No se traga las cosas, sino que las deja brillar con aspecto nocturno. Todo lo duro, lo áspero y penetrante es aquí moderado y suavizado, aparecen rasgos esenciales que no se ven a la luz del día. Se escuchan también voces que el ruido del día hace enmudecer. Pero no sólo la noche iluminada tiene valores propios, también la noche oscura. Da fin a la prisa y al ajeteo del día, trae el descanso y la paz. Todo esto también se realiza en la noche anímico-espiritual. Existe una suave claridad nocturna del espíritu en la cual, libre de la servidumbre de los negocios cotidianos, se siente, al mismo tiempo, [57] desatado y recogido en la profunda armonía de su propio ser y de su vida, del mundo y del más allá del mundo. Y hay un profundo y agradecido descanso en la paz de la noche. Hay que pensar en todo esto si se quiere comprender el simbolismo de la noche en san Juan de la Cruz. Por los testigos de su vida y por sus propias poesías, sabemos que era extraordinariamente sensible a la noche cósmica con todos sus matices. Pasaba noches enteras en la ventana, perdida la mirada en el amplio campo o en el espacio. Y encuentra, para describir la noche, palabras que no han sido igualadas por ningún otro cantor de la noche:

El alma compara a su amado con:

La noche sosegada
en par de los levantes de la aurora,
la música callada,
la soledad sonora,
la cena que recrea y enamora¹¹².

¹¹¹ Nos recuerda la poesía de L. TIECK, *Mondbeglänzte Zaubernacht*, en: *Deutsche Gedichte*, I. t., 395s.

¹¹²* E. Cr. III, pp. 160 s. [CB 15. Hay que señalar, y ello sirve para todos los poemas del Santo, que en el manuscrito aparece siempre la versión española en paralelo con la versión alemana. De hecho los poemas han sido traducidos directamente por Edith

[58] Cuando el pensador¹¹³ Juan habla de la noche en sus comentarios, detrás de ello se encuentra toda la plenitud de lo que esta palabra significa para el hombre y el poeta. Hemos tratado de describirla a grandes rasgos, en cuanto expresión simbólica, sin agotar con ello su contenido. Ahora tenemos que esforzarnos en comprender lo que de semejante manera debe ser expresado simbólicamente. Juan lo ha tratado detenidamente y a ello tenemos que recurrir. Por ahora, se trata sólo de dar una rápida ojeada para hacer visible lo propio de las relaciones del simbolismo que tenemos ante nosotros. La *noche mística* no debe entenderse cósmicamente. No nos llega desde el exterior, sino que tiene su origen en la interioridad¹¹⁴, y afecta sólo al alma en la que emerge. Pero los efectos que desata en el interior, son comparables a los de la noche cósmica; implica un hundimiento del mundo exterior, aunque el exterior se encuentre en clara luz de día. Establece al alma en la soledad, [59] la aridez y el vacío, bloquea la actividad de sus potencias, la angustia con miedos amenazadores que en ella se ocultan. Sin embargo, también aquí hay una *luz nocturna*, que descubre un nuevo mundo en lo más hondo de la interioridad, y al mismo tiempo, ilumina desde dentro el mundo exterior, de tal manera que se nos devuelve completamente transformado.

Ahora tratamos de aclarar la *relación de la noche cósmica con la mística*, en cuanto sea posible sobre la base de estas primeras consideraciones. No se trata, evidentemente, de una relación de signos, no hay nada intencionalmente determinado desde fuera ni se trata tampoco de una dependencia causal que se haya desarrollado históricamente como las señales o los símbolos. Se trata en gran medida de una *concordancia de contenido* que permite, en un caso y en otro, asumir el mismo nombre. Cuando se habla de la *imagen* de la noche, se quiere decir con ello que este nombre corresponde en primera línea a la noche cósmica y de ella se traslada a la mística, para dar a conocer, por medio de algo conocido y familiar, algo desconocido y difícil de aprehender, que le es semejante. No se puede hablar, sin embargo, de [60] *ninguna relación de imagen*: ninguna de las dos noches ha sido modelada a imagen de la otra. Antes bien, hay que pensar en la relación de una *expresión simbólica*, como la que existe generalmente entre lo *sensible* y lo *espiritual*:

Stein. En el caso de esta estrofa tenemos otra versión tachada por la autora: se trataba de la publicación existente de la edición alemana de las obras del Santo. Sobre el valor de las traducciones realizadas por Edith se manifiesta C. EISNER, *Die Lyrik des Johannes vom Kreuz in deutschen Übersetzungen*, Kiel 1973].

¹¹³ Anteriormente había escrito "místico".

¹¹⁴ Anteriormente había escrito "en el alma".

así como la fisonomía y los gestos son expresión de la personalidad y de la vida anímica, y así como lo espiritual, y aún lo divino, se revelan en la naturaleza. Se trata originariamente de algo común y de una homogeneidad objetiva que hace a lo sensible apropiado para explicar cognoscitivamente lo espiritual. De la correspondencia de imágenes sólo queda la "semejanza" —una semejanza en la que, por cierto, no es exactamente posible decir cual sea lo "igual" por ambas partes, sino sólo a través de ciertos rasgos comunes. En cuanto a la relación de imágenes no sólo se distingue por faltarle la posibilidad de representación, sino también por la circunstancia de que no se trata de "imágenes", de figuras bien perfiladas. Y observamos también un contraste con la expresión mímica: un cambio totalmente determinado del rostro, [61] que el pintor puede dibujar con el lápiz o con el pincel, corresponde a un determinado suceso anímico. Pero la noche, tanto la cósmica como la mística, es algo informe e inaprensible que, en la plenitud de su sentido sólo sugiere, pero sin agotarse nunca. En ello se encierra una completa concepción del mundo y de la existencia. Precisamente en esto consiste lo común: en el hecho y en la particularidad de la concepción del mundo y de la existencia. Algo inaprensible aquí y algo inaprensible allá, y, sin embargo, algo tan claro que el uno puede sustituir al otro y ser usado como acceso al otro, no en una opción arbitraria, ni en una comparación planificada, sino en la "experiencia simbólica", que tropieza con la *relación originaria* y, por eso, encuentra una *necesaria expresión gráfica* de lo abstracto inefable.

Estamos ahora en disposición de sintetizar la diferencia entre el carácter simbólico de "cruz" y de "noche": La *cruz* es signo de todo lo que causal o históricamente está relacionado con la cruz de Cristo. *Noche* es la *necesaria expresión cósmica* de la mística cosmovisión de san Juan de la Cruz. El predominio del símbolo de la noche es un signo de que, [62] en los escritos del santo Doctor de la Iglesia, no es el teólogo sino el poeta y el místico el que dirigía la palabra, aunque también el teólogo controlaba concienzudamente los pensamientos y las expresiones.

§ 2. La canción de la Noche oscura

Ahora nos queda por investigar la noche mística para percibir en ella el eco del mensaje de la cruz. Para ello escogeremos como el mejor punto de partida la *Canción de la noche oscura*: de hecho, sirve de base a los dos grandes tratados que se ocupan de la noche mística.

*Noche oscura*¹¹⁵

I

En una noche oscura,
con ansias en amores inflamada,
¡oh dichosa ventura!
salí sin ser notada,
estando ya mi casa sosegada.

II

A oscuras, y segura
por la secreta escala disfrazada,
¡oh dichosa ventura!
a oscuras y en celada,
estando ya mi casa sosegada.

III

En la noche dichosa
en secreto, que nadie me veía,
ni yo miraba cosa
sin otra luz, ni guía,
sino la que en el corazón ardía.

[63]

IV

Aquesta me guiaba
más cierto que la luz de mediodía,
a donde me esperaba
quien yo bien me sabía,
en parte, donde nadie parecía.

V

¡Oh noche, que guiaste,
oh noche amable más que el alborada,
oh noche, que juntaste
amado con amada,
amada en el Amado transformada!

115* Texto de la E. Cr. III, p. 157. La traducción [alemana] ha sido realizada lo mejor posible conforme al texto original con ayuda de diversas traducciones: de la edición alemana de Theatinerverlag y de una traducción literal del flamenco (Cyriel VERSCHAEVE, *Schoonheid en Christendom*, Brügge, 1938, p. 57 s.).

VI

En mi pecho florido,
que entero para él sólo se guardaba,
allí quedó dormido,
y yo le regalaba,
y el ventalle de cedros aire daba.

VII

El aire de la almena
cuando ya sus cabellos esparcía,
con su mano serena
en mi cuello hería,
y todos mis sentidos suspendía.

[64]

VII

Quedéme y olvidéme,
el rostro recliné sobre el Amado,
cesó todo y dejéme,
dejando mi cuidado
entre las azucenas olvidado.

* *

§ 3. Noche oscura del sentido

a. *Introducción al sentido de la "noche"*

La imagen poética es llevada perfectamente, sin que se intercale ninguna palabra doctrinal. Respecto a ello tenemos la clave para la comprensión en los dos tratados explicativos: "Subida" y "Noche oscura"¹¹⁶.

El alma que canta este poema, ya ha atravesado la noche, ha llegado a la meta, a la unión con el amado divino. Por eso, es un canto de alabanza a la noche, que se ha convertido en camino para la felicidad. El grito de júbilo: ¡Oh dichosa ventura! resuena repetidamente. Pero no ha olvidado la oscuridad y la angustia. Todavía es posible trasladarse con una mirada retrospectiva.

116. La autora añadió pero después tachó la siguiente frase: "hasta en los últimos detalles".

La casa, que ha dejado la esposa, es la parte sensible del alma¹¹⁷. Está sosegada, porque todos sus apetitos han sido acallados. El alma pudo despojarse de ellos, porque Dios la ha liberado de ellos. Con sus propias fuerzas no lo hubiera conseguido. Con esta breve aclaración está indicada la diferencia más significativa entre noche *activa* y *pasiva*, de la que se tratará más tarde ampliamente, y la relación que media entre las dos. Para liberarse [65] de las cadenas de su naturaleza sensible, el alma tiene que trabajar con toda la tensión de sus fuerzas, pero Dios tiene que ayudarla con su eficacia, es más, tiene que prevenirla: la acción de Dios estimula y perfecciona la del alma.

El *desasimiento* es designado como una *noche* que el alma tiene que atravesar. Lo es en un triple sentido: en relación con el *punto de partida*, el *camino* y la *meta*. El punto de partida es el deseo por las cosas de este mundo, a las que el alma tiene que renunciar. Esta renuncia la deja en oscuridad y como en la nada. Por esta razón se la denomina "noche". El mundo que percibimos por los sentidos es, desde el punto de vista natural, el suelo firme que nos sostiene, la casa en la cual nos sentimos como en el hogar, que nos alimenta y nos provee de todo lo necesario, es la fuente de nuestras alegrías y de nuestros gozos. Si se nos quita o nos vemos precisados a abandonarla, es verdaderamente algo así como si el suelo fuese quitado bajo nuestros pies, y como si se hubiera hecho de noche a nuestro alrededor; como si nosotros mismosuviéramos que hundimos y desaparecer. Pero esto no sucede así. De hecho, quedamos asentados sobre un camino más seguro, aunque un camino oscuro, envuelto en la noche: el camino de la *Fe*. Es un *camino* que conduce a la meta de la unión. Pero [66] es un camino *nocturno*, ya que, en comparación con el claro discernimiento del entendimiento natural, la fe es un *conocimiento oscuro*: nos da a conocer algo, pero no podemos verlo. Por eso se puede afirmar que también la *meta* que alcanzamos por el camino de la fe, es noche: *Dios* también permanece oculto para nosotros en la tierra, aún en la dichosa unión. El ojo de nuestro espíritu no está adecuado a la intensidad de su luz, y mira como en la oscuridad nocturna. Pero así como la noche cósmica no es igualmente oscura en toda su duración, también la noche mística tiene sus fases y grados correspondientes. El hundimiento del mundo de los sentidos es como la irrupción de la noche, donde todavía queda un *crepúsculo* de la claridad del día. Por el contrario, la fe es *oscuridad de media noche*, porque aquí no sólo se apaga la actividad de los sentidos, sino también el conocimiento natural de la razón. Pero cuando el alma encuentra a Dios, entonces irrum-

117* *Subida*, Libro 1º, Cap. 1º, E. Cr. I, p. 36 (IS 1, 4).

pe en su noche algo así como el *alba matutina* del nuevo día de la eternidad.

Sobre estas breves consideraciones, ya se podría establecer una cierta relación entre noche y cruz; la relación aparecerá todavía [67] más clara cuando tratemos en particular las fases de la noche.

b. *Entrada activa en la noche = seguimiento de la cruz*¹¹⁸

El punto de partida o fase primera de la noche es denominado por el Santo "*Noche oscura del sentido*"¹¹⁹. Esto, en el sentido en que aquí se trata, consiste en la *privación del gusto en el apetito de todas las cosas*. No quiere decirse que no se perciba ya con los sentidos. Son las ventanas por las que penetra la luz del conocimiento en la oscura cárcel de nuestra vida ligada al cuerpo; y no podemos prescindir de ellas mientras vivimos. Pero, tenemos que aprender a ver y a oír, etc., como si no viéramos ni oyéramos. La actitud fundamental ante el mundo que cae bajo los sentidos tiene que ser otra. Esta actitud no es, en término medio, una postura puramente intelectual para el hombre en su estado natural – se encuentra en el mundo más bien como ser que apetece y como hombre de acción–. Está relacionado con él de mil maneras, porque le ofrece lo que aplaca sus deseos, le impulsa a la acción y es la materia misma de su acción. Generalmente se deja llevar en su actuar y en su movimiento por sus impulsos y apetitos, en la comida y en el vestido, en el trabajo y en el descanso, en el juego y la diversión, en el trato con los demás. Se siente feliz y contento cuando no tropieza con ningún obstáculo extraordinario. Ninguno extraordinario –porque una vida sin obstáculos [68] no es posible en este mundo, está tan familiarizado con ello desde su juventud, que se ha convertido en una segunda naturaleza para él. Sabe, por educación y experiencia, que es dañino dar rienda suelta a los apetitos de la naturaleza, y se guía por la sana razón a una cierta voluntaria limitación y regulación. En el mismo sentido influye el respeto hacia los demás, que en una comunidad natural de vida, impone, como exigencia indeclinable, el derecho natural y la ley moral natural. Pero con todo esto no se atenta contra el derecho natural de los instintos; solamente se le pone en armonía con los otros derechos. Por el contrario, con la ins-

118 Edith usa el signo = en el manuscrito, si bien en la edición alemana y en otras traducciones se sustituye por el equivalente "como". Además, en el manuscrito en este lugar había puesto otro título que después tachó: "4. Noche oscura del sentido".

119* Es tratada en el libro 1º de la "*Subida al Monte Carmelo*" y en la 1ª parte de la "*Noche oscura*", titulada la "*Noche oscura del sentido*".

tauración de la "Noche oscura" comienza algo completamente nuevo: toda la cómoda familiaridad con el mundo, el sentirse colmado de los placeres que ofrece, el deseo de estos placeres y la consecuente adhesión a este deseo —todo lo que para el hombre natural es la luminosa vida cotidiana—, todo esto es a los ojos de Dios *tiniebla*¹²⁰ e incompatible con la luz divina. Tienen que ser arrancadas todas sus raíces, si se ha de dejar sitio en el alma para Dios. Corresponder a esta exigencia significa [69] luchar en toda línea contra la propia naturaleza, *tomar sobre sí la propia cruz, y entregarse a la crucifixión*. El santo Padre Juan inserta en esta ocasión las palabras del Señor: «cualquiera de vosotros que no renuncie a todos sus bienes, no puede ser discípulo mío» (Lc 14, 33). Que el dominio de los apetitos sobre el alma sea verdaderamente tinieblas, lo demuestra detalladamente: los placeres cansan y atormentan al alma, la oscurecen, manchan y debilitan; y le arrebatan el espíritu de Dios, del cual se aleja por la entrega al espíritu animal. Por el contrario, entablar la lucha o cargar sobre sí la cruz, significa *adentrarse activamente en la noche oscura*. El Santo da para ello unos avisos, breves y precisos, de los cuales él mismo afirma: «el que de veras quisiera ejercitarse en ellos no le harán falta otros ningunos, antes en éstos los alcanzará todos»¹²¹. Suenan así:

«1) Traiga un ordinario apetito de imitar a Cristo en todas sus cosas, conformándose con su vida la cual debe considerar para saberla imitar y haberse en todas las cosas como se hubiera él.

2) Para poder bien hacer esto, cualquiera gusto que se le ofreciere a los sentidos como no sea puramente para honra y gloria de Dios, renúncielo y quédese vacío de él [70] por amor de Jesucristo el cual en esta vida no tuvo otro gusto ni le quiso, que hacer la voluntad de su Padre, lo cual llamaba El su comida y manjar. Pongo ejemplo. Si se le ofreciere gusto de oír cosas que no importan para el servicio y honra de Dios ni lo quiera gustar ni lo quiera oír ... haga lo mismo; y en todos los sentidos, ni más ni menos en cuanto lo pudiere excusar buenamente; porque, si no tuviere, basta que no quiere gustar de ello, aunque estas cosas pasen por él.

Y de esta manera ha de procurar dejar luego mortificados y vacíos de aquel gusto a los sentidos, como a oscuras. Y con este cuidado en breve aprovechará mucho.

120* Esta *tiniebla*, fundamentada en el pecado, es netamente distinta de la *oscuridad* que tiene en Dios su origen y conduce a la eliminación de la tiniebla.

121 1S 13, 2.

Y para mortificar y apaciguar las cuatro pasiones naturales, que son, gozo, esperanza, temor y dolor, de cuya concordia y pacificación salen estos y los demás bienes, es total remedio lo que se sigue, y de gran merecimiento y causa de grandes virtudes:

Procure siempre inclinarse:

- [71] no a lo más fácil, sino a lo más dificultoso;
no a lo más sabroso, sino a lo más desabrido;
no a lo más gustoso, sino antes a lo que da menos gusto;
no a lo que es descanso, sino a lo trabajoso;
no a lo que es consuelo, sino antes al desconsuelo;
no a lo más, sino a lo menos;
no a lo más alto y precioso, sino a lo más bajo y despreciado;
no a lo que es querer algo, sino a no querer nada;
no andar buscando lo mejor de las cosas temporales, sino lo peor, y desear entrar en toda desnudez y vacío por Cristo de todo cuanto hay en el mundo.

Y estas obras conviene las abrace de corazón y procure allanar la voluntad en ellas ...

Lo que está dicho, bien ejercitado, bien basta para entrar en la noche sensitiva...¹²².

Que este caminar activo por la noche oscura del sentido signifique lo mismo que tomar voluntariamente la cruz y llevarla con perseverancia, no necesita de ninguna explicación más. [72] Pero con sólo llevar la cruz no se muere. Y para atravesar totalmente la noche, el hombre tiene que morir al pecado. Puede entregarse para la crucifixión, pero no puede crucificarse a sí mismo. Por eso, lo que la noche activa ha comenzado, tiene que ser completado por la *noche pasiva*, es decir, por Dios mismo. «Por más que el alma se ayude, no puede ella activamente purificarse de manera que esté dispuesta en la menor parte para la divina unión de perfección de amor, si Dios no toma la mano y la purga en aquel fuego oscuro para ella...»¹²³.

c. La noche pasiva de los sentidos como crucifixión

Ya se ha advertido anteriormente, que la entrada del alma en la noche oscura sólo le es posible porque la gracia divina la previene, la empuja y sostiene a lo largo de todo el camino. Pero esta gracia antece-

122* *Subida*, Libro 1º, cap. 13, E. Cr. I, pp 87 ss [1S 13, 3-8].

123* *Noche oscura*, La noche del sentido § 4, E. Cr. II, p., 13. [1N 3, 3].

dente y adyuvante, no tiene todavía para los principiantes el carácter de “noche oscura”. Más bien, son tratados por Dios como niños pequeños por una madre cariñosa, que los lleva en sus brazos y los alimenta con dulce leche: en todos los ejercicios espirituales –oración, meditación, mortificación– se les comunica abundantemente alegría y consuelo. Esta alegría se convierte para ellos en motivo para entregarse a los ejercicios espirituales. [73] No se dan cuenta de la imperfección que ahí subyace, ni advierten las muchas faltas que cometen en la práctica de las virtudes. El Santo muestra con ejemplos vivos, que en los principiantes se encuentran los siete pecados capitales, trasladados al terreno espiritual: *soberbia espiritual*, con alguna satisfacción de las propias gracias y virtudes y desprecio de los demás, y prefiriendo enseñar a ser enseñados; *avaricia espiritual*, que no se harta de libros, cruces, rosarios, etc.¹²⁴ Para librarles de estas faltas¹²⁵, tienen que ser destetados de la leche de los consuelos y alimentados con sólida corteza. «Ya que se han ejercitado algún tiempo en el camino de la virtud, perseverando en meditación y oración, en que con el sabor y gusto que allí han hallado se han desaficionado de las cosas del mundo y cobrado algunas fuerzas espirituales en Dios, con que tienen algo refrenados los apetitos de las criaturas, con que podrán sufrir por Dios un poco de carga y sequedad sin volver atrás al mejor tiempo; cuando más a su sabor y gusto andan en estos ejercicios espirituales ..., oscuréceles Dios toda esta luz y ciérrales la puerta y manantial de la dulce agua espiritual que andaban gustando en Dios en todas las veces y todo el tiempo que ellos querían ... y así los deja tan a oscuras que no saben por dónde ir con el sentido de la imaginación y el discurso»¹²⁶. Todos los ejercicios piadosos le parecen ahora al alma insípidos o fastidiosos. Que no se trata de una consecuencia del pecado o imperfecciones, [74] sino de la *sequedad purificadora* de la noche oscura, se conoce por tres *señales características*:

1. Que el alma no halla gusto ninguno en las criaturas.
2. Que «ordinariamente trae la memoria de Dios con solicitud y cuidado penoso, pensando que no sirve a Dios sino que vuelve atrás,

124* Ib., cap. 2 ss., E. Cr. II, p. 8 s. [1 N 2-7].

125 Aquí hay varias palabras tachadas: “Pero si durante algún tiempo ellos han caminado y se han formado algo”

126* Ib. cap. 9, E. Cr. II, pp. 26 ss [1N 8, 3. En esta nota y en otras que siguen se observará que la numeración que ofrece Edith, tomada de la Edición Crítica del P. Gerardo, no coincide en todos los casos con la actual numeración. Recordamos que la numeración que se ofrece entre paréntesis es la que se corresponde con las ediciones actuales de las Obras de Juan de la Cruz.]

como se ve con aquel sinsabor en las cosas de Dios»¹²⁷. De hecho, no se preocuparía por nada, si su sequedad se fundase en la tibieza. En la sequedad purificadora, por el contrario, predomina siempre el deseo de servir a Dios. Y el espíritu se fortalece mientras la parte sensible se adormece y se siente sin fuerzas por falta de gusto. «Muda Dios los bienes y fuerza del sentido al espíritu, de los cuales, por no ser capaz el sentido y fuerza natural, se queda ayuno, seco y vacío. Porque la parte sensitiva no tiene habilidad para lo que es puro espíritu, ya así, gustando al espíritu, se desabre la carne y se afloja para obrar. Mas el espíritu que va recibiendo el manjar, anda fuerte y más alerta y solícito que antes en el cuidado de no faltar a Dios»¹²⁸. Pero, porque no está acostumbrado aún a la dulzura espiritual, de primeras no experimenta nada en ello, sino sequedad y disgusto.

3. Reconoce la sequedad purificadora en «el no [75] poder ya meditar ni discurrir en el sentido de la imaginación como solía, aunque más haga de su parte ... comienza Dios a comunicársele, no ya por el sentido, como antes hacía por medio del discurso ..., sino por el espíritu puro, en que no cae discurso sucesivamente, comunicándosele con acto de sencilla contemplación, la cual no alcanzan los sentidos de la parte inferior exteriores ni interiores». Esta contemplación oscura y seca para el hombre sensitivo es “oculta y secreta para el mismo que la tiene”¹²⁹. Ordinariamente le concede “al alma inclinación y gana de estarse a solas y en quietud, sin poder pensar cosa particular ni tener gana de pensarla”¹³⁰. Entonces si las almas permanecieran en esta quietud, «luego en aquel descuido y ocio encontraría delicadamente aquella refección interior. La cual es tan delicada que, ordinariamente si tiene gana o cuidado en sentirla, no la siente ... que es como el aire, que en queriendo encerrar el puño se le sale ... de tal manera pone Dios al alma [76] en este estado, por tan diferente camino la lleva, que si ella quiere obrar con sus potencias antes estorba la obra que Dios va haciendo en ella». La paz, que Dios le quiere regalar por medio de la sequedad del hombre sensual, es «espiritual y delicada» y «hace obra quieta y delicada, solidaria, satisfactoria y pacífica, y muy ajena de todos esotros gustos primeros que eran muy palpables y sensibles»¹³¹. Así se entiende que sólo se perciba el morir del hombre sensible, sin que se rastree la irrupción de una nueva vida que en ella se esconde.

127* Ib. cap. 10, E. Cr. II, p. 28. [1N 9, 3]

128* Ib. II, p. 29 [1N 9, 4].

129* Ib. II, p. 31 [1N 9, 8. 6].

130* Ib. II, p. 30 [1N 9, 6]

131* Ib. § 10, cap. 9, E. Cr. II, p. 31 [1N 9, 6. 7].

No es ninguna exageración, si llamamos crucifixión a los sufrimientos del alma en este estado. Se encuentran como clavadas en su incapacidad de usar sus fuerzas. A la sequedad se añade el tormento del miedo a que estén en un camino equivocado. «Pensando que se les ha acabado el bien espiritual y que los ha dejado Dios». Se esfuerzan en obrar de la manera precedente, y no consiguen otra cosa sino turbar la paz que Dios actúa en ellas. Ahora, el alma no tendría que hacer otra cosa sino «tener paciencia y perseverar en la oración sin hacer ellas nada. Sólo lo que aquí han de hacer [77] es dejar al alma libre y desembarazada y descansada de todas las noticias y pensamientos, no teniendo cuidado allí de qué pensarán ni meditarán, contentándose sólo con una advertencia amorosa y sosegada en Dios y estar sin cuidado, sin eficacia y sin gana de buscarla o sentirla». En lugar de esto se preocupan sin una adecuada dirección, se atormentan, quizás aún, con el pensamiento de que en la oración sólo pierden el tiempo y que mejor deberían abandonarla. Si se hubieran abandonado tranquilamente a la contemplación oscura, pronto habrían sentido lo que dice el segundo verso de la Canción de la noche: la *inflamación del amor*. «Porque la contemplación no es otra cosa que una infusión secreta, pacífica y amorosa de Dios, que si le dan lugar inflama al alma en espíritu de amor»¹³². Al principio esta inflamación de amor no es, por lo general, perceptible para el alma. El alma siente más bien sequedad y vacío, angustia dolorosa y preocupación. Y cuando siente algo de aquello, no es más que una ansia dolorosa de Dios, una dolorosa herida de amor. Sólo más tarde reconocerá, que Dios quería purificarla por la noche del sentido y someter el sentido al espíritu. [78] Entonces exclamará: ¡oh dichosa ventura! Y le resultará claro, qué ganancia ha supuesto para ella «salir sin ser notada»: ha sido liberada de la esclavitud en que la tenían los sentidos, sus inclinaciones se han ido progresivamente desasiéndose de todas las criaturas y dirigiéndose a los bienes eternos. La *noche del sentido* fue para ella la *puerta estrecha* (Mt 7, 14) que conducía a la vida. Ahora tiene que caminar por el *sendero estrecho* de la *noche del espíritu*. Ciertamente son pocos los que llegan tan lejos, pero aún las ventajas de la primera Noche son muchas: el alma adquiere *conocimiento de sí*; llega a juzgar su propia miseria, no encuentra ya en sí nada bueno y aprende con ello a tratar con Dios con mayor temor. Sí, sólo ahora se da cuenta de la *grandeza y sublimidad de Dios*. Precisamente, la liberación de todos los estorbos sensibles la capacita para recibir las iluminaciones y la hace accesible a la verdad. Por esto

132* Ib., § 11, cap. 10, E. Cr. II, pp. 33 ss. [1N 10, 1. 4. 6].

dice el salmo «como tierra reseca, agostada, sin agua. Quisiera contemplarte en tu santuario, ver tu poder y tu gloria » (Sal 62, 3). El salmista quiere dar a entender con ello «que los detalles espirituales y gustos muchos ... le fuesen disposición y medio para conocer la gloria de Dios, [79] sino las sequedades y desarrimos de la parte sensitiva»¹³³. Por «tierra sin camino»¹³⁴ entiende el Santo la incapacidad para formar un concepto de Dios a base del pensamiento discursivo o con el pensamiento indagador ayudado por la imaginación.

En la sequedad y vacío se vuelve el alma *humilde*. Desaparece la soberbia anterior, porque ya nada encuentra en sí que pueda servirle de apoyo para despreciar a los demás: más bien le parecen los otros mucho más perfectos, se despierta en su corazón el amor y aprecio hacia ellos. Tiene demasiado que hacer con su propia miseria como para preocuparse de los demás. A causa de su desamparo se vuelve el alma *sumisa y obediente*: ansía adoctrinamiento para encontrar el camino recto. La avaricia espiritual experimenta una curación radical: si no encuentra ya gusto en ningún ejercicio, se hace más *moderada* y actúa por amor de Dios, sin buscar su propia satisfacción. Lo mismo sucede con todas las imperfecciones. Con ellas desaparece todo desorden e intranquilidad. En su lugar se establece una profunda *paz* y una *constante memoria de Dios*. Desagradarle [80] es su única preocupación. La noche oscura se convierte en escuela de todas las *virtudes*: se ejercita en *resignación y paciencia*, cuando permanece fiel a la vida espiritual, a pesar de no hallar consuelo ni refrigerio. El alma consigue un *amor puro de Dios*, en cuanto que sólo obra por voluntad de Dios. La perseverancia en las contradicciones le da energía y *fortaleza*. La perfecta purificación de todas las inclinaciones y apetitos sensibles conduce a la *libertad de espíritu*, en la que maduran los doce frutos del Espíritu. Ofrece protección contra los tres enemigos: demonio, mundo y carne, que nada pueden contra el espíritu: para ellos el alma salió «sin ser notada». Y ahora que las pasiones han sido aquietadas y que los sentidos adormecidos con la sequedad, exclama: «estando ya mi casa sosegada».

El alma se ha escurrido y ha alcanzado el camino del espíritu, el camino de los aprovechados o la vía iluminativa, en que Dios mismo la quiere enseñar, sin la actividad del alma. Esta se encuentra ahora en

133* Ib. § 2, cap. 12, E. Cr. II, p. 42 [1N 12, 6].

134 *La traducción que usa el Santo del Salmo 63 en 1N 12, 6, dice "En la tierra desierta, sin agua [seca] y sin camino parecí delante de ti para poder ver tu virtud y tu gloria".

un estado de tránsito. La contemplación le proporciona alegrías puramente espirituales, en las que también toman parte los sentidos purificados. Pero, a veces, vuelve todavía a la meditación. Y, también, las alegrías alternan con dolorosas aflicciones. Antes de la entrada en la *noche del espíritu*, a la sequedad y vacío se añaden aún pruebas más duras y dolorosas a causa de penosas tentaciones: el espíritu [81] de impureza y de blasfemia dominan su imaginación, y un “espíritu de vértigo” la sumerge en mil escrúpulos, en confusión y perplejidad. A través de estas tempestades deben ser probadas y fortalecidas las almas y llegar a madurar para la sabiduría. Pero no todos son probados de la misma manera. Muchos no logran traspasar este período de transición. Pero los que tienen que llegar a la meta, han de sufrir mucho. Cuanto más alto es el grado de unión de amor con Dios, al que Dios quiere elevarlas, tanto más profunda y duradera debe ser la purificación. Pues también los aprovechados conservan todavía muchas imperfecciones habituales, de las cuales tienen que ser liberados por la noche del espíritu. Juntamente con el espíritu, llegarán a ser también plenamente purificados los sentidos. Puesto que en ellos tienen su raíz las imperfecciones¹³⁵.

La exposición del camino de la purificación muestra claramente que esta noche no está sin luz, si bien los ojos del alma no están todavía acomodados a ella y no la pueden percibir. En las explicaciones relativamente cortas que dedica el Santo a la noche del sentido, son resaltados fuertemente los apreciadísimos frutos de la noche. Pero esto no contradice el mensaje de la cruz. Ya anteriormente hemos recordado cómo el Salvador cerró el anuncio de su pasión y muerte de cruz con el alegre mensaje de la resurrección. La liturgia de la Iglesia nos recuerda «per passionem et crucem ad resurrectionis gloriam»¹³⁶. Con la muerte del hombre sensitivo comienza a dar sus primeros pasos el hombre espiritual. Pero este maravilloso nuevo movimiento, [82] hasta el momento sólo ha sido aludido. Juan lo ha tratado brevemente en la exposición de la primera noche, porque tenía prisa de llegar a la *noche del espíritu*. Este es su objetivo fundamental. Por ello es mejor que tratemos de las relaciones de la muerte y de la resurrección inmediatamente después de la noche oscura del espíritu.

135* Cf. La noche del espíritu, § 3, cap. 3, E. Cr. II, p. 55 (2N 3).

136 “Por la pasión y la cruz a la gloria de la resurrección”.

2. ESPÍRITU Y FE, MUERTE Y RESURRECCIÓN (Noche del espíritu)

Introducción: desarrollo de la cuestión

La *noche del espíritu* ha sido denominada por Juan como el *camino estrecho*. Pero antes la había denominado *camino de la fe*, y llamó a su oscuridad *media noche*. La fe, por consiguiente, tiene que jugar un papel dominante en la noche del espíritu. Para conseguir claridad al respecto, habrá que dar cuenta de lo que el Santo entiende por “espíritu” y por “fe”. No es tarea fácil¹³⁷. En todo lo que escribe, subyace una *ontología del espíritu*¹³⁸. Pero no tenemos ningún tratado al respecto, quizás, ni él mismo se haya preocupado de elaborar una “teoría” de lo que vivía en él como conocimiento habitual y que caracterizaba sus exteriorizaciones ocasionales¹³⁹. Posiblemente, ni siquiera [83] se habrá preguntado de qué fuentes procedía su conocimiento. Para su objetivo no era importante ser claramente consciente de ello. La investigación ulterior de este significativo interrogante histórico-espiritual nos llevaría demasiado lejos de nuestro camino. Pero no debemos eludir las cuestiones *objetivas* —lo que el Santo entiende por “espíritu” y por “fe”—. Tienen que ser resueltas a base de lo que nos ha dicho de la noche del espíritu¹⁴⁰. Una cierta dificultad se encuentra en el hecho de que la noche oscura está tratada dos veces —en la “Subida” y en la “Noche”—, sin que estos dos tratados estuvieran coordinados uno con otro. Ciertamente encajan uno con otro, puesto que uno trata principalmente la noche activa y el otro la pasiva. Sin embargo, no se pueden ensamblar como las partes de un todo originariamente unitario¹⁴¹, sino que cada parte es un proyecto independiente. Y además se añade todavía, que ambos están incompletos: no nos queda otra posibilidad que la de contemplarlos y evaluarlos uno tras otro.

137 Seguía la frase que luego tachó: “ya que no se ha manifestado expresamente sobre ello.”

138 Continuaba la siguiente frase que después quedó tachada: “y en ella encerrada una *doctrina de la fe*”.

139 Añadió la siguiente frase que después la tachó: “sobre la fe bastante detalladamente”.

140 Continuaba el siguiente texto que después fue tachado por su Autora: “y nosotros tenemos que conformarnos, por el momento, con una claridad provisional (tal como sucedió también con la noche del sentido). Pero tampoco esta exposición “sencilla” está libre de una especial dificultad”.

141 En vez de esta frase había puesto la siguiente que fue tachada: “como se superponen las dos partes de una manzana”.

[84] §1. Desnudez de las potencias espirituales en la noche activa

a *La noche de la fe como camino para la unión*

La segunda noche es más oscura que la primera, porque ésta corresponde a la parte inferior sensitiva del hombre y por ello es más externa. Por el contrario, la noche de la fe corresponde a la parte más elevada y racional, y es por tanto interior, y priva al alma de la luz de la razón o la ciega.

«La fe dicen los teólogos que es un hábito del alma cierto y oscuro»; oscuro porque «hace creer verdades reveladas por el mismo Dios las cuales son sobre toda luz natural y exceden a todo humano entendimiento *sin alguna proporción*. De aquí que para el alma esta excesiva luz que se le da de fe le es oscura tiniebla, porque lo más priva y vence a lo menos». «Así la luz de la fe por su grande exceso oprime y vence a la del entendimiento la cual sólo se extiende de suyo a la ciencia natural»¹⁴². Consecuentemente, puede llegar a ser capaz de percibir lo sobrenatural cuando Dios la quiera levantar al conocimiento sobrenatural. Por sí mismo, el entendimiento puede adquirir sólo conocimientos naturales por vía natural: con ayuda [85] de los sentidos que le representan un objeto. «Para lo cual ha de tener los fantasmas y las figuras de los objetos presentes en sí o en sus semejantes»¹⁴³. Si se habla con un hombre de algo que nunca ha visto y que no conoce nada semejante que pueda servirle de rastro, seguramente podrá captar el nombre pero no conseguirá nunca formarse una imagen de la cosa: por ejemplo, un ciego de nacimiento respecto de los colores. Algo parecido sucede en nosotros con la fe: nos cuenta de cosas de las cuales jamás hemos visto ni oído nada; no conocemos nada que sea parecido. Sólo podemos percibir lo que se nos dice, prescindiendo de la luz de nuestro conocimiento natural. Sólo debemos aceptar lo que oímos, sin que nos haya sido llegado a través del sentido. Por eso es la fe noche completamente oscura para el alma. Pero, precisamente por esto, ella lleva luz al alma: un saber de completa seguridad que supera cualquiera otra ciencia y conocimiento, de tal modo que sólo en la contemplación perfecta podemos alcanzar una correcta idea de la fe. Por ello se dice: «Si non credideritis, non intelligetis («si no creyereis no entenderéis») (Is 7, 9)¹⁴⁴.

142* *Subida*, libro 2º, cap. 2, E. Cr. I, p. 102. [2S 3, 1].

143* Cf. *Subida*, libro 2º, cap. 2, E. Cr. I, p. 103. [2S 3, 2].

144* *Ib.*, I, p. 104 [2S 3, 4. Edith había escrito erróneamente Is 7, 3].

[86] De lo dicho hasta ahora no sólo resulta claro que la fe es una noche oscura, sino también que es un camino: el camino hacia cuya meta tiende el alma, hacia la unión con Dios. Porque ella sola nos da conocimiento de Dios. Y ¿cómo se podría llegar a la unión con Dios sin conocerle? Pero para poder ser dirigida por la fe hasta la meta, el alma tiene que comportarse de manera justa. Tiene que adentrarse en la noche de la fe por su propia elección y con sus propias fuerzas. Después de que, en la noche del sentido, ha negado todo deseo de las criaturas, tiene que morir ahora para llegar hasta Dios¹⁴⁵, a todas sus fuerzas naturales, a sus sentidos y a su misma razón. Pues, para alcanzar la transformación sobrenatural, tiene que dejar tras de sí todo lo natural. Sí, debe desprenderse de todos los bienes sobrenaturales cuando Dios se los regala. Debe deshacerse de todo lo que cae bajo el dominio de su capacidad de comprensión. «Siempre se ha de quedar como desnuda de ellas y a oscuras, así como el ciego, arrimándose a la fe oscura, tomándola por guía y luz y no arrimándose a cosa de las que entiende, gusta y siente e imagina. Porque todo aquello es tiniebla, que la hará errar; y la fe es sobre todo aquel entender y gustar y sentir e imaginar»¹⁴⁶. [87] Respecto a todo ello, el alma tiene que llegar a ser totalmente ciega y permanecer ciega para alcanzar lo que la fe le enseña. Porque el que no es completamente ciego, no se deja guiar por el mozo de ciegos, sino que confía en lo que él ve. «Y así, el alma si estriba en algún saber suyo o gustar o saber de Dios, ... para ir por este camino fácilmente yerra o se detiene, por no se querer quedar bien ciega en fe, que es su verdadero guía». Para llegar a la unión con Dios, el alma «creyendo su ser, que no cae en entendimiento, ni apetito, ni imaginación, ni otro algún sentido, ni en esta vida se puede saber; antes en ella lo más alto que se puede sentir y gustar, etcétera, de Dios, dista en infinita manera de Dios y del poseerle puramente». Si el ama pretende «unirse por gracia perfectamente en esta vida con aquello que por gloria ha de estar unida en la otra —lo cual, como aquí dice San Pablo, no vio ojo, ni oyó oído, ni cayó en corazón de hombre en carne» (1Cor 2, 9; Is 64, 4), [88] entonces «ha de ser a oscuras de todo cuanto puede entrar por el ojo, y de todo lo que se puede recibir con el oído, y se puede imaginar con la fantasía, y comprender con el corazón, que aquí significa el alma»¹⁴⁷. Si se apoya todavía en sus propias fuerzas, sólo se crea dificultades e impedimentos. Respecto a su meta, abandonar el propio camino equivale a seguir el verdadero. Sí, «en

145 Escribió estas cuatro palabras en sustitución de: «en relación con Dios».

146* *Ib.*, libro II, cap. 3, E. Cr. I, 107 [2S 4, 2].

147* *Ib.*, I, p. 108 [2S 4, 3 s.].

este camino el entrar en camino es dejar su camino; o, por mejor decir, es pasar *al término*, y dejar su modo es entrar en lo que no tiene modo, que es Dios, porque el alma que a este estado llega, ya no tiene modos ni maneras, ni menos se ase ni puede asir a ellos», a ningún modo especial de entender, ni de gustar, ni de sentir, «aunque en sí encierra todos los modos, al modo del que no tiene nada, que lo tiene todo»¹⁴⁸. Gracias a la superación de sus límites naturales, interior y exteriormente, «entra en límite sobrenatural que no tiene modo alguno, teniendo en sustancia todos los modos»¹⁴⁹. Tiene que elevarse sobre todo lo espiritual que, de manera natural, puede conocer y entender, incluso sobre todo lo espiritual que en esta vida [89] puede gustar y sentir con los sentidos. Cuanto más aprecia todo ello, tanto más se aleja del supremo bien. Si en comparación con éste, todo lo tiene por poco, así «a oscuras, grandemente se acerca el alma a la unión por medio de la fe»¹⁵⁰.

El Santo inserta en este lugar, para una mejor comprensión, una breve aclaración de lo que en todas estas exposiciones entiende por “unión”: no una unión esencial de Dios con todas las cosas por la cual éstas permanecen en su ser, sino una “unión y transformación del alma con Dios” por amor; ésta no subsiste siempre como la otra, sino sólo “cuando viene a haber semejanza de amor”¹⁵¹. Aquella unión es natural, ésta sobrenatural. La sobrenatural se establece cuando la voluntad del alma y la de Dios quedan fundidas en *una*, de tal modo que no hay nada en una que contradiga a la otra. Cuando, entonces, el alma “quitare de sí totalmente lo que repugna y no conforma con la voluntad divina, quedará transformada en Dios por amor”¹⁵². “Esto se entiende, no sólo lo que repugna según el acto, sino también según el hábito ... Y [90] por cuanto toda cualquier criatura, todas las acciones y habilidades de ellas no cuadran ni llegan a lo que es Dios, por eso se ha de desnudar el alma de toda criatura y acciones y habilidades suyas,... y así se transforma en Dios”¹⁵³. La luz divina habita también naturalmente en el alma. Pero sólo cuando se despoja de todo lo que no es Dios por amor de Dios, —¡esto se llama amor!—, puede iluminar y ser transformada en Dios. “Y le comunica Dios su ser sobrenatural de tal manera, que parece el mismo Dios y tiene lo que tiene el mismo Dios.” Y llega a tanto esta unión “que todas las cosas de Dios y el alma son unas en transformación partici-

148* Ib., I, p. 108 [2S 4, 5].

149 2S 4, 5.

150* *Subida*, libro II, cap. 3, E. Cr. I, p. 108s. [2S 4, 6].

151 2S 5, 3.

152 Ib.

153 2S 5, 4.

pante. Y el alma más parece Dios que alma”. Ella es Dios por participación, pero, a pesar de la transformación, conserva “su ser naturalmente tan distinto ... del de Dios como antes”¹⁵⁴.

b. *Desnudez de las potencias espirituales como camino y muerte de cruz*

La desnudez, que se exige para esta unión transformante, tiene que actuarse en el *entendimiento* por medio de la *fe*, en la *memoria* por la *esperanza*, y en la *voluntad* por el *amor*. De la fe ya se ha indicado, que concede al entendimiento un conocimiento seguro aunque oscuro. Le muestra a Dios como luz inaccesible, incomprensible e infinito, ante quien fallan todas las fuerzas naturales y, precisamente por eso lleva al entendimiento de nuevo hacia su total nada; reconoce su propia impotencia y la grandeza de Dios. Del mismo modo, la esperanza vacía la memoria, porque se ocupa de algo que no posee. “Pues ¿cómo es posible esperar una cosa que se ve?” (Rom 8, 24). [91] Nos enseña a esperar todo de Dios y nada de nosotros mismos o de las otras criaturas; esperar de él una felicidad sin fin y renunciar por ello en esta vida a todo gusto y posesión. Finalmente, el amor libera la voluntad de todas las cosas, en cuanto que obliga a amar a Dios sobre todas ellas. Pero esto sólo es posible, cuando se ha eliminado el apetito de las criaturas.

Este camino de desasimiento total ha sido descrito anteriormente como el *camino estrecho* que pocos encuentran (Mt 7, 14). El camino que conduce al alto monte de la perfección y que sólo puede ser recorrido por aquellos a los que ninguna carga hace retroceder. El *camino de la cruz*, al cual Jesús invita a sus discípulos: “Si alguno quiere venir detrás de mí, que se niegue a sí mismo, que cargue con su cruz y que me siga. Porque, el que quiera salvar su vida, la perderá; pero el que pierda su vida por mí ..., la salvará” (Mc 8, 34-35). Lo que aquí se exige, no es simplemente un poco de recogimiento y una cierta mejora en este u otro aspecto; una pequeña prolongación de la oración o un poco de mortificación; teniendo en ello el gusto de las consolaciones y sentimientos espirituales. Los que con ello se quieren conformar, “huyen de ello como de la muerte”, “de donde les nace que en ofreciéndoseles algo de esto sólido y perfecto, que es la aniquilación de toda suavidad en Dios, en sequedad, en sinsabor, en trabajo, lo cual es la cruz pura espiritual y desnudez [92] de espíritu pobre de Cristo”. Lo otro es “buscarse a sí

154* Ib, libro 2º, cap. 4, E. Cr. I, pp. 113s. [2S 5, 7].

mismo en Dios, ... harto contrario al amor. Porque buscarse a sí en Dios, es buscar los regalos y recreaciones de Dios, mas buscar a Dios en sí es no sólo querer carecer de eso y de esotro por Dios, sino inclinarse a escoger por Cristo todo lo más desabrido, ahora de Dios, ahora del mundo; y esto es amor de Dios.”¹⁵⁵ Odiar su alma –y por eso mismo salvarla – significa renunciar por amor de Cristo a “todo lo que puede apetecer y gustar escogiendo lo que más se parece a la cruz...”¹⁵⁶. Beber el cáliz con el Señor (Mt 20, 21) significa morir a la naturaleza –tanto sensitiva como espiritual–. Sólo así puede ascender por el camino estrecho. “Pues en él no cabe más que la negación, ... y la cruz, que es el báculo para arribar, por el cual grandemente se le aligera y facilita. De donde nuestro Señor por san Mateo dijo: Mi yugo es suave y mi carga ligera (Mt 11,30), la cual es la cruz. Porque, si el hombre se determina a sujetarse a llevar esta cruz, que es ... llevar trabajo en todas las cosas por Dios, [93] en todas ellas hallará grande alivio y suavidad para hallar este camino así, desnudo de todo, sin querer nada. Empero, si pretende tener algo, ahora de Dios, ahora de otra cosa, con propiedad alguna, no va desnudo ni negado en todo; y así, ni cabrá ni podrá subir por esta senda angosta hacia arriba.”¹⁵⁷ Las almas espirituales tienen que persuadirse “cómo este camino de Dios no consiste en multiplicidad de consideraciones, ni modos, ni maneras, ni gustos ...; sino en una cosa sola necesaria, que es saberse negar de veras, según lo exterior e interior, dándose al padecer por Cristo y aniquilarse en todo; porque, ejercitándose en esto, todo esotro y más que ello se obra y se halla en ello. Y si en este ejercicio hay falta, que es el total y la raíz de las virtudes, todas esotras maneras es andar por las ramas y no aprovechar, aunque tengan tan altas consideraciones y comunicaciones como los ángeles”.¹⁵⁸ Cristo es nuestro camino. Lo que importa es comprender, cómo hemos de caminar según el modelo de Cristo. “Cuanto a lo primero, cierto está que él murió a lo sensitivo, espiritualmente en su vida y naturalmente en su muerte. Porque, como él [94] dijo, en la vida no tuvo dónde reclinar su cabeza (Mt 8,20), y en la muerte lo tuvo menos”¹⁵⁹. “Cuanto a lo segundo, cierto está que al punto de la muerte quedó también aniquilado en el alma sin consuelo y alivio alguno, dejándole el Padre así en íntima sequedad, según la parte inferior. Por lo cual fue necesitado a clamar diciendo: ¡Dios mío, Dios mío!, ¿por qué me has desamparado? (Mt

155* Ib., Libro II, cap. 6, E. Cr. I, p. 122 [2S 7, 5].

156 2S 7, 6.

157 2S 7.

158 2S 7, 8.

159 2S 7, 10.

27,46). Lo cual fue el mayor desamparo sensitivamente que había tenido en su vida. Y así, en él hizo la mayor obra que en toda su vida con milagros y obras había hecho ..., que fue reconciliar y unir al género humano por gracia con Dios. Y esto fue, como digo, al tiempo y punto que este Señor estuvo más aniquilado en todo ...: acerca de la reputación de los hombres, porque, como lo veían morir, antes hacían burla de él que le estimaban en algo; y acerca de la naturaleza, pues en ella se aniquilaba muriendo; y acerca del amparo y consuelo espiritual del Padre, pues en aquel tiempo le desamparó porque puramente pagase la deuda y uniese al hombre con Dios ...¹⁶⁰; para que entienda el buen espiritual el misterio de la puerta y del camino de Cristo para unirse con Dios, [95] y sepa que cuanto más se aniquilare por Dios, según estas dos partes, sensitiva y espiritual, tanto más se une a Dios y tanto mayor obra hace. Y cuando viniere a quedar resuelto en nada, que será la suma humildad, quedará hecha la unión espiritual entre el alma y Dios, que es el mayor y más alto estado a que en esta vida se puede llegar. No consiste, pues, en recreaciones y gustos, y sentimientos espirituales, sino en una viva muerte de cruz sensitiva y espiritual, esto es, interior y exterior”¹⁶¹.

c. *Incapacidad de todo lo creado como medio para la unión.
Insuficiencia del conocimiento natural y sobrenatural*

Se puede percibir aquí el palpito del corazón de nuestro santo Padre. Habla de la gran verdad que ha conocido, anunciarla es su misión: nuestra meta es la unión con Dios, nuestro camino Cristo crucificado, ser uno con él llegando a ser crucificados. El único medio apropiado para ello es la fe. Pero esto ha de ser probado, demostrando que ninguna otra cosa real o imaginaria puede servirnos para ello. Todo medio tiene que corresponder a su fin. Sólo puede ser medio para la unión con Dios el “que junta con él y tiene con él próxima [96] semejanza”¹⁶². Esto no se puede decir de ninguna cosa creada. “De Dios a ellas ningún respecto hay ni semejanza esencial, antes la distancia que hay entre su divino ser y el de ellas es infinita, por eso es imposible que el entendimiento pueda dar en Dios por medio de las criaturas, ahora sean celestiales ahora terrenas.”¹⁶³ Incluso los ángeles y santos están tan lejos de la esencia

160 Tachó la siguiente frase: “porque puramente pagase la deuda y uniese al hombre con Dios, quedando así aniquilado y resuelto así como en nada.” (2S 7,11).

161* Ib., Libro II, cap. 6, E.Cr. I, p. 123 ss [2S 7, 11...]

162 2S 8, 2.

163 2S 8, 3.

divina que no puede el entendimiento por su medio unirse perfectamente a Dios. Y esto mismo vale para “todo lo que la imaginación pueda imaginar y el entendimiento recibir y entender en esta vida”¹⁶⁴. El mundo natural lo conoce a través de formas y figuras que perciben los sentidos. Y éstas no le sirven para adelantar en el camino que conduce a Dios. Y también lo que aquí en la tierra puede conocer del mundo sobrenatural, tampoco puede ayudarle a conocer de una manera precisa a Dios. El entendimiento no puede con sus propias fuerzas formarse un concepto adecuado de Dios, ni la memoria con su fantasía crear formas o imágenes [97] que puedan representar a Dios, la voluntad no puede saborear ningún placer o gusto parecido a aquel que es Dios mismo. Por eso, para llegar hasta Dios “ha de ir no entendiendo que queriendo entender, y antes cegándose y poniéndose en tiniebla, que abriendo los ojos”¹⁶⁵. Por eso el Areopagita llama a la contemplación *mística teología*, esto es, sabiduría de Dios secreta y “rayo de tiniebla”¹⁶⁶.

La oscuridad que conduce hasta Dios es, como ya sabemos, la *fe*. Es el único medio que nos conduce a la unión, porque nos pone a Dios delante de los ojos tal como él es: como infinito y Trino-Uno. La fe es semejante a Dios porque ambos ciegan el entendimiento y se le aparecen como tiniebla. “Y por tanto, cuanto más fe el alma tiene, más unida está con Dios”¹⁶⁷. Su oscuridad la representa la Sagrada Escritura en la imagen de la *nube* bajo la cual Dios se ocultaba en las revelaciones del Antiguo Testamento: ante Moisés sobre la montaña¹⁶⁸; en el templo de Salomón¹⁶⁹. En esta oscuridad se oculta la luz de la verdad. Será descubierta e irradiará cuando desaparezca la fe al acabar la vida¹⁷⁰. Pero mientras tanto necesitamos de ella. Lo que ella nos da —la *contemplación*—, es un *conocimiento oscuro y general*; se opone, no sólo, a la actividad intelectual natural, sino [98] también a los diversos modos de *conocimientos sobrenaturales*, participados particularmente al entendimiento y perceptibles con claridad: *visiones, revelaciones, locuciones y percepciones espirituales*. Pueden mostrarse a los ojos del cuerpo figuras del otro mundo, ángeles o Santos, o un resplandor extraordinario. Pueden oírse palabras extraordinarias, percibirse olores agradables, gus-

164* *Subida*, libro 2º, cap. 7, E. Cr. I, p. 128ss [2S 8, 4].

165 2S 8, 5.

166* *Teología mística*, I, 1 [Edición española de las Obras Completas del Pseudo Dionisio Areopagita, o.c., p. 371]; *Subida*, libro 2º, cap. 7, E. Cr. I, p. 130 [2S 8, 5-6].

167 2S 9, 1.

168* Ex 19, 9. 16 y 24, 15 s.

169* 1Re 8, 12.

170* *Subida*, libro 2º, cap. 8, E. Cr. I, p. 133 [2S 9, 3].

tarse gustos sensibles o sentirse grandes sensaciones de placer en el tacto. Todo esto ha de desecharse, sin investigar si es bueno o malo en sí. Es muy posible que estas cosas vengan de Dios, pero no hay ninguna seguridad en ello. A Dios le corresponde, de manera más apropiada, comunicarse al espíritu que al sentido, y en ello encuentra el alma mayor seguridad y hace mayores progresos, mientras que con los fenómenos sensibles, por lo regular, van unidos grandes peligros. Pues los sentidos creen poder juzgar acerca de las cosas espirituales, cuando están capacitados para ello, como un burro las cosas de la razón. En este terreno también el demonio puede ejercitar sus artes, puesto que tiene influjo en lo corpóreo. Y aunque las figuras procedan de Dios, son tan poco provechosas para el espíritu, ya que cuanto más [99] externas aparecen, menos estimulan al espíritu de oración, y dan la sensación de que tienen más importancia y que pueden guiar mejor que la fe. Además, seducen al alma a un concepto más alto de sí misma. Por eso el demonio se sirve gustosamente de ellas, para perjudicar a las almas. Por todos estos motivos, lo mejor es rechazar tales imágenes. Si son de Dios, nada pierde el alma en ello; puesto que toda comunicación que procede de Dios “en ese mismo punto que parece o se siente, hace su efecto en el espíritu, sin dar lugar que el alma tenga tiempo de deliberación en quererlo o no quererlo”¹⁷¹. Y contrariamente a lo que acontece con las visiones del demonio que “sólo pueden poner primeros movimientos en la voluntad y no moverla a más si ella no quiere”, las divinas “penetran el alma, y mueven la voluntad a amar, y dejan su efecto, al cual no puede el alma resistir, aunque quiera”¹⁷². A pesar de estos efectos saludables, el alma no debe tener ningún deseo por tales fenómenos: 1) “porque mucho dero-gan a la fe las cosas que se experimentan con los sentidos, porque la fe, como habemos dicho, es sobre todo sentido. Y así apártase del medio de la unión de Dios...”¹⁷³; [100] 2) Detienen al espíritu y le impiden levantarse a lo invisible. 3) No dejan llegar al alma al verdadero abandono y desnudez del espíritu; 4) al quedarse pegada a lo sensible se hace menos permeable al espíritu de piedad; 5) al procurar egoístamente las visiones, pierde la gracia que Dios quería concederle. 6) Con ello da paso al demonio para engañarla con tales visiones. Porque si el alma rechaza y se muestra “contraria a ellas, el demonio va cesando de que ve que no hace daño, y Dios, por el contrario, va aumentando y aventajando las mercedes en aquella alma humilde y des apropiada, haciéndola sobre lo

171 2S 11, 6.

172 2S 11, 6.

173 2S 11, 7.

mucho, como al siervo que fue fiel en lo poco (Mt 25,21)”¹⁷⁴. “...si todavía, el alma fuere fiel y retirada, no parará el Señor hasta subirla de grado en grado hasta la divina unión y transformación”¹⁷⁵.

Al igual que las percepciones de los sentidos exteriores, también hay que rechazar las *imágenes de los sentidos interiores, imaginación y fantasía*. La una busca representar imágenes, la otra da forma a lo imaginado. Ambas son importantes para la *meditación*, que es una *reflexión* [101] de tales imágenes. (Por ejemplo, se puede representar a Cristo en la cruz, o en la columna de la flagelación, o a Dios en el trono de gloria)¹⁷⁶. Todas estas imágenes sirven tan poco de medio inmediato para la unión como los objetos de los sentidos exteriores, porque “la imaginación no puede fabricar ni imaginar cosas algunas fuera de las que con los sentidos exteriores ha experimentado, ... cuando mucho componer semejanzas de estas cosas vistas, u oídas y sentidas”; con todo éstas no pertenecen a una categoría más alta que las sensibles. “Porque, ... no pueden tener alguna proporción con el ser de Dios”¹⁷⁷, por eso, nada de lo que siempre puede representarse como semejante a él, puede ser medio inmediato para la unión con Dios. Para los principiantes puede ser necesario imaginarse a Dios como un gran fuego, o resplandor, o algo semejante, para que el alma se inflame o mueva a amor a través de lo sensible. Pero estas imágenes servirán tan sólo como medio remoto; las almas “ordinariamente han de pasar ... para llegar al término y estancia del reposo espiritual”. Pero “ha de ser de manera que pasen por ellos y no se estén siempre en ellos, porque de esa manera nunca llegarían al término...”¹⁷⁸

El momento [102] correcto para abandonar la etapa de la meditación ha llegado cuando concurren las tres señales que ya conocemos por la “noche oscura del sentido”¹⁷⁹; cuando el alma no encuentra ya gusto, ni jugo en la oración discursiva; cuando no siente tampoco inclinación a ocuparse de otras cosas; cuando prefiere permanecer totalmente tranquila con Dios, en un general y amoroso conocimiento de Dios. Este conocimiento amoroso ordinariamente es fruto de muchas meditaciones precedentes, ganado a través de penosas reflexiones sobre conocimien-

174 2S 11, 8.

175* *Subida*, libro 2º, cap. 10, Ed. Cr. I, pp. 137 ss. [2S 11, 9].

176 Cf. 2S 12, 3.

177 2S 12, 4.

178* *Ib.*, libro 2º, cap. 11, E.Cr. I, pp. 146 ss. [2 S 12, 5].

179* En la *Subida* (libro 2º, cap. 11 y 12) están expuestas en una versión algo diferente [2S 13-14].

tos particulares, que por el largo ejercicio se han convertido en un estado permanente. Pero Dios suscita a veces este estado en el alma sin muchos ejercicios precedentes, “poniéndolas luego en contemplación y amor”. Este conocimiento general amoroso no permite ya más distinciones, ni se detiene en particularidades. “Por lo cual, en poniéndose en oración, ya, como quien tiene allegada el agua, bebe sin trabajo en suavidad, sin ser necesario sacarla por los arcaduces de las pesadas consideraciones y formas y figuras. De manera que, luego en poniéndose delante de Dios, se pone en acto de noticia confusa, amorosa, pacífica y sosegada, [103] en que está el alma bebiendo sabiduría y amor y sabor”¹⁸⁰. Toda la intranquilidad y tormento vienen de no entender este estado y del regreso a la reflexión ya infructuosa.

En la contemplación están unidas activamente las potencias espirituales, memoria, entendimiento y voluntad. Pero en la meditación y reflexión Juan de la Cruz ve además una actividad de las potencias del sentido. Cuanto más puro, simple y perfecto, espiritual e interior es el conocimiento genérico –y esto sucede cuando se derrama en un alma completamente pura, libre de todas las demás impresiones y conocimientos particulares–, tanto más libre y delicada será, y tanto más pronto podrá sustraerse a la percepción. El alma se encuentra como en un profundo olvido y vive como fuera del tiempo. La oración le parece muy breve, aunque haya durado horas. Esta breve oración “penetra los cielos porque el alma está unida en inteligencia celestial”¹⁸¹. Deja como efecto un cierto levantamiento de la mente al conocimiento celestial, y, al mismo tiempo, enajenación y desasimiento de todas las cosas, formas y figuras. Igualmente, la mayoría de las veces queda afectada la voluntad: sumergida en deleite de amor, sin que sepa cuál es el objeto particular de este amor. [104] La actividad del alma en este estado consiste simplemente en percibir “lo que le dan, como acaece en las iluminaciones e ilustraciones o inspiraciones de Dios”¹⁸². Es una luz clara y serena la que se le infunde. Nada puede asemejarsele, por lo cual el acudir a objetos o consideraciones particulares “impediría la luz limpia y sencilla general del espíritu, poniendo aquellas nubes en medio”¹⁸³. “...esta luz nunca falta en el alma; pero, por las formas y velos de criatura con que el alma está velada y embarazada no se le infunde. Que, si quitase estos impedimentos y velos del todo, como después se dirá, quedándose en la

180 2S 14, 2.

181* *Subida*, libro 2º, cap. 12, E. Cr. I, pp. 154 ss. [2S 14, 11].

182 2S 15, 2.

183 2S 15, 3.

pura desnudez y pobreza de espíritu, luego el alma, ya sencilla y pura, se transforma en la sencilla y pura sabiduría, que es el Hijo de Dios¹⁸⁴. Y se infundirá en el alma “el divino sosiego y paz con admirables y subidas noticias de Dios, envueltas en divino amor”¹⁸⁵. En este estado elevado de unión de amor ya no se comunica Dios al alma “mediante algún disfraz de visión imaginaria o semejanza o figura, ... sino que boca a boca (Num 12, 6 ss), [105] esto es, esencia pura y desnuda de Dios, que es la boca de Dios en amor, con esencia pura y desnuda del alma, que es la boca del alma en amor de Dios”¹⁸⁶. Pero para llegar hasta aquí es preciso andar un largo camino. Dios guía al alma gradualmente a esta elevada cumbre. Se acomoda a su naturaleza y le comunica al principio “desde el bajo y fin extremo de los sentidos del alma, para así ir la llevando al modo de ella hasta el otro fin de su sabiduría espiritual”, la instruye “por formas, imágenes y vías sensibles ..., ahora naturales, ahora sobrenaturales, y por discursos, a ese sumo espíritu de Dios”¹⁸⁷. En este plan divino de educación también entran las visiones de la imaginación. Pero en ellas solamente se debe atender a “lo que Dios pretende y quiere, que es el espíritu de devoción, pues que no las da para otro fin principal; y se deja lo que él dejaría de dar, si se pudiese recibir en el espíritu sin ... el ejercicio y aprehensión del sentido”¹⁸⁸, de esto se puede prescindir.

En el Antiguo Testamento estaba permitido, en conformidad con la ordenación divina, desear visiones y revelaciones, y dejarse guiar por ellas, porque Dios descubría de esta forma los secretos de fe y anunciaba su voluntad. [106] Y es que “lo que antiguamente habló Dios en los profetas a nuestros padres de muchos modos y de muchas maneras ahora a la postre, en estos días nos lo ha hablado en el Hijo todo de una vez”¹⁸⁹. Antes hablaba Dios para prometernos a Cristo. Ahora todo nos lo ha dado en El y nos ha dicho: “¡Escuchadle!” (Mt 17,5). Desear ahora revelaciones sería falta de fe. “En El están ocultos todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia” (Col 2, 3)¹⁹⁰. “Y así, en todo nos tenemos de guiar por la ley de Cristo-hombre y de su Iglesia y ministros, humana y visiblemente, y por esa vía remediar nuestras ignorancias y flaquezas espirituales; que para todo hallaremos abundante medicina por esta

184 2S 15, 4.

185* Ib., libro 2º, cap. 13, E. Cr. I, pp 164 s. [2S 15, 5].

186* Ib., libro 2º, cap. 14, E. Cr. I, pp 168 s. [2S 16, 9].

187 2S 17, 3.

188* Ib., libro 2º, cap. 15, E. Cr. I, pp 174 s. [2S 17, 9].

189 2S 22, 4.

190 Cf. 2S 22, 6.

vía ... Y no se ha de creer cosa por vía sobrenatural, sino sólo lo que es enseñanza de Cristo-hombre como digo, y de sus ministros, hombres”¹⁹¹. “Todo lo demás no es nada ni se ha de creer si no conforma con ello”¹⁹². Incluso en la Antigua Alianza no les estaba permitido a todos interrogar a Dios, y no a todos daba una respuesta, sino sólo a los sacerdotes y profetas. “Es Dios tan amigo que el gobierno y trato del hombre sea también por otro hombre semejante a él y que por razón natural sea el hombre regido y gobernado, que [107] totalmente quiere que a las cosas que sobrenaturalmente nos comunica no las demos entero crédito ..., hasta que pasen por este arcaduz humano de la boca del hombre. Y así, siempre que algo dice o revela al alma”, fluye “una manera de inclinación puesta en la misma alma, a que se diga a quien conviene decirse”¹⁹³. “Porque en aquellos que se juntan a tratar la verdad, se junta él allí para declararla y confirmarla en ellos...”¹⁹⁴

A lo que el entendimiento comprende con ayuda de los sentidos exteriores o interiores hay que añadir las *comunicaciones puramente espirituales*: éstas se ofrecen al entendimiento sin intervención de los sentidos exteriores ni interiores y sin su propio obrar “clara y distintamente por vía sobrenatural pasivamente, que es sin poner el alma algún acto u obra de su parte, a lo menos activo”¹⁹⁵. Juan distingue entre *visiones, revelaciones, locuciones y sentimientos espirituales*, y agrupa a los cuatro bajo la denominación general de *aprehensiones intelectuales*, porque en todas ellas se da un *mirar espiritual*. En sentido más estricto llama “visión” a lo que es visto espiritualmente a la manera de visión corporal; consecuentemente puede llamarse “revelación” [108] a lo que el alma recibe a manera de cosas nuevas nunca recibidas antes por el entendimiento; y a lo que el alma recibe a modo de oír, denomina “locución”; y a lo que recibe a modo de los demás sentidos... llama “sentimiento espiritual”. En ninguno de ellos intervienen ni formas, ni imágenes, ni figuras, sino que inmediatamente se comunican por una *intervención sobrenatural* y con la mediación sobrenatural. Aunque si estas aprehensiones son de más subidos quilates y más provechosas que las que se reciben por medio de los sentidos o por la imaginación, no debe ocuparse en ellos, pues también por ellos puede suceder que “el entendimiento ... no embarazándose y endureciéndose con ellas se le impida

191 2S 22, 7.

192 2S 22, 8.

193 2S 22, 9.

194* Ib., libro II, cap. 20, E. Cr. I, p 210 ss [2S 22, 11].

195 2S 23, 1.

el camino de la soledad y desnudez”¹⁹⁶. Las visiones pueden representar ante los ojos del alma tanto seres corporales como incorpóreos. El alma puede contemplar en una cierta luz sobrenatural todas las cosas corporales que hay en el cielo o en la tierra. Los seres incorpóreos (Dios, ángeles, alma) sólo pueden ser vistos con la luz de la gloria, y por lo tanto no en esta vida. “Porque si Dios las quisiese comunicar al alma esencialmente, como ellas son, luego saldría de las carnes y se desataría de la vida mortal”¹⁹⁷. Estas visiones sólo pueden excepcionalmente concederse a alguno, “y esto, dispensando Dios o salvando la condición y vida natural, abstrayendo totalmente al espíritu de ella, y que con su favor se suplan las veces naturales [109] del alma acerca del cuerpo. Que, por eso, cuando se piensa que las vio San Pablo, es a saber: las sustancias separadas en el tercer cielo, ..., fue arrebatado a ellas (2Cor 12, 2)”¹⁹⁸. Pero estas visiones sólo rarísimas veces acaecen y únicamente en hombres como Moisés, Elías y Pablo, “que son muy fuertes¹⁹⁹ del espíritu de la Iglesia y ley de Dios”²⁰⁰. Según el funcionamiento habitual de las cosas, las sustancias espirituales “no se pueden desnudar y claramente ver en esta vida con el entendimiento, puédense, empero, sentir en la sustancia del alma con suavísimos toques y juntas”. Esta «esta noticia oscura amorosa, que es la fe, sirve en esta vida para la divina unión, como la lumbre de gloria sirve en la otra de medio para la clara visión de Dios»²⁰¹.

Por eso, se ha adelantado ya algo que será tratado más tarde. Por ahora lo dicho es suficiente para tener alguna claridad acerca de las visiones espirituales de cosas corporales. Son contempladas internamente por el entendimiento por la luz sobrenatural, como los ojos ven las cosas con la luz natural. Pero la mirada espiritual es más sutil y clara que la corporal. Es como el resplandor del relámpago que en la oscura noche, súbitamente y por un instante, hace ver las cosas clara y distintamente. Bajo la acción de la luz espiritual se imprimen [110] las cosas tan profundamente en el alma que, cada vez que con la gracia de Dios las advierte, las reconoce como las vio la primera vez. Producen en el alma quietud, claridad, alegría celestial, amor puro, humildad y elevación del espíritu a Dios. Por estos efectos se distinguen de las imitacio-

196* Ib., libro II, cap. 21, E. Cr. I, p. 223 ss. [2S 23,4].

197 2S 24, 2.

198 2S 24, 3.

199 Edith traduce aquí “fuentes”, tal como de hecho aparece en la E. Cr. usada por ella.

200 2S 24, 3.

201* Ib., libro 2º, cap. 22, E. Cr. I, p. 225 ss. [2S 24, 4].

nes que el diablo puede presentar. A pesar de todo, hay que mantenerse frente a ellas en actitud de rechazo. Si el alma quisiera grabarlas en su interior como un tesoro, entonces esas impresiones, imágenes y personas se adueñarían de su interior y serían un impedimento en el camino hacia Dios a través de la renuncia de todas las cosas creadas. Ciertamente, el recuerdo de tales visiones puede alcanzar un cierto grado de amor de Dios. Pero en los grados más altos sólo puede hacerlo la *fe pura*. Cuando la fe, a través de la desnudez, la oscuridad y la pobreza espiritual, echa sus raíces en el alma, se vierten en él, al mismo tiempo, *esperanza* y *amor*, ciertamente un amor que no se da a conocer por sentimiento alguno de ternura en el alma, sino que se manifiesta por un mayor ánimo y una desconocida fortaleza²⁰². A Dios, el incomprensible, que está sobre todo, “nos conviene [111] ir a Él por negación de todo”²⁰³.

Con el nombre de “*revelaciones*” designa Juan dos tipos de comunicaciones espirituales: *conocimiento intelectual*, en el que se descubren *verdades ocultas* —pueden referirse a cosas materiales o espirituales—, y *revelaciones en sentido propio y estricto*, por cuyo medio se dan a conocer *misterios*. El conocimiento de verdades puras es completamente distinto de las visiones corporales de las que hemos hablado antes. En ellas pueden ser conocidas verdades acerca del Creador y de las criaturas. Y vienen acompañadas de un deleite incomparable e inefable. “Porque acaecen estas noticias derechamente acerca de Dios, sintiendo altísimamente de algún atributo de Dios, ...; y todas las veces que se siente, se pega en el alma aquello que se siente; que, por cuanto es pura contemplación, ve claro el alma que no hay cómo poder decir algo de ello, si no fuese decir algunos términos generales ...; mas no para que en ellos se pueda acabar de entender lo que allí el alma gustó y sintió”²⁰⁴. Si se trata [112] de un conocimiento de Dios mismo, ahí no hay cosa particular que distinguir²⁰⁵. “Estas altas noticias no las puede tener sino el alma que llega a unión de Dios, porque ellas mismas son la misma unión” un “cierto toque que se hace del alma en la Divinidad...” que “penetra la sustancia²⁰⁶ del alma”²⁰⁷. De algunas “noticias y toques de éstos que hace Dios en la sustancia del alma”, basta una de ellas “para quitar al alma de una vez todas las imperfecciones que ella no había

202 Cf. 2S 24, 8.

203* Ib., libro 2º, cap. 22, E. Cr. I, p. 231 [2S 24, 9].

204 2S 26, 3.

205 Cf. 2S 26, 4.

206 Había escrito y luego corregido: “lo más interior” (das Innerste).

207 2S 26, 5.

podido quitar en toda la vida, mas la deja llena de virtudes y bienes de Dios²⁰⁸. Y son de un deleite tan profundo, que con uno sólo, el alma “se daría por bien pagada de todos los trabajos que en su vida hubiese padecido, aunque fuesen innumerables...”²⁰⁹ El alma no puede llegar por sus propios esfuerzos a tal elevado conocimiento. Sólo Dios obra en ella sin su colaboración, a menudo cuando menos lo piensa o lo desea²¹⁰. Y como llegan al alma tan repentinamente y sin su cooperación, “no tiene el alma que hacer en ellas en quererlas o no quererlas, sino háyase humilde y resignadamente acerca de ellas, que Dios [113] hará su obra como y cuando él quisiere”²¹¹.

El Santo no aconseja, pues, rechazar estos conocimientos como de los que antes se ha hablado. Son parte de la unión, hacia la cual quiere conducir. Por ellos tiene que desasirse de todo lo demás y aceptar todos los sufrimientos con “humildad y padecer por amor de Dios con resignación de toda retribución; porque estas mercedes ... son hechas con muy particular amor de Dios que tiene con la tal alma, porque el alma también se le tiene a él muy desapropiado ... que manifiesta Dios al alma que se llega a él y de veras le ama”²¹².

Muy diferentes de estos conocimientos son los otros que se refieren a cosas, también a hechos y sucesos entre los hombres. Pertenecen al espíritu de los profetas y a lo que san Pablo llama “discreción de espíritus” (1Cor 12, 10)²¹³. Se imprimen profundamente en el alma y despiertan un convencimiento inquebrantable de su verdad. Sin embargo, tiene que ser sometido su juicio al del director espiritual, porque el camino de la fe conduce de manera más segura a la unión con Dios que el de la razón. Así, algunos hombres llegan de manera sobrenatural al conocimiento de la naturaleza [114] y de sus fuerzas. A veces son sólo iluminaciones particulares y pasajeras, pero en los aprovechados son conocimientos generales y duraderos. Los hombres espirituales pueden barruntar también por la fuerza de la iluminación sobrenatural, a menudo por signos imperceptibles externamente, lo que pasa en el interior de otras personas. Además, se les comunica un conocimiento de acciones y sucesos de personas ausentes. Estos conocimientos son recibidos sin la propia colaboración. Puede ser que, sin pensar mínimamente en ello,

208 2S 26, 6.

209 2S 26, 7.

210 Cf. 2S 26, 8.

211 2S 26, 9.

212* Ib., libro 2º, cap. 24, E.Cr. I, pp 235 ss. [2S 26, 10]

213 2S 26, 11.

adquiera un claro conocimiento de lo que ha leído u oído, mucho mejor de lo que aporta una explicación. Sucede, incluso, que oye palabras de un idioma desconocido y, sin embargo, comprende perfectamente su sentido. En este terreno (al contrario de lo que acontecía en el anterior) el demonio tiene nuevamente un amplio campo de juego. Con todo, a parte de ello, tienen poco valor para el fin de la divina unión y encierran muchos peligros; por eso, lo mejor es alejarlas de sí, dar cuenta de ellas al director y seguir su consejo. Estas cosas son comunicadas al alma sólo pasivamente y “siempre se queda en ella el efecto que Dios quiere, sin que el alma ponga su diligencia en ello”²¹⁴.

[115] Las *revelaciones en sentido estricto* se refieren a los *misterios de la fe*: a la *esencia de Dios* (Trinidad y Unidad) así como a la *acción divina en la creación*. A este segundo género pertenecen las promesas y amenazas que hace Dios por boca de los profetas, así como lo que “Dios ordinariamente revela, así acerca del universo en general como también en particular, acerca de reinos, provincias y estados y familias y personas particulares”²¹⁵. Cuando al espíritu le son presentadas las verdades de fe no se trata, en sentido estricto, de revelaciones, puesto que ya están reveladas, sino que son un ofrecimiento y aclaración de la verdad ya revelada. Pero como todo esto se comunica por medio de palabras o señales, puede ser imitado, aunque burdamente, por el demonio. Por eso, si se revelase algo que se apartara de la fe, de ninguna manera se podría aceptar. E, incluso, ante una nueva manifestación de verdades ya reveladas, no debe el alma “creerlas porque entonces se revelan de nuevo, sino porque ya están reveladas bastantemente a la Iglesia”²¹⁶. Y “conviene al alma mucho no querer entender cosas claras acerca de la fe para conservar puro y entero el mérito de ella y también para venir en esta noche del entendimiento a la [116] divina luz de la divina unión”²¹⁷. El alma obrará inteligentemente, guardándose de todas estas comunicaciones “para caminar pura y sin error en la noche de la fe a la unión”²¹⁸.

Juan ha denominado como tercer grupo de comunicaciones espirituales las *locuciones*, percibidas por el entendimiento sin intervención de los sentidos corporales. Las divide en *sucesivas, formales y sustanciales*²¹⁹. Las primeras son palabras y conclusiones que forma el espíri-

214* Ib., libro 2º, cap. 24, E.Cr. I, pp 243 ss. [2S 26, 18].

215 2S 27, 1.

216 2S 27, 4.

217 2S 27, 5.

218* Ib., libro 2º, cap. 25, E. Cr. I, pp 245 ss. [2S 27, 7].

219 Cf. 2S 28.

tu recogido en sí. Esto sucede cuando está "recogido y embebido en alguna consideración muy atento". Él "va discurrendo de uno en otro y formando palabras y razones muy a propósito con tanta facilidad y distinción, y tales cosas no sabidas de él". Le parece como si alguien en su interior le diera la respuesta y le enseñase. De hecho habla consigo mismo, se plantea preguntas y responde, pero él no es más que el instrumento del Espíritu Santo, bajo cuyo influjo piensa. "Porque como entonces el entendimiento está recogido y unido con la verdad de aquello que piensa"²²⁰, y el [117] Espíritu Divino también está unido con él en aquella verdad, como lo está siempre en toda verdad, de aquí es que, comunicando el entendimiento en esta manera con el Espíritu Divino mediante aquella verdad, juntamente vaya formando en el interior y sucesivamente las demás verdades que son acerca de aquella que pensaba, abriéndole puerta y yéndole dando luz el Espíritu Santo enseñador"²²¹. A pesar de toda esta iluminación no se está totalmente seguro contra el error, a veces, porque la luz es tan delicada y espiritual que el entendimiento no se encuentra totalmente a su gusto; otras veces, porque él mismo puede imaginar las conclusiones racionales y equivocarse. Al inicio "comenzó a tomar hilo de la verdad al principio, y luego pone de suyo la habilidad o incapacidad"²²² de su bajo entendimiento..."²²³ Puede suceder que, un entendimiento vivo y penetrante por naturaleza, pueda sin ninguna ayuda sobrenatural llegar a semejante actividad del espíritu y piense después estar iluminado por Dios. A este peligro se añade otro: que el alma piense, que por estas pretendidas locuciones divinas, se le comunica algo grande y se deje apartar del abismo de la fe. Así hay que protegerse de ello, incluso cuando el entendimiento deba la iluminación al Espíritu Santo. El entendimiento es iluminado por el Espíritu Santo conforme al grado de su recogimiento. Pero nunca alcanza mayor recogimiento que en la fe. "Porque cuanto más pura y esmerada está el alma en fe, más tiene de caridad infusa de Dios; y cuanto más [118] caridad tiene, tanto más la alumbra y comunica los dones del Espíritu Santo"²²⁴. La luz que recibe en la fe, en comparación con lo que le es comunicado por medio de la iluminación de

220 Había hecho otra traducción que luego tachó: "Pues cuando el alma se dedica a la meditación, entonces el entendimiento está recogido en las verdades de la materia de meditación, y está totalmente unido a ellas".

221 2S 29, 1.

222 Había escrito lo siguiente, pero después lo tachó: "racional o disparatado, según",

223 2S 29, 3.

224 2S 29, 6.

verdades particulares, es como el oro más fino frente a un vulgar metal, y como el océano frente a una gota de agua. "Porque en la una manera se le comunica sabiduría de una, o dos, o tres verdades, etc., y en la otra se le comunica toda la Sabiduría de Dios generalmente, que es el Hijo de Dios, que se comunica al alma en fe"²²⁵. Esta plenitud es menoscabada, si se preocupa de cualquier comunicación espiritual. Más bien, con corazón puro y sencillo, "aplique la voluntad con amor a Dios,"²²⁶... en él "fundar la voluntad en fortaleza del amor humilde, y obrar de veras," es decir, "padecer imitando al Hijo de Dios en su vida y mortificaciones; que éste es el camino para venir a todo bien espiritual, y no muchos discursos interiores"²²⁷. Estos pueden provenir, no sólo de la actividad de la propia naturaleza, sino también del influjo del demonio. Con todo, según su origen, dejan efectos en el alma, pero sólo es posible con una gran experiencia de la vida interior, [119] distinguirlos con seguridad. Por lo cual, lo mejor es no darles ningún valor. Debemos de estar contentos "de saber los misterios y verdades con la sencillez y verdad que nos les propone la Iglesia. Que esto basta para inflamar mucho la voluntad"²²⁸.

Las *locuciones formales* se diferencian de las sucesivas en que el espíritu las recibe sin poner nada de su parte, incluso sin estar recogido o sin haber pensado en lo que recibe. A veces quedan fuertemente impresas y otras veces son como pensamientos a través de los cuales se comunica algo. Unas veces constan de una sola palabra, otras contienen muchas; también se dan largas enseñanzas. No dejan ninguna impresión profunda, porque, por lo general, su única finalidad es enseñar o esclarecer al alma acerca de algún punto determinado. La mayoría conceden al alma la disposición para llevar a cabo lo que comportan. Pero también puede suceder, que el alma sienta repugnancia a lo que debe hacer. Y esto lo permite Dios, sobre todo, cuando se trata de obras importantes que puedan suponer para ella un signo especial. Por el contrario, para las cosas habituales y humildes les concede fácil disponibilidad. [120] Precisamente lo contrario acaece cuando son del demonio. Entonces el alma se muestra llena de celo para las obras grandes y extraordinarias, y siente repugnancia para las comunes. También aquí resulta difícil distinguir lo que viene del bueno o del mal espíritu. Por eso, "de todas estas palabras formales tan poco caso ha de hacer el alma como de las otras

225 2S 29, 6.

226 2S 29, 7.

227 2S 29, 9.

228* Ib., libro 2º, cap. 27, E.Cr. I, pp. 251 ss. [2S 28, 12].

sucesivas”²²⁹ Tampoco se debe seguir nunca de inmediato lo que las palabras exigen, sino que antes hay que comunicarlas con alguna persona espiritual experimentada y seguir su consejo. Si no se encuentra a nadie con suficiente experiencia, lo mejor es quedarse con lo que ellas contienen de seguro y esencial, y no preocuparse más de ello ni comunicarlo a nadie²³⁰.

Las *locuciones sustanciales* tienen en común con las formales el que con claridad y perceptiblemente se imprimen en el alma, pero difieren de ellas por su *efecto fuerte y esencial*; causan en el alma lo mismo que dicen. Si les dice el Señor: ¡ámame!, entonces, si se trata de palabras sustanciales, poseerán y sentirán de inmediato este verdadero amor. Las palabras: ¡no temas!, dichas a un alma angustiada, despertarán en el mismo momento [121] un gran valor y paz. Tales locuciones son para el alma “vida y virtud y bien incomparable, porque la hace más bien una palabra de éstas que cuanto el alma ha hecho toda su vida”²³¹. Ella ya no tiene nada que hacer, nada que desear, nada que temer. También es indiferente, si desea las locuciones o si por el contrario se opone a ellas. Tampoco necesita preocuparse de poner por obra lo recibido, puesto que el mismo Dios lo realiza. Las locuciones se le comunican sin su deseo. Ella “háyase con resignación y humildad en ellas. No tiene que desear, porque el efecto de ellas queda sustanciado en el alma y lleno del bien de Dios, al cual, como le recibe pasivamente, su acción es menos en todo”²³². No hay que temer aquí ningún engaño del entendimiento o del demonio, porque ninguno de los dos es capaz de tales efectos sustanciales. Sólo en el caso de que un alma hubiera hecho un pacto libre con el demonio, podría imprimirle sus pensamientos y palabras; pero serían efectos malos, imposible sería que pudiera producir efectos semejantes a los de Dios.

“Y así, estas palabras sustanciales sirven [122] mucho para la unión del alma con Dios, y cuanto más interiores, más sustanciales son y más aprovechan”²³³.

Como cuarto y último género de aprehensiones intelectuales se cuentan los *sentimientos espirituales*. Tienen su sede, en parte, en la voluntad y, en parte, en la sustancia del alma. Ya los primeros, cuando son de Dios, son muy subidos. Los segundos “son altísimos y de gran

bien y provecho”²³⁴. Para el alma y también para su director, es insondable el cómo y el porqué Dios comunica tales gracias. Son independientes de sus meditaciones y de sus obras. Ciertamente, a través de éstas puede el alma predisponerse a estas gracias; pero Dios las da “a quien quiere y por lo que él quiere”²³⁵. A algunos, que se han ejercitado en muchas obras, no se les comunican estos toques y, en cambio, a otros muchos, que han hecho menos, se los dará en grado subido y abundantemente. Muchos de estos toques pueden conocerse claramente, pero pasan pronto; otros son menos determinados, pero duran más. [123] “...de estos sentimientos –así de los de la voluntad como de los que son en la sustancia del alma, ahora sean los toques de Dios que los causan repentinos, ahora sean durables y sucesivos– muchas veces, como digo, redundan en el entendimiento aprehensión de noticia o inteligencia, la cual suele ser un subidísimo sentir de Dios y sabrosísimo en el entendimiento; al cual no se puede poner nombre tampoco, como al sentimiento de donde redundan”²³⁶. Estos conocimientos son más o menos elevados y claros, según la diversidad de toques divinos de donde surgen los sentimientos y, como consecuencia, los conocimientos. Los conocimientos²³⁷, así como los sentimientos, son comunicados al alma pasivamente. “Él tampoco ha de hacer nada en ellos, sino haberse pasivamente acerca de ellos, sin entrometer su capacidad natural. Porque, ... facilísimamente con su actividad turbará y deshará aquellas noticias delicadas, que son una sabrosa inteligencia sobrenatural a que no llega el natural ni la puede comprender ... no ha de ... tener gana de admitirlas, porque el entendimiento no vaya de suyo formando otras, ni el demonio tenga entrada con otras varias y falsas...” El alma tiene que estar “resignada, humilde y pasivamente en ellas”. Dios le comunicará todas las gracias “cuando él fuere servido, viéndola humilde y desapropiada”²³⁸.

d) *Desnudez de la memoria*

El Santo generalmente se ha ocupado de señalar en las explicaciones expuestas las relaciones que existen entre el conocimiento y la fe en relación con la meta de la unión con Dios. Un amplio reino del espíritu se ha abierto ante nosotros. Una serie variadísima de fenómenos aními-

229 2S 30, 5.

230* Ib., libro 2º, cap. 28, E.Cr. I, pp. 258 ss. [2S 30, 5].

231 2S 31, 1.

232 2S 31, 2

233* Ib., libro 2º, cap. 29, E. Cr. I, pp. 261 ss. [2S 31, 2].

234 2S 32, 2.

235 2S 32, 2.

236 2S 32, 3.

237 Anteriormente había escrito “percepciones”, pero lo corrigió.

238* Ib., libro 2º, cap. 30, E. Cr. I, pp 264 ss. [2S 32, 4].

cos, de cuya existencia ni siquiera sospecha la experiencia común, ha sido descubierta, descrita e investigada magistralmente en su significado en relación a los acontecimientos espirituales. En nuestro contexto no es posible ni siquiera señalar todos los problemas y aspectos que de aquí se derivan. Entresacaremos los más importantes para nuestro intento. Pero antes tenemos que seguir aún el pensamiento del Santo. Ya en las páginas precedentes ha afirmado vigorosamente que el camino de la fe va a través de la noche y que es un camino de cruz. Por otro lado, se ha hablado tanto de luz y de felicidad²³⁹, que, a veces, pudiera parecer [125] que ha sido abandonado el tema de la noche y de la cruz. Pero en cuanto no se trataba de una anticipación de la meta – la cual hay que conocer para comprender el camino –, toda esta riqueza de iluminaciones y de gracias ha sido desarrollada sólo para mostrar que hay que renunciar a ello. Sólo quien ha poseído esta riqueza puede medir convenientemente lo doloroso que tal desasimiento voluntario resulta: cómo se vuelve oscuro cuando en medio de la luminosa luz se cierran los ojos; cómo es una verdadera crucifixión someter la vida del espíritu y privarle de todo lo que le satisface. Ya se ha advertido cómo con esta purificación no sólo se ve afectado el entendimiento, sino también las demás potencias del alma: memoria y voluntad. El último libro de la “Subida” está consagrado a prepararlas para la unión con Dios.

Porque “a Dios el alma antes le ha de ir conociendo por lo que no es que por lo que es, ... para ir a él ha de ir negando y no admitiendo hasta lo último que pudiese negar de sus aprehensiones, así naturales como sobrenaturales”²⁴⁰.

[126] Para la memoria así lo haremos, “sacándola de sus límites y quicios naturales y subiéndola sobre él, esto es, sobre toda noticia distinta y posesión aprehensible, en suma esperanza de Dios incompreensible”²⁴¹. Hay que despojarla también de todos los conocimientos e imágenes que ha adquirido por la vía de los sentidos corporales. “Como Dios no tiene forma ni imagen que pueda ser comprendida de la memoria,” tiene que liberarse de todas las formas fuera de Dios; es decir, “cuando está unida con Dios, ... se queda sin forma y sin figura, perdida la imaginación, embebida la memoria en un sumo bien, en grande olvido, sin acuerdo de nada”²⁴². Este perfecto vaciarse que tiene lugar en la unión no es –al igual que la unión misma– fruto solamente de la

239 Primero había usado el término “gozo” (Wonne).

240 3S 2, 3.

241 3S 2, 3.

242 3S 2, 4.

propia actividad. Se trata de “cosa notable”. “Cuando Dios hace estos toques de unión en la memoria, súbitamente le da un vuelco en el cerebro, ... que parece se desvanece toda la cabeza, [127] y que se pierde todo el juicio y el sentido; y esto a veces más, y a veces menos, según que es más o menos fuerte el toque, y entonces ... se vacía y purga la memoria ... de todas las noticias”²⁴³. La suspensión de la imaginación y el olvido de la memoria “de tal manera es a veces ..., que se pasa mucho tiempo sin sentirlo y sin saber qué se hizo en aquel tiempo”²⁴⁴. (Una tal suspensión de la potencia sólo puede tener lugar en los principios de la unión, pero no en los perfectos. En éstos va todo dirigido por el Espíritu Santo: él las advierte a su debido tiempo de lo que tienen que hacer, y así se libran de las faltas en la conducta exterior que son propias del estado de transición).

Así pues, la perfecta purificación es experimentada pasivamente de mano de Dios. Lo único que tiene que hacer el alma es disponerse para ella: de todo lo que le ofrecen los sentidos “no haga archivo ni presa de ellas en la memoria, sino que las deje luego olvidar, y lo procure con la eficacia, si es menester, que otros acordarse; de manera que no le quede en la memoria alguna noticia ni figura de ellas, como si en el mundo no fuesen, dejando la memoria libre y desembarazada, no atándola a ninguna consideración de arriba ni de abajo, ... dejándola ... perder en olvido, como cosa [128] que estorba”²⁴⁵.

Por el contrario, un alma espiritual “que todavía quiere usar de las noticias y discursos naturales de la memoria para ir a Dios”²⁴⁶ experimentará tres géneros de daños. Por parte de las cosas del mundo tendrá que sufrir hartas mezquindades, “así como falsedades, imperfecciones, apetitos, juicios, perdimiento de tiempo, etc.”²⁴⁷. Si se deja que la memoria se entretenga con lo que ha percibido por los sentidos, hallará “Imperfecciones a cada paso ...; en lo cual se le ha de pegar alguna afición, ahora de dolor, ahora de temor, ahora de odio, o de vana esperanza y vano gozo y vanagloria ...; y en el alma pegan mucha impureza sutilísimamente, aunque sean los discursos y noticias acerca de cosas de

243 3S 2, 5

244* Ib., libro 3º, cap. 1, E. Cr. I, pp. 271 ss. [Hay que tener en cuenta que la edición que usa Edith Stein, también en este caso, tiene una división en capítulos diferente a las ediciones actuales. La correspondiente en la versión actual que seguimos es 3S 2, 6].

245* *Subida*, libro 3º, cap. 1, E. Cr. I, p. 277. [3S 2, 14].

246 3S 3, 1.

247 3S 3, 2.

Dios²⁴⁸ ... De todos los cuales daños yo creo no habrá quien bien se libre, si no es cegando y oscureciendo la memoria acerca de todas las cosas²⁴⁹. Sin duda, "lo que fuere puramente de Dios y ayudare aquella noticia confusa, universal, pura y sencilla, que eso no se deje, sino lo que detuviere en imagen, forma, figura o semejanza de criatura"²⁵⁰.

Lo mejor es "aprender a poner las potencias en silencio y callando, para que hable Dios"²⁵¹. Entonces "se las llenará de paz, declinando sobre ella, ... como un río de paz, en que la quitará todos los recelos [129] y sospechas, turbación y tinieblas que la hacían temer que estaba o que iba perdida"²⁵².

Otros inconvenientes vienen por parte del demonio. Él "tiene gran mano en el alma por este medio, porque puede añadir formas, noticias y discursos²⁵³, y por medio de ellos afectar el alma con soberbia, avaricia, ira, envidia, etc., y poner odio injusto, amor vano, ... Y, finalmente, todos los más engaños que hace el demonio y males al alma entran por las noticias y discursos²⁵⁴ de la memoria; la cual, si se oscurece en todas ellas y se aniquila en olvido, cierra totalmente la puerta a este daño del demonio y se libra de todas estas cosas, que es gran bien"²⁵⁵.

El tercer daño consiste en que los contenidos naturales de la memoria en el alma "pueden impedir el bien moral y privar de lo espiritual"²⁵⁶. El bien moral "consiste en la rienda de las pasiones y freno de los apetitos²⁵⁷ desordenados"²⁵⁸, de manera que con ello se hace posible: la paz, sosiego, tranquilidad del alma y las virtudes morales que son su cortejo. Toda confusión y toda turbación de la paz, le vienen al alma de los [130] contenidos²⁵⁹ de la memoria. Pero el alma que vive desasosegada, que no tiene ningún apoyo en el bien moral, tampoco "es capaz, en cuanto

248 La traducción que usa Edith y que corregimos en el texto, traduce muy mal esta última afirmación del Santo: "cosas distintas, que impiden la perfecta pureza del alma y la más alta unión con Dios".

249 3S 3, 3.

250 Este texto lo tomó Edith de la edición de Gerardo (I, 281), sin embargo en las ediciones modernas no aparece.

251 3S 3, 4.

252* Ib., libro 3º, cap 1, E.Cr. I, p. 280. [3S 3, 6].

253 En su lugar aparece tachada la palabra: "ocurrencias".

254 Anteriormente había escrito y tachado: "representaciones" (Vorstellungen).

255 Ib., libro 3º, cap. 3, E. Cr. I, p. 283 [3S 4, 1].

256 3S 5, 1.

257 Había escrito: "antojos" (Gelüste), pero lo corrigió poniendo "apetitos" (Begierde).

258 3S 5, 1.

259 Había escrito: "percepciones" (Wahrnehmungen), pero lo tachó.

tal, de lo espiritual, el cual no se imprime sino en el alma moderada y que está en paz"²⁶⁰. Si el alma hace caso de los contenidos de la memoria²⁶¹ y se inclina a ellos, y así "no es posible que esté libre para lo incomprensible que es Dios". Si quiere llegar a unirse con Dios, debe "de trocar lo conmutable y comprensible, por lo inmutable e incomprensible"²⁶². Entonces en lugar de estos daños o inconvenientes gana el alma los provechos opuestos: tranquilidad y paz de espíritu, pureza de conciencia y de alma, y con ello la mejor preparación para recibir "la sabiduría humana y divina y las virtudes"²⁶³. Queda libre de muchas sugerencias, tentaciones y desasosiegos del enemigo malo, que hace presa en tales pensamientos. Se dispone para las inspiraciones y consuelos del Espíritu Santo²⁶⁴.

Al igual que las percepciones de los sentidos, también las visiones, revelaciones, locuciones y sentimientos sobrenaturales dejan frecuentemente una muy viva impresión en la memoria o en la fantasía. También para ellas [131] vale el principio de que el alma nunca debe reflexionar sobre cosas claras y distintas para conservarlas en la memoria. "Cuanto el alma más presa hace en alguna aprehensión natural o sobrenatural distinta y clara, menos capacidad y disposición tiene en sí para entrar en el abismo²⁶⁵ de la fe, donde todo lo demás se absorbe²⁶⁶. Porque ... ningunas formas ni noticias ... son Dios, -ni tienen proporción con Dios, ni pueden ser próximo medio para su unión-"²⁶⁷. De todas ellas hay que liberar a la memoria, "para unirse con Dios en esperanza. Porque toda posesión es contra esperanza ... De donde, cuanto más la memoria se desposee, tanto más tiene de esperanza, y cuanto más de esperanza tiene, tanto más tiene de unión de Dios". "...cuando se hubiere desposeído perfectamente quedará con la posesión de Dios en unión divina"²⁶⁸.

La ocupación en conocimientos sobrenaturales trae al alma cinco daños o inconvenientes:

260 3S 5, 3.

261 Primero había escrito: "percepciones y conocimientos de la memoria" (Wahrnehmungen und Erkenntnisse des Gedächtnisses), y después lo corrigió.

262* Ib., libro 3º, cap. 4, E. Cr. I, p. 285 s. [3S 5, 3].

263 3S 6, 1.

264* Ib., libro 3º, cap. 5, E. Cr. I, p. 287 s. [3S 6, 1].

265 Anteriormente había escrito y tachado: "en lo profundo".

266 Había escrito y luego tachado: "deja brotar todo conocimiento en sí".

267 La última frase, que hemos puesto entre guiones, no aparece en las nuevas ediciones críticas de Juan de la Cruz. La introducimos aquí, no obstante, puesto que el texto que sigue Edith de la E. Cr., así lo ofrece.

268* Ib., libro 3º, cap 6, Ed. Cr. I, pp. 289 s. [3S 7, 2].

Primeramente se engaña frecuentemente en el juicio, toma por revelación divina, lo que es un simple juego de la fantasía, o ve cosas divinas en lo que es ilusión satánica, etc. Por ello debe el alma «no querer aplicar su juicio para saber, qué sea lo que en sí tiene y siente ... Pues todo cuanto ellas son en sí, no le pueden ayudar al amor de Dios tanto como el menor acto de fe viva y esperanza, que se hace en vacío y renunciación de todo»²⁶⁹.

El segundo daño es el peligro de caer en la presunción o vanidad. Piensa que está muy adelantada porque recibe comunicaciones sobrenaturales, y mira con orgullo farisaico a los demás, que no experimentan tales señales de favor. A este respecto debe el alma tener en cuenta dos cosas:

1. “La virtud no está en las aprehensiones y sentimientos de Dios, por subidos que sean, ni en nada de lo que a este talle pueden sentir en sí; sino por el contrario, está en lo que no sienten en sí, que es mucha humildad y desprecio de sí y de todas sus cosas, ... y gustar de que los demás sientan de él aquello mismo...”²⁷⁰

2. “Ha menester advertir que todas las visiones, revelaciones y sentimientos del cielo, ... no valen tanto como el menor acto de humildad, la cual tiene los efectos de la caridad, que no estima sus cosas ni las procura, [133] ni piensa mal sino de sí, y de sí ningún bien piensa sino de los demás”²⁷¹.

El tercer inconveniente viene del demonio, “puede representar en la memoria y fantasía muchas noticias y formas falsas, que parezcan verdaderas y buenas”²⁷². Se le aparece al alma como un ángel de luz. Es capaz, incluso, en comunicaciones que realmente vienen de Dios, de suscitar sentimientos desordenados, sensitivos y espirituales, seduciendo a ello al alma y empujándola a la gula espiritual. Se vuelve ciega en el placer y tiene más en cuenta la satisfacción sensible que el amor. Ya no se preocupa del desasimimiento y del amor, tal como exigen las virtudes teologales. El origen de este mal hay que buscarlo en que “al principio no fue negando el gusto de aquellas cosas sobrenaturales”²⁷³.

Del cuarto inconveniente ya hemos hablado repetidas veces; que toda posesión de la memoria es un impedimento para la unión con Dios por medio de la esperanza.

269* Ib., libro 3º, cap 7, Ed. Cr. I, pp. 291 s. [3S 8, 5].

270 3S 9, 3.

271* Ib., libro 3º, cap. 8, E.Cr. I, pp. 293 ss. [3S 9, 4].

272 3S 10, 1.

273* Ib., libro 3º, cap. 9, E. Cr. I, pp. 295 s. [3S 10, 2].

Finalmente, y en quinto lugar, las representaciones e imágenes de la imaginación, que se guardan en la memoria, pueden conducir a “juzgar del ser y alteza de Dios menos digna y altamente [134] de lo que conviene a su incomprehensibilidad”; no “sentir de Dios tan altamente como enseña la fe, que nos dice ser incomparable e incomprehensible”. El alma “en esta vida no es capaz de recibir clara y distintamente sino lo que cae debajo de género y especie”. Pero Dios no cae bajo nada de esto y en consecuencia no puede ser comparado con ninguna criatura terrena, con ninguna imagen ni conocimiento que pueda ser aprendido por el alma. “Por tanto, el que embaraza la memoria y las demás potencias del alma con lo que ellas pueden comprender, no puede estimar a Dios ni sentir de él como debe”²⁷⁴.

Estos daños e inconvenientes, en el caso de un perfecto desasimimiento, se truecan en sus respectivas ventajas. A la tranquilidad y paz, que ya lleva consigo la desnudez de las percepciones naturales, se añade el que se ven libres de la preocupación de si estas comunicaciones sobrenaturales sean buenas o malas. No necesita “del trabajo y tiempo que había de gastar con los maestros espirituales, queriendo que se las averigüe ..., pues de ninguna ha de hacer caso. Y así el tiempo y caudal ... lo puede emplear en otro mejor y más provechoso ejercicio, que es el de la voluntad para con Dios, y en cuidar de buscar la desnudez [135] y pobreza espiritual y sensitiva”²⁷⁵, es decir, que se preocupa verdaderamente de ir adelante interna y externamente sin reparar en consuelos y aprensiones. Este rechazo de las comunicaciones divinas no implica apagar el espíritu. El alma con sus propias fuerzas no es capaz más que de actividad natural, sin que pueda realizar nada en el orden sobrenatural: sólo Dios la mueve a ello. Por esta razón “ha de impedir con su obra activa la pasiva que Dios le está comunicando, que es el espíritu, porque se pone en su propia obra, que es de otro género y más baja que la que Dios le comunica, porque la de Dios es pasiva y sobrenatural y la del alma activa y natural y esto sería apagar el espíritu”²⁷⁶.

“Las potencias del alma, no pueden, de suyo, hacer reflexión y operación sino sobre alguna forma o figura o imagen, y ésta es [la corteza y accidente de la sustancia y espíritu que hay debajo de la tal corteza y accidente]. La cual sustancia y espíritu no se une con las potencias del ánima en esta verdadera inteligencia y amor, sino cuando ya cesa la operación de las potencias. Porque la pretensión y fin de la tal operación no

274* Ib., libro 3º, cap. 119, E. Cr. I, pp. 298 s. [3S 12, 1].

275 3S 13, 1.

276 3S 13, 3.

es sino venir a recibir en el alma la sustancia entendida y amada de aquellas formas. De donde la diferencia que hay entre la operación activa y la pasiva, ... es la que hay entre lo que se está haciendo y lo que está ya hecho, que es, como entre lo que se pretende conseguir y alcanzar, y entre lo que está ya conseguido y alcanzado". Hacer uso activo de estas aprensiones sobrenaturales de la facultad del alma, "no sería menos que dejar lo hecho para volverlo a hacer"²⁷⁷. El alma tiene que dirigir su preocupación «en todas las aprensiones que de arriba le vinieron ... no haciendo caso de la letra y corteza (esto es, de lo que significa o representa o da a entender) advertir sólo en tener el amor de Dios que interiormente le causan en el alma ... Y para sólo este efecto bien podrá algunas veces acordarse de aquella imagen y aprehensión que le causó el amor, para poner el espíritu en motivos de amor. Porque aunque no hace después tanto efecto cuando se acuerda como la primera vez que se comunicó ..., se renueva el amor y hay levantamiento de la mente en Dios, mayormente cuando es la recordación de algunas imágenes, figuras o sentimientos sobrenaturales, que suelen sellarse o imprimirse en el alma, de manera que duran mucho tiempo, y algunas nunca se quitan del alma"²⁷⁸. [137] Tales recuerdos "casi cada vez que el alma advierte en ellos le hacen divinos efectos de amor, suavidad, luz, etc., unas veces más, otras menos; porque para estos se las imprimieron y así es una gran merced a quien Dios la hace porque es tener un minero de bienes"²⁷⁹. Estas imágenes "están asentadas vivamente en el alma según su memoria inteligible, que no son como otras imágenes y formas que se conservan en la fantasía". No necesita el alma de la fantasía para acordarse de ellas, "porque ve que las tiene en sí misma como se ve la imagen en el espejo". Si se acuerda de ellas para despertar el amor, así dejan de ser impedimento, "porque no le estorbarán para la unión de amor en fe, como no quiera embeberse en la figura sino aprovecharse del amor"²⁸⁰. Pero estas imágenes formales son más bien raras, y para quien no tiene experiencia de ello, resulta dificultoso distinguirlas de las que sólo proceden de la fantasía. «Pero ahora sean éstas, ahora aquéllas, bueno le es al alma no querer comprender nada, sino a Dios por fe en esperanza"²⁸¹.

La memoria conserva no sólo [138] imágenes, sino también *puramente noticias espirituales*. "Después de haber caído en el alma alguna

277 3S 13, 4.

278 3S 13, 6.

279 3S 13, 6.

280 3S 13, 7.

281* Ib., libro 3º, cap. 12. E.Cr. I, pp. 300 ss. [3S 13, 9].

de ellas, se puede, cuando quisiere acordar de ellas"²⁸², porque la noticia deja en el alma una forma, imagen o concepto de tipo espiritual. Se trata, como ya hemos advertido anteriormente, del conocimiento de las perfecciones increadas o de las cosas creadas. Se puede recordar las noticias de la segunda especie, para despertar el amor; "pero si no le causa el acordarse de ellas buen efecto, nunca quiera pasarlas por la memoria. Mas de las cosas increadas, digo que se procure acordar las veces que pudiere, porque ... son toques y sentimientos de unión en Dios, que es donde vamos encaminando al alma"²⁸³. No se acuerda aquí por medio de una forma o una figura, ya que nada tiene que se las asemeje, sino sólo por sus efectos: luz, amor, deleite, renovación espiritual. Y cuanto más a menudo se acuerda de ellos, "se le renueva algo de esto"²⁸⁴.

Resumiendo, recuerda el Santo una vez más que, sólo le interesa conducir la memoria a la unión con Dios. Porque se puede esperar sólo lo que no se posee, tanto más [139] perfecta será la esperanza cuanto menos posea. "Cuanto más el alma desaposeionare la memoria de formas y cosas memorables que no son Dios, tanto más pondrá la memoria en Dios y más vacía la tendrá para esperar de El el lleno de su memoria». Todas las veces que se le presenten figuras o noticias, debe rechazarlas y volverse con amor a Dios. El alma puede usar de estos recuerdos sólo en la medida en que lo exige el cumplimiento de sus obligaciones. Pero aún así, sin que se dé ningún apego y alegría en ello, para que no absorban completamente al alma"²⁸⁵.

e) *Purificación de la voluntad*

"No hubiéramos hecho nada en purgar el entendimiento para fundarle en la virtud de la fe, y a la memoria de la esperanza, si no purgásemos también la voluntad acerca de la tercera virtud que es la caridad"²⁸⁶. Todo lo que conviene para que esta potencia sea formada por el amor de Dios, está perfectamente expresado en las palabras del Deuteronomio: "amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas» (Deut 6, 5). "La fortaleza del [140]

282 3S 14, 1.

283 3S 14, 2.

284* Ib., libro 3º, cap. 13, E.Cr. I, pp. 306 ss. [3S 14, 2].

285* Ib., libro 3º, cap. 14, E.Cr. I, pp. 308 ss. [3S 15, 1].

286 3S 16, 1.

alma consiste en sus potencias, pasiones y apetitos²⁸⁷, todo lo cual es gobernado por la voluntad. Pues cuando estas pasiones y potencias y apetitos endereza a Dios la voluntad, y las desvía de todo lo que no es Dios, entonces guarda la fortaleza del alma para Dios y así viene a amar a Dios de toda su fortaleza²⁸⁸.

Como obstáculo principal se encuentran en el camino las cuatro "pasiones" del alma: *gozo, esperanza, dolor y temor*. "Las cuales pasiones²⁸⁹ poniéndolas en obra de razón en orden a Dios, de manera que el alma no se goce sino de lo que es puramente honra y gloria de Dios nuestro Señor, ni tenga esperanza de otra cosa ni se duela sino de lo que a eso tocara, ni tema sino a Dios solo, está claro que enderezan la fortaleza del alma y su habilidad para Dios. Porque cuanto más se gozare en otra cosa el alma, tanto menos fuertemente se empleará su gozo en Dios²⁹⁰. A través de la purificación de la voluntad de sus deseos, "de voluntad humana y baja venga a ser voluntad divina, hecha una misma cosa con la voluntad de Dios"²⁹¹. Las pasiones, si no son frenadas, crían en el alma *todas las imperfecciones*; pero tan pronto como son bien [141] ordenadas y subyugadas, suscitan todas las virtudes. Las cuatro están tan unidas que el sometimiento de una conlleva también el de las otras: donde la voluntad se goza de algo, tiene en sí el germen de la esperanza, del dolor y del temor, en relación al mismo objeto. Una pasión arrastra consigo a las demás, lleva cautiva a la voluntad y al alma entera, y no la deja volar "a la libertad y descanso de la dulce contemplación y unión"²⁹².

En el siguiente tratado sobre el *gozo* se establece el principio fundamental: «la voluntad no se debe gozar, sino de aquello que es honra y gloria de Dios y que la mayor honra que le podemos dar, es servirle según la perfección evangélica; y lo que es fuera de esto, es de ningún valor y provecho para el hombre²⁹³. Más adelante se ofrece una ulterior

287* Sobre el concepto tomista de "passio", cf. *Des hl. Thomas von Aquino Untersuchungen über die Wahrheit. In deutscher Übertragung von Edith Stein*, vol I, p. 329, nota 1 (Breslau 1931); también los lugares correspondientes en el Vocabulario de términos latín-alemán (Breslau 1934) bajo el término "passiv". [Una nueva edición de este trabajo steinian aparecerá en los vols. 23 y 24 de ESGA].

288 3S 16, 2.

289 El termino usado por Edith es el originario latino *Passionen*, sobrepuesto a *Leidenschaften*.

290 3S 16, 2.

291 3S 16, 3.

292* Ib., libro 3º, cap. 15, E. Cr. I, pp. 311 ss. [3S 16, 6].

293* Ib., libro 3º, cap. 16, E. Cr. I, pp. 314 ss. [3S 17, 2].

explicación: "Todo aquello de que se puede gozar, como habemos dicho, la voluntad distintamente, es lo que le es suave y deleitable y ninguna cosa suave y deleitable que ella puede gustar es Dios; porque así como Dios no puede caber debajo de las aprehensiones de las demás potencias, [142] según habemos dicho, tampoco puede caber debajo de los apetitos y gustos de la voluntad; porque en esta vida así como el alma no puede gustar a Dios esencialmente y así toda la suavidad y deleite que gustare, por subido que sea, no puede ser Dios; porque también todo lo que la voluntad puede gustar y apetecer distintamente es en cuanto el entendimiento lo conoce por tal o tal objeto. Pues como quiera que la voluntad nunca haya gustado a Dios como él es ni conocido debajo de alguna aprehensión de apetito, no sabe cuál Dios sea, ni lo puede saber cuál sea su gusto ... De donde está claro que ninguna cosa distinta, de cuantas la voluntad puede gozarse, es Dios"²⁹⁴. De lo cual se desprende la necesidad de renunciar al gusto de cualquier apetito, tanto de cosas naturales como sobrenaturales, para llegar a la unión con Dios. La unión sólo es posible por el amor. "Que como quiera que el deleite y suavidad y otro cualquier gusto que puede caer en la voluntad no sea amor, síguese manifiestamente que ninguno de estos sentimientos sabrosos puede ser medio proporcionado para que la voluntad se pueda unir con Dios, sino la operación de la voluntad. Porque una cosa es la *operación* de la voluntad y otra muy distinta es el sentimiento de la voluntad; y la voluntad por la operación [143] se une con Dios y se termina en él, que es amor, no por el sentimiento y aprehensión de su apetito, que se asienta en el alma como fin y remate. Y sólo pueden servir los sentimientos de motivos para amar ..., y no más"²⁹⁵. Estos no conducen "al alma en Dios, mas antes, de suyo hacen asentar al alma en sí mismos; pero la operación de la voluntad, que es amar a Dios, [sólo en Dios pone el alma], dejadas atrás todas las cosas, amándole sobre todas ellas. De donde si alguno se mueve a amar a Dios por la suavidad que siente, ya deja atrás la suavidad que siente y pone el amor en Dios, a quien no siente". Entregarse a este sentimiento, "sería ponerle en criatura ... y hacer del motivo fin y término, y por el consiguiente la obra de

294 3S 46, 2-3. Hay que señalar que los capítulos que aquí se reproducen como 46 y 47, en la actualidad las ediciones españolas no los incluyen como parte del texto del libro 3º de la *Subida*. Sin entrar en discusión sobre su autenticidad, Edith Stein hace un muy buen uso de ellos al introducirlos en este punto de su obra. Hemos tomado el texto de la misma edición crítica usada por Edith Stein. Cf. El texto y las anotaciones que hace José V. Rodríguez en S. JUAN DE LA CRUZ, *Obras Completas*, Madrid, 1993 (5ª ed.), pp. 424-427.

295 3S 46, 3-4. Téngase presente cuanto dicho en la nota anterior.

la voluntad sería viciosa ...; y así queda el alma amando a lo cierto y de veras al justo de la fe, también en vacío y a oscuras de sus sentimientos sobre todos los que ella puede sentir con el entendimiento de sus inteligencias creyendo sobre todo lo que puede entender"²⁹⁶. Por eso, "mucho sería insipiente el que faltándole la suavidad y deleite espiritual [144] pensase que le faltase por eso Dios, y cuando lo tuviese se gozase pensando que por eso tenía a Dios; y mucho más lo sería si se anduviese a buscar la dicha suavidad y deleite en Dios y se gozase con ella, porque ya no andaría a buscar a Dios inaccesible con voluntad fundada en vacío de fe, sino el gusto espiritual, que es criatura, ...; y así no amaría a Dios puramente sobre todas las cosas, lo cual es poner toda la fuerza de la voluntad en Dios; pues que, animándose a aquella criatura con el apetito, no sabe sobre ella a Dios que es inaccesible; porque es imposible que la voluntad pueda llegar a la suavidad y deleite de la divina unión con Dios sin vacío de apetito en todo gusto particular. Porque eso es lo que quiso Dios decir por David, cuando dijo: Dilata os tuum et implebo illud ["Abre tu boca que yo te la llenaré"] (Ps 80,11); el apetito es la boca de la voluntad, la cual entonces se dilata y ensancha cuando con algún bocado de algún gusto no se embaraza ... Ha, pues, de tener la boca de la voluntad siempre abierta a Dios, vacía de todo bocado de apetito para que Dios la hinche de su amor y dulzura"²⁹⁷.

Esto será demostrado ahora para los diversos tipos de objetos en los cuales el apetito puede buscar satisfacción. [145]²⁹⁸ El gozo puede referirse a los *bienes temporales*: riqueza, honor, descendencia, etc. Aunque no tienen que llevar necesariamente al pecado, sin embargo habitualmente conducen a la infidelidad con Dios. Sólo puede alegrarse, si con ellos puede servir mejor a Dios o si puede alcanzar de manera más segura la vida eterna. Pero, ya que "no puede saber si es todo así, que sirve más a Dios, etc., vana cosa sería gozarse determinadamente sobre estas cosas"²⁹⁹. El *daño principal* que lleva consigo la inclinación de la voluntad [146] a estas cosas, es el *alejamiento de Dios*. Este se completa en *cuatro grados* que en su conjunto están expresados en la Escritura: "empachóse del amado y dio trancos hacia atrás. Empachóse, engrosóse, dilatóse: dejó a Dios su Hacedor y alejóse de Dios su salud" (Deut

296* Ib., libro 3º, cap. 45, E.Cr. I, pp. 402 ss. [3S 46, 4].

297* Ib., libro 3º, cap. 46, E. Cr. I, pp. 406 s. [3S 47, 1-3].

298 Las páginas 141-144 del manuscrito fueron introducidas posteriormente por Edith Stein. Lo demuestra, además de su presentación limpia y sin correcciones, el hecho de que la actual página 145, en su parte superior, ha sido tachada. El texto tachado se corresponde con el reproducido en la actual página 141 del manuscrito: desde "ordenadas y subyugadas" hasta "provecho para el hombre".

299* Ib., libro 3º, cap. 17, E.Cr. I, pp. 316 s. [3S 18, 3].

32, 15)³⁰⁰. El empacharse significa el *embotamiento de la mente* frente a Dios. Porque por lo mismo que «el espiritual puso su gozo en alguna cosa ..., se entenebrece acerca de Dios y añubla la sencilla inteligencia del juicio ... y no basta santidad ni buen juicio que tenga el hombre para que deje de caer en este daño, si da lugar a la concupiscencia o gozo de las cosas temporales"³⁰¹. "Empachóse y dilatóse" expresa el segundo grado: una *dilatación de la voluntad* ya con más libertad en las cosas temporales". Como no supo refrenar a los principios su gozo, la voluntad se siente cada vez más extraña de las cosas divinas y de los ejercicios santos, y ya no encuentra gusto en ellas. Finalmente, "quita al hombre los continuos ejercicios que tenía, y hace que toda su mente y codicia ande ya en lo secular". Aquí ya no sólo tiene oscurecidos el entendimiento y el juicio "para conocer la verdad y la justicia ..., mas aún mucha flojedad y tibieza y descuido en saberlo y obrarlo"³⁰².

[147] El tercer grado consiste en el completo *alejamiento de Dios*: "Dejó a Dios su Hacedor"³⁰³. Los que han llegado tan lejos, no prestan atención alguna a lo que les obliga la ley de Dios. "Tienen grande olvido y torpeza acerca de lo que toca a su salvación, y más viveza y sutileza acerca de las cosas del mundo". Estos son los "hijos de este mundo", de los cuales dice el Señor que "son más sagaces con su propia gente, que los que pertenecen a la luz" (Lc 16, 8). Estos son los auténticos avaros, que "no se pueden ver hartos, sino que antes su apetito crece tanto más y su sed, cuanto ellos están más apartados de la fuente que sólo los podía hartar, que es Dios". Estos caen "en mil maneras de pecado por amor a los bienes materiales y son innumerables sus males"³⁰⁴. Así se llega al cuarto grado, en el que el alma se olvida de Dios, como si no existiera. Este completo *olvido de Dios* llega a tanto que, hace "poner el corazón, que formalmente debía poner en Dios, formalmente en el dinero, como si no tuviese otro Dios"³⁰⁵. Tales almas convierten los bienes temporales en ídolos suyos, y les sacrifican la vida cuando les amenaza su pérdida. Su ídolo les da lo que tiene: "desesperación y muerte; y a los que no persigue hasta este daño de muerte los hace vivir muriendo en penas [148] de solicitud ... Mas a los que menos daño hace, es de tener harta lástima, pues ... hace volver al alma muy atrás en la vía de Dios"³⁰⁶.

300 Reproducimos aquí la misma traducción que ofrece el Santo en 3S 19, 2.

301* Ib., libro 3º, cap. 18, E.Cr. I, pp. 320 s. [3S 19, 3. 4].

302* Ib., libro 3º, cap. 18, E.Cr. I, pp. 322 s. [3S 19, 6].

303 Cf. 3S 19, 7, que hace referencia a Deut 32, 15.

304 3S 19, 7.

305 3S 19, 8.

306* Ib., libro 3º, cap. 18, E.Cr. I, pp. 323 s. [3S 19, 10-11].

Por el contrario, el que se libra de la dependencia de los bienes temporales consigue magnanimidad, libertad de espíritu, claridad en la razón, tranquilidad profunda y pacífica confianza en Dios, el culto verdadero a Dios, y la plena sumisión de la voluntad a la voluntad divina. Se gana, incluso, más gozo en las criaturas con el desasimiento: un gozo que nunca podrá experimentar el avaro, porque en su inquietud carece de la necesaria libertad de espíritu. El liberado reconoce los bienes en su verdadero valor natural y sobrenatural. "Porque éste las gusta según la verdad de ellas, esotro según la mentira de ellas; éste según lo mejor, esotro según lo peor; éste según la sustancia, esotro, que ase su sentido a ellas, según el accidente"³⁰⁷. "Al desasido no le molestan cuidados, ni en oración ni fuera de ella; y así, sin perder tiempo, con facilidad hace mucha hacienda espiritual; pero a esotro todo se le suele ir en dar vueltas y revueltas sobre el lazo a que está asido y apropiado su corazón ... Debe, pues, el espiritual al primer movimiento, cuando se le va el gozo a las cosas reprimirle"³⁰⁸. Así se conserva [149] el corazón "libre para Dios"³⁰⁹, que es principio dispositivo para todas las mercedes que Dios le ha de hacer...". Por otro lado, "podemos temer que todas las veces que vanamente nos gozamos, está Dios mirando y trazando algún castigo ... según lo merecido"³¹⁰.

Juan señala un segundo grupo como *bienes naturales*: las preferencias del cuerpo y del alma, por ejemplo, la belleza y el atractivo del cuerpo, claro entendimiento y sano juicio. Son, para quien las posee y para los otros, una tentación a la dependencia y al gozo vano³¹¹. Para evitarlo, se tiene que pensar "que la hermosura y todas las demás partes naturales son tierra y que de ahí vienen y a la tierra vuelven; y que la gracia y donaire es humo y aire de esta tierra..." Se tiene que "enderezar su corazón a Dios en gozo y alegría de que Dios es en sí todas esas hermosuras y gracias eminentísimamente en infinito grado sobre todas las criaturas"³¹².

Los daños particulares que se siguen al alma del gozo en los bienes naturales son: [150] "vanagloria, presunción, soberbia, y desestima del prójimo"³¹³; excitación de la sensualidad y lujuria³¹⁴; afán de la adula-

307 3S 20, 2.

308 3S 20, 3.

309 En su lugar había escrito: "su libertad para entregarse a Dios".

310* Ib., libro 3º, cap. 19, E.Cr. I, pp. 326 s. [3S 20, 4].

311 Cf. 3S 21, 1.

312* Ib., libro 3º, cap. 20, E.Cr. I, pp. 330 s. [3S 21, 2].

313 3S 22, 2.

314 Aunque el término alemán que usa Edith (Nachgiebigkeit, complacencia) no se traduce propiamente como "lujuria", aquí optamos por esta palabra ya que es la que refleja el Santo en el texto al que Edith hace referencia (cf. 3S 22, 2).

ción y de las alabanzas vanas que producen un efecto dañino en los otros; un embotamiento aún mayor del entendimiento y del juicio, que en el gozo de los bienes temporales; pereza y flojedad del espíritu hasta el aborrecimiento de las cosas divinas. El Santo subraya particularmente los peligros de la seducción del placer sensible: "no se pueden comprender con la pluma ni significar con palabras, no es oscuro ni oculto hasta dónde llegue y cuánta sea esta desventura nacida del gozo puesto en las gracias y hermosura natural..."³¹⁵ "...pues tan pocos se hallarán que, por santos que hayan sido, no les haya embelesado y trastornado algo esta bebida del gozo y gusto de la hermosura y gracias naturales"³¹⁶. El vino del gozo de los sentidos nubla el entendimiento. Y si no se toma un remedio, "peligro corre la vida del alma"³¹⁷. "Luego que el corazón se sienta mover de este vano gozo de bienes naturales, se acuerde cuán vana cosa es gozarse³¹⁸ de otra cosa que de servir a Dios, y cuán peligrosa y perniciosa; ... [151] cuánto daño fue para los ángeles gozarse y complacerse de su hermosura y bienes naturales, pues por esto cayeron en los abismos feos..."³¹⁹

Si el alma se despoja de estos gozos, "derechamente da lugar a la humildad para sí mismo y a la caridad general para con los prójimos". Y "porque, no aficionándose a ninguno por los bienes naturales aparentes, que son engañadores, le queda el alma libre y clara para amarlos a todos racional y espiritualmente, como Dios quiere que sean amados. ... porque entonces cuanto más crece este amor, tanto más crece el de Dios, y cuanto más el de Dios, tanto más éste del prójimo"³²⁰. Esta negación también produce en el alma "grande tranquilidad y evacua las digresiones y hay recogimiento en los sentidos, mayormente en los ojos"³²¹. Si con eso se ha conseguido una cierta destreza, entonces las cosas indignas no le causan ya ninguna impresión. Adquiere "la espiritual limpieza de alma y cuerpo, esto es, de espíritu y sentido, y va teniendo conveniencia angelical con Dios, haciendo a su alma y cuerpo digno templo del Espíritu Santo"³²². Así llega a "un generoso bien del ánima tan necesario para servir a Dios, [152] como es la libertad del espíritu, con que

315 3S 22, 3.

316 3S 22, 4.

317 3S 22, 5.

318 En su lugar había escrito y después tachado: "buscar su gozo".

319* Ib., libro 3º, cap. 21, E.Cr. I, pp. 332 s. [3S 21, 6].

320 3S 23, 1.

321 3S 23, 3.

322 3S 23, 4.

fácilmente se vencen las tentaciones y se pasan bien los trabajos y crecen prósperamente las virtudes del alma³²³.

Por *bienes sensuales* entiende Juan todo lo que puede ser percibido por los sentidos exteriores o reelaborado por los sentidos interiores. Dado que Dios no puede ser alcanzado por ningún sentido, "sería vanidad, por lo menos" buscar el gozo en los objetos sensibles; porque entonces la voluntad podría "no se emplease en Dios, poniendo su gozo sólo en El"³²⁴. Pero si no se detiene, sino que tan pronto como siente gozo en estas cosas dirige su gozo a Dios, no necesita renunciar a estas impresiones; "porque hay almas que se mueven mucho en Dios por los objetos sensibles". Con todo, en muchos casos sólo *parece* que la intención dirigida a Dios, pero en verdad "el efecto que sacan es para la recreación sensitiva, en que sacan más flaqueza de imperfección que avivar la voluntad y entregarla a Dios"³²⁵. Quien, por el contrario, en los primeros movimientos de inmediato se inclina a Dios en cada gozo, "no se solicita por ellos y cuando [153] se le ofrecen, ... luego pasa la voluntad de ellos y los deja y se pone en Dios"³²⁶.

La entrega a los bienes sensuales trae consigo, junto a los *perjuicios* comunes que comparte con todo gozo de las criaturas, otros muchos. El gozo de las *cosas visibles* produce "vanidad de ánimo, distracción de mente, codicia desordenada, deshonestidad, descompostura interior y desordenada, impureza de pensamientos y envidias. Del gozo de oír cosas inútiles derechamente nace distracción de la imaginación, parlería y envidia y juicios inciertos y variedad de pensamientos, y de estos otros muchos y perniciosos daños. De gozarse en los *olores suaves*, le nace asco de los pobres, que es contra la doctrina de Cristo, enemistad a la servidumbre, poco rendimiento de corazón en las cosas humildes e insensibilidad espiritual, por lo menos según la proporción de su apetito. Del gozo en el *sabor de los manjares* derechamente nace gula y embriaguez, ira, discordia, falta de caridad con los prójimos y pobres; de ahí nace el destemple corporal, las enfermedades, nacen los malos movimientos, porque crecen los incentivos de la lujuria³²⁷. [154] Críase derechamente gran torpeza en el espíritu, y estrágase el apetito de las cosas espirituales ... Nace también de este gozo distracción de los demás

323* Ib., libro 3º, cap. 22, E.Cr. I, pp 336 ss. [3S 23, 6].

324 3S 24, 3.

325 3S 24, 4.

326* Ib., libro 3º, cap. 23, E.Cr. I, pp 339 ss. [Por equivocación Edith había escrito cap. 24. (3S 24, 5)].

327 Tachado: "impudicia" (Unzucht).

sentidos y del corazón y descontento acerca de muchas cosas"³²⁸. "Del gozo acerca del *tacto*, en cosas suaves ... transvierten el sentido y dañan al espíritu, y apagan su fuerza y vigor. De aquí nace el abominable vicio de las molicias ... Críase la lujuria, hace el ánimo afeminado y tímido, y el sentido ... dispuesto para pecar y hacer daño. Infunde vana alegría y gozo en el corazón, y cría soltura de lengua y libertad de ojos, y a los demás sentidos embelesa y embota según el grado de tal apetito. Empacha el juicio, sustentándole en insipiente y necedad espiritual, y moralmente cría cobardía e inconstancia; y con tiniebla en el alma y flaqueza de corazón, hace temer aún donde no hay que temer. Cría este gozo espíritu de confusión algunas veces e insensibilidad, acerca de la conciencia y del espíritu; por cuanto debilita mucho la razón y la pone de suerte que ni sepa tomar consejo ni darlo, y pónela incapaz para los bienes espirituales y morales, inútil como un vaso quebrado"³²⁹. Todos estos daños causan más o menos perjuicio, según la intensidad [155] del gozo y la sensibilidad de las diversas naturalezas.

"Admirables son los *provechos* que el alma saca de la abnegación de este gozo ...; se restaura acerca de la distracción ..., recogiendo en Dios; y consérvese el espíritu y virtudes que ha adquirido, y se aumentan de nuevo y va ganando"³³⁰. Luego se realiza una *alta transformación*: "que podemos decir con verdad que de sensual se hace espiritual, y de animal se hace racional, y de hombre camina a porción angelical; y que de temporal y humano se hace divino y celestial"³³¹. Ya en esta vida, a la voluntad le es repartida la recompensa del ciento por uno que ha prometido el Salvador (Mt 19, 29). Cambia los gozos sensibles por espirituales y permanece unida con Dios³³². Al igual que a nuestros primeros padres en el paraíso le sirven las impresiones de los sentidos para crecer en la contemplación. Finalmente, en la vida de la gloria, recibirán el premio con que Dios les recompensará por la negación: "los dotes corporales de gloria, como son agilidad y claridad, serán mucho más excelentes que los de aquellos que no se negaron, así el aumento de la gloria esencial del alma que responde al amor de Dios ..., por cada gozo que negó momentáneo y caduco, ..., inmenso peso de gloria obrará en él eternamente (2 Cor 4,17)"³³³.

328 3S 25, 2-5.

329* Ib., libro 3º, cap. 24, E.Cr. I, pp. 343 ss. [3S 25, 6].

330 3S 26, 1-2.

331 3S 26, 3.

332 Cf. 3S 26, 5.

333* Ib., libro 3º, cap. 25, E. Cr. I, pp 346 ss. [3S 26].

Al contrario de cuanto sucede con los bienes externos, naturales y sensuales, los *morales*³³⁴ tienen [156] *en sí mismos* un valor que produce gozo; y además, como *medio* e instrumento para los bienes que proporcionan para el hombre. Las *virtudes* merecen, por sí mismas, aprecio y amor; además, traen ventajas temporales. Por eso, “hablando humanamente, bien se puede el hombre gozar de tenerlas en sí, y ejercitarlas por lo que en sí son, y por lo que de bien humana y temporalmente importan al hombre”³³⁵. Esto hicieron los príncipes y sabios de la antigüedad. Apreciaron y ejercitaron las virtudes y Dios les premió con bendiciones temporales “a los que eran por su infidelidad incapaces de premio eterno”³³⁶. “Pero aunque en esta primera manera se deba gozar el cristiano sobre los bienes morales y buenas obras que temporalmente hace, por cuanto causan los bienes temporales que habemos dicho, no debe parar su gozo en esta primera manera, ... sino que —pues tiene lumbré de fe, en que espera vida eterna y que sin ésta todo lo de acá y lo de allá no le valdrá nada— sólo y principalmente debe gozarse en la posesión y ejercicio de estos bienes morales en la segunda manera, que es en cuanto, haciendo las obras por amor de Dios³³⁷, le adquieren vida eterna. Y así, sólo debe poner los ojos y el gozo en servir y honrar a Dios con sus buenas costumbres y virtudes, pues que sin este respecto no valen delante de Dios nada las virtudes, como se ve en las diez vírgenes del Evangelio (Mt 25,1-12) ... Debe, pues, gozarse el cristiano, no en si hace buenas [157] obras y sigue buenas costumbres, sino en si las hace por amor de Dios solo, sin otro respecto alguno”³³⁸.

A causa del vano gozo en las propias obras crecen la presunción farisaica y jactancia, desprecio de los demás, deseo de alabanzas humanas, y con eso se pierde tontamente el premio eterno. El gozo y complacencia en las propias obras implica injusticia y negación de Dios, que es la causa primera de toda buena obra. Tales almas no adelantan en la perfección. Si ya no encuentran satisfacción en sus ejercicios, porque Dios les ofrece el pan seco de los fuertes, se quedan desalentadas y no son capaces de comerlo: estos “pierden la perseverancia, de que no hallan el dicho sabor en sus obras”³³⁹. A menudo, también se engañan, juzgando mejores las obras y ejercicios que les agradan que las que les

334 Tacha la palabra “bienes” (Gütem).

335 3S 27, 3.

336 3S 27, 3.

337 Anteriormente había escrito el siguiente texto que después fue tachado: “por amor de la vida eterna”.

338* Ib., libro 3º, cap. 26, E. Cr. I, pp 350 ss. [3S 27, 4].

339 3S 28, 7.

desagradan. Pero a Dios, sobre todo en las almas aprovechadas, le complacen más las obras que exigen mayor vencimiento propio.

Finalmente, el vano gozo en las propias obras hace al alma “incapaz para recibir consejo y enseñanza razonable” sobre lo que tendría que hacer. “Estos aflojan mucho en la caridad para con Dios y el prójimo. Porque el amor propio que acerca de sus obras [158] tienen les hace resfriar la caridad”³⁴⁰.

Si rechaza el vano gozo, se libra “de caer en muchas tentaciones y engaños del demonio, los cuales están encubiertos en el gozo de las tales buenas obras”³⁴¹. Ya el vano gozo en sí mismo constituye un engaño. De ahí viene como segundo provecho “que hace las obras más acordadas y cabalmente”³⁴². Pues la pasión del gozo impide el influjo de la razón y hace al alma inestable en sus obras y propósitos. Cuando desaparece el atractivo, se dirige por su gusto variable y deja sin concluir los trabajos principales. Si, por el contrario, la voluntad prescinde de la satisfacción natural, entonces puede perseverar y alcanzar la meta. Así consigue, también, la pobreza de espíritu, que nuestro Salvador llamó bienaventurada. Se hace mansa, humilde y sabia en todo su comportamiento, no se comporta con ímpetu y precipitación, y no conoce la arrogancia. Así, la renuncia al gozo vano “hace agradable a Dios y a los hombres y se libra de la avaricia y gula y acedia espiritual y de la envidia espiritual y de otros mil vicios”³⁴³.

Como el quinto grupo trata Juan los *bienes sobrenaturales*, es decir, “todos los dones y gracias dadas de Dios, que exceden [159] la facultad y virtud natural, que se llaman gratis datas, como son los dones de sabiduría y ciencia que dio a Salomón³⁴⁴; y las gracias que dice san Pablo...; fe, gracia de sanidades, operación de milagros, profecía, conocimiento y discreción de espíritus, declaración de las palabras y también don de lenguas (1 Cor 12, 9-10)”³⁴⁵. Su efectividad se dirige al “provecho de los hombres y para ese provecho y fin los da Dios”³⁴⁶. (Por el contrario, la finalidad de los “bienes espirituales”, de los que se hablará más tarde, se dirige a establecer relaciones entre el alma y Dios). Los dones sobrenaturales tienen como *efecto temporal* la curación de enfermedades, resti-

340* Ib., libro 3º, cap. 27, E. Cr. I, pp 353 ss. [3S 28, 9].

341 3S 29, 1.

342 3S 29, 2.

343* Ib., libro 3º, cap. 28, E. Cr. I, pp 357 ss. [3S 29, 5].

344 Cf. 1Re 3, 5-15

345 3S 30, 1.

346 3S 30, 2.

tución de la vista a los ciegos, resurrección de los muertos, etc., y como *efecto espiritual*, el conocimiento y glorificación de Dios por lo que El obra, o por los testigos ante los cuales sucede. A causa de los efectos temporales nadie debe complacerse en las obras sobrenaturales, puesto que no son medio para la unión con Dios. Y "sin estar en gracia y caridad se pueden ejercitar"³⁴⁷; Dios puede concederlas así, (como sucedió con Balaam³⁴⁸ y Salomón); y pueden también ser ejecutadas por la intervención de Satanás o de las fuerzas ocultas de la naturaleza. Pablo ha enseñado, que todos los dones no son nada sin el amor (1Cor 13, 1-2). [160] Por eso, Cristo responderá a muchos que reclamarán el premio eterno por las maravillas que han obrado: "apartaos de mí, malvados" (Mt 7, 23). Por lo cual, el alma debe alegrarse solamente del provecho espiritual que saca de ellas, "sirviendo a Dios en ellas con verdadera caridad, en que está el fruto"³⁴⁹ de la vida eterna"³⁵⁰.

El gozo vano en las cosas sobrenaturales conduce al alma a "engañar y ser engañada"³⁵¹, a retroceder en la fe, y convertirse en víctima de la vanagloria y otras vanidades. Los errores proceden de que, sólo con un juicio elevado y con la iluminación divina, se puede reconocer, si tales obras "cuáles sean falsas y cuáles verdaderas y cómo y a qué tiempo se han de ejercitar"³⁵²; a este conocimiento se contrapone la alta estimación de las obras: la complacencia turba el juicio y la pasión mueve a procurar el gozo cuanto antes, sin esperar a su debido tiempo. Dios da con esos dones y gracias la iluminación y el estímulo necesarios para conocer cómo y cuándo se ha de servir de ellos. Pero los hombres en su imperfección no se preocupan de la voluntad divina y no tienen en cuenta cómo y cuándo quiere el Señor que se hagan las obras. [161] De este modo se hace posible un uso indebido y trastocado de los dones concedidos por Dios. Además proviene también el vano gozo por los prodigios hechos mediante fuerzas que no proceden de Dios. "Porque como el demonio los ve aficionados a estas cosas, dales ... largo campo y mucha materia entrometiéndose de muchas maneras"³⁵³. "Debe, pues, el que tuviere la gracia y don sobrenatural, apartar la codicia y el gozo de ejercicio de él ..., porque Dios que se lo da sobrenaturalmente para utilidad de su Iglesia o de sus miembros, le moverá también sobrenatural-

347 3S 30, 4.

348 Cf. Nm 22, 20.

349 Anteriormente había escrito "fuente", pero lo tachó.

350* Ib., libro 3º, cap. 29, E. Cr. I, pp. 359 ss. [3S 30, 5].

351 3S 31, 1.

352 3S 31, 2.

353 3S 31, 4.

mente a su ejercicio, cómo y cuándo le debe ejercitar ...; quiere que se aguarde el hombre a que Dios sea el obrero, moviendo el corazón, pues en su virtud se ha de obrar toda virtud"³⁵⁴.

El detrimento de la fe, como consecuencia de tales obras, afecta en primer lugar al prójimo. Quien pretende hacer un milagro, sin esperar al tiempo y circunstancias oportunas, comete un grave pecado, porque tienta a Dios. Si fracasa en el empeño, puede debilitar la fe en los corazones y hacerla despreciable. [162] Pero también se pueden sufrir daños en sí mismos en detrimento de su fe. Porque "donde más señales y testimonios concurren, menos merecimiento hay en creer"³⁵⁵.

Todo demuestra que Dios no es amigo de manifestarse por milagros. Si los hace, es sólo porque "son necesarios para creer, y para otros fines de gloria suya y de sus santos"³⁵⁶. "Pierden mucho acerca de la fe los que aman gozarse en estas obras sobrenaturales"³⁵⁷.

El alma, que a tales gozos renuncia, glorifica a Dios y se eleva sobre sí misma. Dios es ensalzado en esa alma, porque aparta "el corazón y el gozo de la voluntad"³⁵⁸ de todo lo que no es Dios..."³⁵⁹ Pero al mismo tiempo también es ensalzada el alma, porque sólo se dirige a Dios. Le manifiesta su alteza y grandeza, y le anuncia lo que Él es en sí. "Pues es verdad que se ensalza Dios poniendo el gozo en lo apartado de todas las cosas, mucho más se ensalza apartándola de éstas más maravillosas..."³⁶⁰ Además tanto más es ensalzado Dios cuanto más se confía en El y se le sirve sin prodigios ni señales, "pues cree de Dios más que las señales y milagros le pueden dar a entender"³⁶¹. Por este medio alcanza el alma una fe mucho más pura. [163] Dios se le infunde en la más rica plenitud, y aumenta también su esperanza y amor. Así goza de esta forma "de divinas noticias altísimas por medio del oscuro y desnudo hábito de la fe; y de grande deleite de amor por medio de la caridad, con que no se goza la voluntad en otra cosa que en Dios vivo; y en la satis-

354 3S 31, 7.

355 3S 31, 8.

356 El texto de Edith esta tomado de la edición de Gerardo (I, 365): "Son necesarios para creer, y para otros fines de gloria suya y de sus santos"; sin embargo la segunda parte "y para otros fines de gloria suya y de sus santos" no aparece en las ediciones modernas (cf. 3S 31, 8).

357* Ib., libro 3º, cap. 30, E. Cr. I, pp. 362 ss. [3S 31, 9].

358 Anteriormente había escrito, pero después tachado: "de todo contento de la voluntad".

359 3S 32, 1.

360 3S 32, 2.

361 3S 32, 3.

facción de la voluntad³⁶² por medio de la esperanza. Todo lo cual es un admirable provecho que esencial y derechamente importa para la unión perfecta del alma con Dios³⁶³.

Los bienes espirituales conducen a la unión con Dios más que todos los otros: éstos son “todos aquellos que mueven y ayudan para las cosas divinas y el trato del alma con Dios, y las comunicaciones de Dios con el alma”³⁶⁴. Pueden ser bienes *sabrosos* y *penosos*, y puede tratarse de cosas conocidas *clara* y *distintamente* o *confusas* y *oscuras*. El Santo quiere tratar aquí solamente las agradables que tiene por objeto las claras y distintas. (El resto lo deja para más adelante³⁶⁵). Para todas las aprehensiones³⁶⁶ de la voluntad valen las mismas reglas que para las del entendimiento y la memoria, porque éstas no pueden aceptarse o rechazarse sin que la voluntad interviniese. De lo que tienen que ser purificadas, tampoco la voluntad puede encontrar gozo alguno³⁶⁷.

[164] Los bienes que pueden ofrecer a la voluntad un gozo claro y consciente, pueden ser *estimulantes*, *provocativos*, *directivos* o *perfectivos*³⁶⁸. A los estimulantes pertenecen las imágenes y estatuas de los santos, los oratorios y ceremonias. “Y cuanto a lo que toca a las imágenes y retratos de los santos, puede haber mucha vanidad y vano gozo”, si los hombres “ponen su gozo más en la pintura y ornato de ellas que no en lo que representan”³⁶⁹. Entonces son los sentidos los únicos que de ello “se agrade y deleite el sentido y se quede el amor y gozo de la voluntad en aquello”³⁷⁰. Algunos llegan tan lejos que adornan a los Santos con

362* Así aparece en el texto, pero tendría que ser: memoria, la facultad a la cual corresponde la esperanza. [Una vez más demuestra Edith su acercamiento crítico al texto sanjuanista. De hecho las actuales ediciones españolas lo corrigen tal como lo hace Edith].

363* Ib., libro 3º, cap. 31, E.Cr. 367s. [3S 32, 4].

364 3S 33, 2.

365* Ib., libro 3º, cap. 32, E.Cr. 369s. [El Santo afirma en 3S 33, 5: “Dejados, pues, para después los bienes penosos, porque pertenecen a la noche pasiva, donde habemos de hablar de ellos, y también los sabrosos que decimos ser de cosas confusas y no distintas, para tratar a la postre, por cuanto pertenecen a la noticia general, confusa, amorosa, en que se hace la unión del alma con Dios —la cual dejamos en el Libro Segundo, difiriéndola para tratar a la postre cuando hacíamos división entre las aprehensiones del entendimiento—, diremos aquí ahora de aquellos bienes sabrosos que son de cosas claras y distintas.” De ello trata más específicamente en el libro 2º de la Noche].

366 Anteriormente había escrito “percepciones”, que después fue tachado por la Autora.

367* Ib., libro 3º, cap. 33, E.Cr. 371s. [3S 34].

368 Cf. 3S 35, 1.

369 3S 35, 2.

370 3S 35, 3.

vestidos que corresponden al gusto de la época “cosa que a ellos fue tan aborrecible, y lo es”. Se convierte la devoción en “ornato de muñecas” y se aficianan a ellos como si fuesen ídolos. Hay personas “que no se hartan de añadir imagen a imagen, y que no sea sino de tal o tal suerte y hechura ..., de suerte que deleite al sentido, y la devoción del corazón es muy poca...”³⁷¹ Pero un uso correcto de las imágenes las hace “importantes para el culto divino y tan necesarias para mover la voluntad a devoción”. Para esto y para honra de los santos ha aprobado la Iglesia su uso. “Y por eso las que más al propio y vivo están sacadas [165] y mueven más la voluntad a devoción, se han de escoger”³⁷². “La persona devota en lo invisible principalmente pone su devoción y pocas imágenes ha menester y de pocas usa”. Y ante todo, prefiere “aquellas que más se conforman con lo divino que con lo humano, conformándolas a ellas, y así con ellas con el traje del otro siglo y su condición, y no con éste”. Una tal persona, “ni en esas de que usa tiene asido el corazón; y así si se las quitan se pena muy poco, porque la viva imagen busca dentro de sí, que es Cristo crucificado, en el cual antes gusta de que todo se lo quiten ...; hasta los motivos y medios que llegan más a Dios, quitándoselos, queda quieto...”³⁷³ “De manera que lo que ha de llevar el espíritu volando por allí a Dios, olvidando luego eso y esotro, se lo coma todo el sentido, estando todo engolfado en el gozo de los instrumentos, que, habiéndome de servir sólo para ayuda de esto, ya por mi imperfección me sirve para estorbo, y no menos que el asimiento y propiedad de otra cualquiera cosa”³⁷⁴.

Aún más dañino que el [166] abuso de las imágenes es la imperfección “que comúnmente tienen en los rosarios, pues apenas hallarás quien no tenga alguna flaqueza en ellos, queriendo que sea de esta hechura más que de la otra, o de este color o metal más que de aquel, ... no importando más el uno que el otro para que Dios oiga mejor lo que se rece por éste que por aquel; sino antes a aquella que va con sencillez y recto corazón, no mirando más que agradar a Dios...”³⁷⁵

Grande es también la irreflexión de los hombres “que ponen más confianza en unas imágenes que en otras, entendiéndolo que les oirá Dios más por éstas que por aquellas, representando ambas una misma cosa ... Porque Dios sólo mira a la fe y pureza del corazón del que ora”. Y si, a

371 3S 35, 4.

372 3S 35, 3.

373 3S 35, 5.

374 3S 35, 6.

375* Ib., libro 3º, cap. 34, E.Cr. I, pp. a 372 ss. [3S 35, 7].

veces, concede más gracias por medio de una imagen que por otra, esto sucede así "porque las personas despiertan más su devoción por medio de una que de otra. Que si la misma devoción tuviesen por la una que por la otra (y aun sin la una y sin la otra), las mismas mercedes recibirían de Dios"³⁷⁶.

Si a través de los milagros de una imagen se despierta la devoción adormecida de los fieles, [167] si con eso se enciende la devoción y se mueven a orar con más perseverancia "que lo uno y lo otro es medio para que oiga Dios y conceda lo que se le pide, entonces, y por medio de aquella imagen, por la oración y afecto continúa Dios las mercedes y milagros en aquella imagen". "Que, aunque por experiencia se ve que, si Dios hace algunas mercedes y obra milagros, ordinariamente los hace por medio de algunas imágenes no muy bien talladas ..., porque los fieles no atribuyan algo de esto a la figura o pintura"³⁷⁷. "Y muchas veces suele nuestro Señor obrar estas mercedes por medio de aquellas imágenes que están más apartadas y solitarias. Lo uno, porque con aquel movimiento de ir a ellas crezca más el afecto Lo otro, porque se aparten del ruido y gente a orar, como lo hacía el Señor ... Por lo cual, el que hace la romería, hace bien de hacerla cuando no va otra gente..." Si va con mucha gente, sucede que "ordinariamente, vuelven más distraídos que fueron". "Como haya devoción y fe, cualquiera imagen bastará; mas si no la hay, ninguna bastará; que hartó viva imagen era [168] nuestro Salvador en el mundo y, con todo, los que no tenían fe, aunque más andaban con él y veían sus obras maravillosas, no se aprovechaban"³⁷⁸.

Pero, aún donde se da verdadera devoción puede haber peligros en el uso de las imágenes. El enemigo malo se aprovecha con mucho gusto, para coger bajo su dominio a las almas incautas, por ejemplo, mediante manifestaciones sobrenaturales que él imita con engaño (las imágenes comienzan a moverse, a hacer señas y cosas por el estilo). Para evitar todo daño, hay que buscar en las imágenes tan sólo "el motivo y afición y gozo de la voluntad en lo vivo que representan". Por más que una imagen "ahora le haga devoción sensitiva, ahora espiritual, ahora le haga muestras sobrenaturales", el alma "no haciendo caso de nada de estos accidentes ... hecha a la imagen la adoración que manda la Iglesia, luego levante de ahí la mente a lo que representa, poniendo el jugo y gozo de la voluntad en Dios con la devoción y oración de su espíritu"³⁷⁹.

376 3S 36, 1.

377 3S 36, 2.

378* Ib., libro 3º, cap. 35, E. Cr. I, pp. 376 s. [3S 36, 3].

379* Ib., libro 3º, cap. 36, E. Cr. I, pp. 379 s. [3S 37, 2].

El apego a imágenes o a oratorios hermosamente adornados es, quizás, aún más peligroso que el apego a las cosas terrenas, porque se siente en ellos seguro y no teme en ello ningún error. Hay hombres que emplean³⁸⁰ en el adorno de sus oratorios todo el tiempo "que habían de emplear en oración de Dios y recogimiento [169] interior Y no echan de ver que ..., se distraen tanto con ello como en las demás cosas, y se inquietarán en el tal gusto a cada paso, y más si se lo quisiesen quitar"³⁸¹. Para los principiantes es bueno "tener algún gusto y jugo sensible acerca de las imágenes, oratorios y otras cosas devotas visibles"³⁸². Esto les ayuda a quitar el gusto en las cosas mundanas. Por el contrario, el puro espíritu conoce "sólo el recogimiento interior y trato mental con Dios"³⁸³. Ciertamente es que hay que orar en un lugar conveniente; las iglesias y los lugares silenciosos son apropiados para consagrarlos a la oración; sin embargo, para "adorar en espíritu y en verdad (Jn 4, 23-24)", no se ha de escoger lugar que halague a los sentidos. Sino, más bien, un "lugar solitario, y aun áspero, para que el espíritu sólida y derechamente suba a Dios, no impedido ni detenido en las cosas visibles; ... Por lo cual nuestro Salvador ordinariamente escogía lugares solitarios para orar"³⁸⁴, y aquellos que no ocupasen mucho los sentidos, [para darnos ejemplo.] sino que levantasen el alma a Dios, como eran los montes que levantaban de la tierra, y ordinariamente son pelados de sensitiva recreación"³⁸⁵.

Dios se sirve de tres tipos de lugares para mover la voluntad a devoción: [170] *paisajes muy expresivos*, que por la disposición de la tierra, por sus árboles y solitaria quietud despiertan sentimientos de devoción. Pero hay que hacer uso de ellos "cuando luego enderezan a Dios la voluntad en olvido de los dichos lugares"³⁸⁶. A veces suele Dios hacerles a algunas personas mercedes particulares en determinados lugares, sean solitarios o no. Por esta razón quedan inclinadas a ellos y a veces sienten grandes deseos de volver allí. No se ha de ver en ello nada de desordenado, a condición de que se haga esto sin ansias³⁸⁷ egoístas.

380 Anteriormente había escrito: "pasan".

381 Ib., libro 3º, cap. 37, E. Cr. I, pp. 381 s. [3S 38, 5].

382 3S 39, 1.

383 3S 39, 1.

384 Aunque Edith no lo señala, el Santo está haciendo referencia al texto de Mt 14, 23-24.

385* Ib., libro 3º, cap. 38, E. Cr. I, pp. 384 ss. [3S 39, 2. También en este caso omite la referencia bíblica que en este lugar ofrece el Santo: Lc 6, 12].

386 3S 42, 1.

387 Edith anteriormente había escrito "ganas", pero lo corrigió.

Porque, aunque Dios no está ligado a lugar alguno, sin embargo parece que quiere ser alabado por la tal persona en tal determinado lugar, en que le hizo la merced; allí se acuerda el alma de su deber de gratitud, y el recuerdo aviva la devoción. Finalmente, hay “algunos lugares particulares que elige Dios para ser allí invocado y servido, así como el monte Sinaí, donde dio Dios la ley a Moisés (Ex 24, 12)³⁸⁸... Y también el monte Horeb, donde apareció a nuestro padre Elías (1 Reg 19, 8). La causa por que Dios escoge estos lugares más que otros para ser alabado, él solo lo sabe. Lo que a nosotros conviene saber es [171] que todo es para nuestro provecho y para oír nuestras oraciones en ellos y doquiera que con entera fe le rogáremos; aunque en los que están dedicados a su servicio hay mucha más ocasión de ser oídos en ellos, por tenerlos la Iglesia señalados y dedicados para esto”³⁸⁹.

Los extravíos mencionados hasta ahora “por ventura son algo tolerables, por ir ellas en ellos algo inocentemente”. Pero resulta insufrible³⁹⁰ la confianza ilimitada que tienen algunos en “muchas maneras de ceremonias introducidas por gente poco ilustrada y falta en la sencillez de la fe”³⁹¹. Atribuyen a determinados ejercicios una tal eficacia que piensan que “si un punto faltan y sale de aquellos límites, no aprovecha ni la oír Dios, poniendo más fiducia en aquellos modos y maneras que en lo vivo de la oración, no sin gran desacato y agravio de Dios. Así como que sea la misa con tantas candelas y no más ni menos; y que la diga sacerdote de tal o tal suerte; y que sea a tal hora y no antes ni después ... Y piensan que, si falta algo de lo que ellos llevan propuesto, no se hace nada ... Y lo que es peor e intolerable es que algunos quieren sentir algún efecto en sí, o cumplirse lo que piden, o saber que se cumple el fin de aquellas sus oraciones ceremoniáticas”³⁹².

“Sepan, pues, éstos que cuanta más fiducia hacen de estas cosas y ceremonias, tanta menor confianza tienen en Dios, y no alcanzarán de Dios lo que desean. Hay algunos que más oran por su pretensión que por la honra de Dios; ... que sería mejor mudarlos en cosa de más importancia para ellos, como es el limpiar de veras sus conciencias y entender de hecho en cosas de su salvación”³⁹³... “Porque así lo tiene prometido el

388 Por equivocación Edith escribió “Ex 22, 2”; esta cita substituyó a la anterior “Gn 12, 8; 13, 4”, que trataba sobre el altar que Abrán levantó al Señor.

389* Ib., libro 3º, cap. 41, E. Cr. I, pp. 390 ss. [3S 42, 5-6].

390 Anteriormente había escrito: “insoportable”.

391 3S 43, 1.

392* Ib., libro 3º, cap. 42, E. Cr. 393 s. [3S 43, 2-3. Por equivocación Edith había escrito en la nota capítulo 41].

393 3S 44, 1.

Señor por el evangelista diciendo: Pretended primero y principalmente el reino de Dios y su justicia, y todas esotras cosas se os añadirán (Mt 6,33); porque ésta es la pretensión y petición que es más a su gusto. Y para alcanzar las peticiones que tenemos en nuestro corazón, no hay mejor medio que poner la fuerza de nuestra oración en aquella cosa que es más gusto de Dios; porque entonces no sólo dará lo que le pedimos, que es la salvación, sino aun lo que él ve que nos conviene y nos es bueno, ... Cerca está el Señor de los que le llaman en la verdad, que le piden las cosas que son de más altas veras, como son las de la salvación... (Sal 145,18-20) ... De esta manera, pues, se han de enderezar a Dios las fuerzas de la voluntad y el gozo de ella en las peticiones, [173] no curando de estribar en las invenciones de ceremonias ... Y no quieran ellos usar nuevos modos, como si supiesen más que el Espíritu Santo y su Iglesia. Que si por esa sencillez no los oyere Dios, crean que no los oírán aunque más invenciones hagan”³⁹⁴. Conseguirán de Dios todo, “si le llevan por bien y a su condición, harán de él cuanto quisieren; mas si va sobre interés, no hay hablarle”³⁹⁵. “Cuando sus discípulos le rogaron que les enseñase a orar, les diría todo lo que hace al caso para que nos oyese el Padre Eterno, ..., y sólo les enseñó aquellas siete peticiones del Pater noster, en que se incluyen todas nuestras necesidades espirituales y temporales, y no les dijo otras muchas maneras de palabras y ceremonias, antes, en otra parte les dijo que cuando oraban no quisiesen hablar mucho, porque bien sabía nuestro Padre celestial lo que nos convenía (Mt 6,7-8); sólo encargó, con muchos encarecimientos, que perseverásemos en oración...”³⁹⁶ Respecto a la forma de su ejecución externa nos dio solamente dos indicaciones: [174] “Tú, en cambio, cuando vayas a orar, entra en tu aposento y, después de cerrar la puerta, ora a tu Padre, que está allí, en lo secreto” (Mt 6, 6). También, retirarnos “a los desiertos solitarios como El lo hacía y en el mejor y más quieto tiempo de la noche”. Sobre tiempos y días determinados, ceremonias y oraciones compuestas, no ha dicho nada³⁹⁷.

Juan habla, finalmente, de los *predicadores*, que nos pueden determinar a servir al Señor. Para ser provechoso al pueblo, y no convertirse en víctima de vana complacencia, “conviénele al predicador advertir que aquel ejercicio más es espiritual que vocal”³⁹⁸. Para que la predicación

394 3S 44, 2-3.

395 3S 44, 3.

396 3S 44, 4.

397* Ib., libro 3º, cap. 43, E. Cr. I, pp. 395 ss. [3S 44, 5].

398 3S 45, 2.

consiga su efecto, se precisa una cierta receptibilidad previa por parte del oyente, mas lo principal es la disposición por parte del predicador. Si no está penetrado de verdadero espíritu, la más sublime doctrina y el más elevado estilo de nada servirán. Cuanto más ejemplar sea su vida, tanto más provecho hará, aunque el estilo sea pobre y el discurso sencillo. Un hermoso estilo, una doctrina elevada y un buen discurso atraen poderosamente, cuando es el espíritu de piedad el que habla. "Pero sin él, aunque da sabor y gusto el sermón al sentido y al entendimiento, muy poco o nada de jugo pega a la voluntad, ..., no teniendo la voz virtud para resucitar al muerto de su sepultura"³⁹⁹. El Santo quiere que el estilo sea bueno, que haya elocuencia, y no desecha las palabras escogidas. Todo esto "hace mucho al caso al predicador, como también a todos los negocios; [175] pues el buen término y estilo aun las cosas caídas y estragadas levanta y reedifica, así como el mal término a las buenas estraga y pierde"⁴⁰⁰.

§ 2. Esclarecimiento mutuo entre "espíritu" y "fe"

a. *Mirada retrospectiva y prospectiva*

Aquí se interrumpe bruscamente la "Subida del Monte Carmelo"⁴⁰¹. Ignoramos si es que la obra no fue terminada o si más bien no ha llegado a nosotros ningún manuscrito completo. No está concluido el tratado sobre el gozo y no se ha tratado nada de las otras pasiones. Tampoco las partes anunciadas ocasionalmente sobre la purificación pasiva han sido expuestas en el conjunto de esta obra. Pero encuentran un complemento en la "Noche oscura". Por lo demás, es extraño que la exposición, sólo en sus principios, sea una explicación directa de la poesía, y que progresivamente se aleje más y más del texto y siga la conexión real de las cuestiones planteadas. También de esto tenemos un complemento en la "Noche oscura". En las últimas partes de esta obra hacen los versos de hilos conductores. Con todo, la exposición se rompe en el 1º verso de la 3ª estrofa con la misma brusquedad que la "Subida" en mitad del trata-

399 3S 45, 4.

400* Ib., libro 3º, cap. 44, E. Cr. I, pp 399 ss. [3S 45, 5].

401* En algunos códices todavía siguen dos partes que en la E. Cr. I han sido impresas por primera vez como capítulos 45 y 46. Hemos hecho uso de su contenido anteriormente, donde propiamente enlazaba con el argumento (al inicio del capítulo que hemos concluido sobre la purificación de la voluntad). [Ya señalamos anteriormente que en algunas ediciones modernas aparecen como los capítulos 46 y 47].

do del gozo⁴⁰². [176] La fragmentariedad y, en ciertos aspectos, la diferencia de estos escritos permiten comprender las circunstancias y el modo como nacieron. Juan no escribió como un artista que quería formar un todo completo desarrollado íntegramente en todas sus partes. Tampoco pretendía crear como teólogo un sistema de mística⁴⁰³, o como filósofo y psicólogo crear una doctrina bien perfilada acerca de los afectos. Escribió como padre y maestro de sus hijos e hijas espirituales. Quiso acceder a su petición de declarar las canciones espirituales, volvió sobre su experiencia interior que le había llevado a crear aquella modalidad de expresión, y tradujo sus imágenes al lenguaje del pensamiento; y sólo durante el trabajo se dio cuenta de qué explicaciones previas eran necesarias, cuanto tenía que ser buscado a cada paso, para darse a entender. Así pudo ser dirigido por muchos caminos adyacentes, más allá de lo que era su intención original; pero nunca perdió de vista su objetivo guía, sujetando con mano firme las riendas de su vitalidad espiritual, Defendiéndose de la afluencia arrolladora de pensamientos. [177] Hay que tener en cuenta, también, que escribió sus tratados en los años en que estaba más cargado de oficios y de preocupaciones externas. Seguramente no tenía la calma para componer tranquilamente, ni para revisiones sucesivas, ni para confrontaciones. También sería muy posible que, después de una larga interrupción, no volvería a coger el hilo allí donde lo había dejado, sino que en vez de esto puso el segundo trabajo al lado del primero. Esto ha de tenerse en cuenta más de una vez para entender correctamente algunas declaraciones preliminares del Santo.

402 Anteriormente escribió el siguiente párrafo que después lo corrigió: "Precisamente, esto da como resultado una diferencia de estilos que no hace posible que ambos libros se consideren como partes de un todo".

403* Como un pequeño hilo conductor de la mística (entendida como disciplina teológica) podemos designar el "Tratado breve del conocimiento de Dios afirmativo y negativo". El P. Gerardo lo ha editado por primera vez entre las obras del Santo (E.Cr. III, pp 287 ss), y en la introducción al mismo ha dado algunos principios que están a favor o en contra de su autenticidad (pp. 271 ss.). A mi juicio, pueden aducirse en contra de su autenticidad, una serie de principios internos que el P. Gerardo no tiene en cuenta. Por eso yo no puedo aceptar que el texto provenga del mismo Santo, y sólo se puede hacer uso de él con mucho cuidado. El editor conoce muy bien, de todas formas, las obras del Santo; da claros y concisos resúmenes, pero -a mi me parece-, en su conjunto con una cierta preferencia por lo natural y activo, y sin propia experiencia en las formas de oración más elevadas y puramente pasivas, de las cuales trata el Santo con mayor atención. [Las ediciones actuales no reconocen la paternidad de este escrito. De hecho, ya un artículo de 1952 concluía que se trataba de un resumen de la obra de Tomás de Jesús, "Camino espiritual de oración y contemplación". Cf. *Monte Carmelo* 60 (1952) 5. Esta nota demuestra con claridad hasta qué punto Edith se había sumergido en el pensamiento del Santo, capaz de hacerla captar nítidamente la diferencia de estilos e intereses].

Hemos citado lo que dice Juan⁴⁰⁴ en la "Subida" acerca de la entrada en la noche del espíritu para esclarecer lo que entiende por "espíritu" y por "fe". Puesto que la fe es el camino a través de la noche hacia la meta de la unión con Dios, en ella se gesta el nuevo nacimiento doloroso del espíritu, su transformación de ser natural en sobrenatural. Las explicaciones acerca del espíritu y de la fe se iluminan recíprocamente. La fe exige la renuncia de la actividad natural del espíritu. En esta [178] renuncia consiste la noche activa de la fe, el seguimiento activo y personal de la cruz. Para explicar esta negación y por su medio entender en qué consiste la fe, hay que examinar la actividad natural del espíritu. Por otra parte, la fe prueba, con su propia existencia, la posibilidad de un ser espiritual y una actividad que supera la natural, y así, la explicación de lo que ella es, conduce a una nueva visión del espíritu. Esto es lo que hace comprensible que en distintos lugares se tenga que hablar del espíritu de diversa manera. Ante una mirada superficial puede parecer como una contradicción y una incoherencia. En realidad se trata de una necesidad objetiva. Porque mientras el ser espiritual es vida y transformación, no deja encerrar en definiciones rígidas su conocimiento, sino que, tiene un movimiento progresivo y hay que buscar expresiones fluidas para su captación. Esto vale asimismo para la fe. También ella misma es ser espiritual y, por lo tanto, movimiento: una subida a alturas cada vez más incomprensibles y una bajada a abismos cada vez más profundos. Por eso, el conocimiento tiene que echar mano de sus múltiples expresiones, en cuanto esto [179] sea posible. El Santo dice en un lugar que, sólo en la más profunda contemplación nos puede ser desvelado lo que la fe es.⁴⁰⁵

b. *Actividad natural del espíritu. El alma, sus partes y sus potencias*

Por lo tanto, en primer lugar hay que aclarar lo que es la actividad natural del espíritu. Se deduce de la estructura global del ser anímico-espiritual. Juan trata de explicarlo a través de los conceptos tradicionales de la psicología escolástica, que le eran familiares desde los años de sus estudios en Salamanca. El alma es una realidad dotada de diversas potencias: inferiores y superiores, o sensuales y espirituales. Tanto en la "parte"⁴⁰⁶ inferior como en la superior, estas potencias se dividen en

404 Aquí la Autora tacha la expresión que en diversas ocasiones usa: "el Santo", cambiándolo por el nombre de "Juan".

405* *Subida*, libro 2º, cap. 2. [2S 2].

406 Nótese como Edith escribe este término entre comillas. Ciertamente ella asume la terminología escolástica, pero su pensamiento está muy lejos de admitir ningún tipo de dualismo en la constitución unitaria del ser humano.

cognoscitivas y operativas. (Esto no lo dice el Santo, pero lo presupone en su exposición). Los "sentidos" son órganos corporales y, al mismo tiempo, son las "ventanas" del alma por las que alcanza el conocimiento del mundo exterior. La "sensualidad" es también común al cuerpo y al alma, pero el lado corporal ha sido atendido relativamente poco por Juan. A la sensualidad pertenecen, además de las impresiones que le proporciona el conocimiento del mundo sensible, el gozo y el deseo que se despiertan en el alma a través de las impresiones sensitivas. Como ya se advirtió anteriormente, la "noche del sentido" tiene que ver, en primer lugar, con la sensualidad en este segundo significado: el alma tiene que librarse o ser purificada, en la primera noche, [180] de los apetitos o deseos según el gusto sensible. Esta limitación se justifica plenamente porque el gusto y el deseo son posibles ya en el grado de vida anímica puramente sensible (aún entre los animales). Por el contrario, el conocimiento, aun en su forma inferior de aprehensión sensible, no es posible sin actividad espiritual. Además consecuentemente, lo que el alma "percibe" aquí propiamente, es el deseo y el gusto⁴⁰⁷.

El conocimiento sensible no es posible sin la actividad del espíritu; con ello se indica la íntima relación entre ser anímico "inferior" y "superior". No son dos plantas superpuestas. La expresión parte superior e inferior es una imagen espacial de algo que tiene un sentido⁴⁰⁸ totalmente inespacial. Juan dice expresamente, que "el alma en cuanto espíritu no tiene alto ni bajo ..., como tienen los cuerpos cuantitativos"⁴⁰⁹... La acción sensible y espiritual se entremezclan en el campo de la acción natural. Así como las ventanas de los sentidos no conducen a ningún conocimiento del mundo sensitivo, si el espíritu no se asoma a través de ellas, por otra parte necesita de ellas para poder contemplar el mundo. Expresado de otra forma: los sentidos le proporcionan la materia sobre la cual actúa. Concordando con *san Agustín*⁴¹⁰ y apartándose⁴¹¹ de *santo Tomás*, Juan introduce [181] como tercera potencia espiritual, junto al entendimiento y a la voluntad, a la memoria. No hay que ver en ello una

407 Anteriormente había escrito: "querer" (Wollen), que lo cambió por gustar o gusto (Genießen)

408 Las ediciones alemanas han leído "Sein" (ser) en vez de "Sinn" (sentido), pero según la grafía y el contexto lo correcto es "Sinn" (sentido).

409* "Llama de amor viva", aclaración de la 1ª estrofa, verso 3º. Obras de San Juan de la Cruz IV 12; 114, Burgos, 1931. [Aquí hace referencia Edith a la edición crítica preparada por el P. Silverio de Santa Teresa. Como hemos hecho antes, también aquí seguiremos ofreciendo la referencia: LB 1, 10].

410* *De Trinitate* XII, 4 y 7.

411 Aquí anteriormente había escrito "concordando".

profunda oposición real, ya que no se trata propiamente de una división efectiva del alma, sino solamente de diversas funciones y de la disposición de una potencia del alma en esta o en aquella dirección. Existen razones válidas para ambas posiciones. Sin el trabajo originario de la memoria —el *conservar*—, no sería posible ni una impresión sensible ni una actividad espiritual. Pues ambas se estructuran en una sucesión temporal, y para ello es necesario que los correspondientes contenidos de cada momento (inadecuadamente hablando) no desaparezcan, sino que se conserven. Para la actividad propiamente intelectual (comparación, generalización, deducción, etc.), se puede mostrar que son necesarias también las otras operaciones de la memoria —los recuerdos y la libre modificación a través de la fantasía—. Pero ahora podemos continuar con este asunto. Solamente ha sido aludido, porque hace comprensible que en la memoria se pueda distinguir entre las operaciones de los sentidos y del espíritu, y que pueda considerarse como incluida en las otras facultades⁴¹². Por otra parte, sus operaciones no son [182] propiamente operaciones cognoscitivas, sino sólo medios auxiliares. (Análogamente se puede probar en las relaciones entre la memoria y la voluntad). Por eso, se deriva la justificación de que la memoria pueda ser considerada como una facultad especial. En san Agustín fue, en todo caso, determinante para la división tripartita la consideración del espíritu como imagen de la Trinidad; en san Juan de la Cruz, la interrelación de las tres potencias del alma y las tres virtudes teologales. Y con ello llegamos al punto decisivo de su doctrina espiritual.

c. Elevación sobrenatural del espíritu. Fe y vida de fe

En su actividad natural el espíritu está ligado a los sentidos. Acepta lo que estos le ofrecen, conserva lo recibido, vuelve a reflexionar sobre ello en el momento oportuno, lo compara con otras cosas, lo modifica y con su actuar múltiple consigue llegar a su conocimiento abstracto, al juicio y al raciocinio, actos propiamente intelectuales. Del mismo modo, la voluntad se ocupa de forma natural de lo que los *sentidos* le ofrecen, ahí encuentra su gozo, se esfuerza por poseerlo, siente dolor por su pérdida, espera su posesión y teme su pérdida. Pero [183] la finalidad del

412* Tomás incluye la memoria, en sentido propio, en la sensibilidad, porque conoce el pasado *como* pasado, es decir, lo distingue del presente: esto es cosa de la sensibilidad. Pero porque el entendimiento no sólo reconoce objetos, sino también *que* conoce que este conocimiento lo ha poseído antes, se puede incluir la memoria también como parte espiritual del alma (*De Veritate* q. 10 a 2 corp; *Untersuchungen über die Wahrheit* I, pp 266 ss. [ESW III, pp. 242-245].

espíritu no es⁴¹³ conocer las cosas creadas y gozarse en ellas. Esto es un trastorno de su ser original y propio, en el que ha quedado prisionero. Tiene que ser liberado de esta prisión y elevado al verdadero ser para el cual ha sido creado. Su mirada tiene que ser dirigida al Creador. A él tiene que entregarse con todas sus fuerzas. Esto se alcanza a través de un trabajo escalonado y progresivo de *educación* y de *desasimiento*. Dios da el impulso para ello y lo lleva a término, pero exige la colaboración del hombre con su propio actuar espiritual. Hay que *despojar* al espíritu de todo lo que le preocupa naturalmente. Tiene que ser *educado* para conocer a Dios y gozarse solamente en él. Esto sucede, en primer lugar, cuando a las potencias naturales se les ofrece algo que les atrae con más fuerza y satisface más que cuanto naturalmente conocen y gustan. La *fe* muestra al entendimiento al Creador que ha llamado a la existencia a todas las cosas, y que es en sí mismo infinitamente más grande, más elevado y más digno de amor [184] que todas ellas. Le enseña los atributos de Dios y, sobre todo, lo que Él ha hecho por el hombre y lo que a Él le debe el hombre. ¿Qué indica en este contexto “la fe”? Evidentemente, *lo que* se nos propone para creer, el contenido de todas las verdades reveladas, predicadas por la Iglesia: “*fides quae creditur*”. Cuando el entendimiento acepta lo que se le propone, sin que pudiera conocerlo por la propia investigación, entonces da el primer paso hacia la noche oscura de la fe. Pero ésta es sólo la “*Fides qua creditur*”⁴¹⁴, una *actividad viva* del espíritu y un correspondiente *hábito duradero* (hábito o virtud de la fe): el convencimiento de que Dios existe (*credere Deum*) y la aceptación convencida de lo que Dios enseña por la Iglesia (*credere Deo*)⁴¹⁵. Con esta vida de fe se levanta el espíritu⁴¹⁶ sobre su actividad natural, pero sin separarse en manera alguna de la misma. Las potencias naturales del espíritu reciben mucho más en el nuevo mundo que la fe les [185] presenta, una abundancia de nueva materia sobre la que actuar. Esta actividad, por la que el espíritu hace suyo interiormente el contenido de la fe, es la *meditación*. Aquí la imaginación presenta los acontecimientos de la Historia Sagrada delante de los ojos en vivas imágenes, trata de captar con todos los sentidos, refle-

413 Inicialmente había escrito: “pero el espíritu no ha sido creado para eso”.

414 La fe que se cree

415* Para la aclaración de la diversidad de acepciones del término fe, sigo las distinciones expresadas por Santo Tomás en las *Quaestiones de Veritate* q. 14 a. 7 ad 7; “Des hl. Thomas Untersuchungen über die Wahrheit” [seguía el nombre: “von Edith Stein”, pero lo tachó], vol II, p. 28, Verlag Borgmeyer, Breslau 1932.] [ESW IV, pp 25 s.].

416 Con anterioridad había escrito “entendimiento”, pero lo corrigió.

xiona con el entendimiento sobre su significado general y las exigencias que supone para la propia persona; y de esta forma la voluntad es movida a amar y a tomar decisiones respecto a la vida en espíritu de fe. Juan conoce, además, otra forma más elevada de meditación⁴¹⁷: un espíritu, de naturaleza viva y ricamente dotada, que penetra con el entendimiento en las verdades de la fe, rumiándolas en diálogo consigo mismo bajo todos sus aspectos, las desarrolla en sus consecuencias y descubre sus relaciones internas. Todavía más viva, suave y fructuosa es esta actividad, cuando el Espíritu Santo da alas al espíritu humano y le eleva. Entonces, se siente tanto en las manos de un poder superior e iluminado por él, que le parece que ya no es él mismo [186] el que obra, sino que es enseñado por la divina revelación.

Lo que el espíritu de esta o de aquella manera ha elaborado meditando se convierte en su posesión duradera. Y es algo más que un tesoro de verdades almacenadas, que, siempre que sea necesario, pueden volver a presentarse a la memoria. El espíritu —entendido en sentido amplio, no sólo el entendimiento sino también el “corazón”— por esta duradera atención a Dios se ha familiarizado con él, le conoce y le ama. Este conocimiento y amor se han convertido en parte de su ser, algo así como la relación con un hombre con quien ha convivido durante mucho tiempo y con quien se ha llegado a compenetrar íntimamente. Tales hombres no necesitan informarse más el uno del otro, ni discurrir para comprenderse mutuamente y para convencerse de su afecto. Tampoco precisan apenas de palabras entre ellos. Es verdad que cada nuevo encuentro hace que nuevamente se despierte y crezca el amor, quizás, también que proporcione el conocimiento de nuevos aspectos, pero esto viene de por sí, sin que sea preciso preocuparse de ello. Algo parecido sucede en las relaciones del alma con Dios tras una larga práctica de la vida espiritual. Ya no necesita de la meditación para conocer y amar a Dios. [187] El camino ha quedado muy atrás y descansa en la meta. Tan pronto como se pone en oración, está ya con Dios y permanece en una amorosa entrega en su presencia. Su silencio le es preferible a muchas palabras. Esto es lo que hoy se llama «contemplación adquirida». (Juan de la Cruz no usa esta expresión pero conoce muy bien la cuestión⁴¹⁸). Es el fruto de la propia actividad, pero ciertamente sostenida y estimulada con ayuda de muchas gracias. Gracia es cuando llega a nosotros el

417* Cf. *Subida*, libro 2º, cap. 27, E. Cr. I, pp. 251 ss. [2S 27].

418* Cf. *Subida*, libro 2º, cap. 12, E. Cr. I, pp. 154 ss [2S 12]. El “Tratado breve”, E. Cr. III, pp. 287 ss., habla de contemplación natural. (N.B. Este breve tratado, tal como se indicó anteriormente, no es reconocido generalmente como auténtico).

mensaje de la fe, la verdad revelada por Dios. Gracia es lo que nos regala la fuerza para aceptar el mensaje de la fe —también cuando tenemos que realizarlo con una libre decisión—, y así nos transforma en “creyentes”. Sin el auxilio de la gracia no es posible ninguna oración o meditación. Y, sin embargo, todo ello es también objeto de nuestra libertad y se realiza con nuestras propias fuerzas. De nosotros depende el entregarnos a la oración, y el cómo y cuánto dediquemos a la “contemplación adquirida”. Si consideramos ahora esta *contemplación* en sí misma, la entrega tranquila y amorosa a Dios, podemos considerarla como una *forma de la fe*, la *fides qua* creditur: [188] no como el *credere Deum* (si bien la fe en la existencia de Dios se presupone y va incluida en ella), ni tampoco como el *credere Deo*, (si bien es el resultado de todo lo que nosotros aceptamos por la fe como verdad revelada por Dios), sino como *credere in Deum*, adentrarnos confiadamente en Dios, entregarnos a El por la fe.

Este es el más alto grado que la vida de fe puede alcanzar con sus propias fuerzas, cuando fundada en ella y como consecuencia práctica, también se realiza el abandono de la propia voluntad en la divina, y la regulación de las acciones y pasiones de la propia voluntad se conforma a la divina. Supone, también, una mayor elevación del espíritu sobre las condiciones naturales de su ser. Las verdades de fe nos acercan, en primer lugar, a Dios por medio de imágenes, comparaciones y conceptos tomados de las cosas creadas. Pero además, nos enseñan que Dios está por encima de todo lo creado y de todo concepto o aprensión. Por ello debemos dejar tras nosotros todas las criaturas y todas las potencias con las que captamos y comprendemos a las criaturas, para elevarnos por la fe a Dios, el inaprensible e incomprensible. Para ello no sirven ni los sentidos, ni el entendimiento, [189] si por ello entendemos la facultad de pensamiento conceptual. En la entrega confiada al Dios incomprensible, somos *puro espíritu*, desligados de imágenes y conceptos —por ello a oscuras, porque el mundo de nuestro conocimiento ordinario está edificado sobre imágenes y conceptos—, *desligados* también del múltiple mecanismo de las diversas potencias, *unidos y simples* en una vida, en la que el conocer, el recordar y el amar están en uno. Nos encontramos en los umbrales de la vida mística, en la entrada de la transformación que debe alcanzarse por la noche del espíritu. Pero hemos llegado hasta lo que queda intacto al ser suspendidas las potencias. Algo tiene que quedar para que después de la suspensión de las potencias tenga que ser posible la unión con Dios y la transformación en Dios. Y este algo más allá de los sentidos y del entendimiento ligado al sentido, es el *espíritu en sentido propio*. Juan habla también en este contexto de la sus-

tancia del alma. El alma en su esencia es espíritu, y en su esencia más íntima es receptiva de todo lo espiritual: Dios, el espíritu puro, y todo lo que él ha creado y lo que por su esencia más íntima es espiritual. Pero se halla sumergida en la corporeidad y tiene [190] como órganos de captación de lo material los sentidos corporales. En el estado de caída estos órganos, destinados a servir, se han convertido en dominadores. El espíritu tiene que ser liberado primero de su envolvimiento, para recuperar la fuerza para una actividad y vida puramente espiritual, y para recuperar el señorío sobre los sentidos. Hemos seguido la acción de la fe en este proceso de liberación hasta un cierto punto: cómo orienta al espíritu hacia Dios y, finalmente, lo eleva a una comunicación puramente espiritual con Dios. Pero, para esta ocupación con Dios se precisa todavía algo más: apartarse de todo lo que no es Dios. Es el trabajo fundamental que se realiza en la noche activa del espíritu.

d. *Comunicaciones extraordinarias de la gracia y desasimiento de ellas*

Se ha dicho que la fe atrae a las potencias del alma y las lleva a ocuparse en Dios y en las cosas divinas. Pero con ello está todavía muy lejos de alcanzar el desasimiento del mundo creado. Incluso los hombres, que se deciden seriamente por una vida espiritual y permanecen firmes en ella, dedican tan sólo una pequeña o gran parte del día a la oración y meditación. Por lo demás, están firmemente asentados en el mundo creado. Se preocupan [191] por comprender y someter a su dominio este mundo, por alcanzar bienes temporales y disfrutar de ellos. Sucumben todavía a los mágicos encantos de los bienes naturales, y no son insensibles a lo que contenta a los sentidos, aunque es posible que por influjo de su vida de oración tengan, en este sentido, considerable control. Así, su entendimiento está ocupado en las cosas de este mundo y emplea en ello sus energías; de ello está llena la imaginación, la voluntad está por ellas determinada en sus aspiraciones y ligada a ellas en sus pasiones. Todo esto resulta también contraproducente en la vida de oración, y quedaría finalmente destruida por completo de no acudir Dios en su ayuda con una particular asistencia de la gracia. Pero esto sucede, no sólo por medio del mensaje de la fe, sino también a través de comunicaciones extraordinarias que son apropiadas para vencer la atracción del mundo y hacer ineficaz su influjo. Se ofrecen a los sentidos y a la imaginación imágenes que superan todo lo terreno. El entendimiento es elevado por iluminación sobrenatural a la comprensión de cosas que [192] nunca hubiera llegado a conocer por su propio esfuerzo intelectual. El

corazón es colmado de un consuelo celestial frente al cual palidecen todas las alegrías y gustos del mundo. De esta forma se prepara el alma para desasirse con todas sus fuerzas de los bienes terrenos y elevarse hacia los celestiales.

Pero con esto se ha hecho sólo la mitad del trabajo. Nunca se llegaría a la meta, a la unión con Dios, si se pretendiese quedar en las comunicaciones sobrenaturales y descansar en su gusto. Y es que las visiones, revelaciones y sentimientos deleitosos no son Dios mismo, ni llevan a Él, —exceptuados aquellos elevadísimos “toques” puramente espirituales en los cuales Dios mismo se comunica a la sustancia del alma y con los cuales lleva a cabo la unión—. Por ello debe el alma desasirse nuevamente de todo lo supraterranal, de los regalos de Dios, para poder alcanzar al Dador en vez de sus dones. Pero, ¿qué es lo que la determinará a abandonar voluntariamente estos dones? Aquí trabaja de nuevo la fe, que enseña que Dios no es nada de cuanto podemos captar y comprender, y que invita a caminar por su camino oscuro, que [193] es el único que conduce al fin⁴¹⁹. Pero se conseguiría muy poco, si pretendiera enseñar al entendimiento sólo con palabras. La potente realidad del mundo natural y de los dones sobrenaturales tiene que ser suplantada por una realidad aún más potente. Esto sucede en la *noche pasiva*. Sin ella —así lo acentúa continuamente Juan — nunca alcanzaría su propósito la noche activa. La misma mano fuerte del Dios vivo tiene que intervenir, para liberar al alma de los lazos de toda criatura y atraerla a sí. Esta intervención es la *oscura y mística contemplación*, unida a la *desnudez* de todo lo que hasta entonces ha dado luz, apoyo y consuelo.

§ 3. Muerte y resurrección

a. *Noche pasiva del espíritu*

α. *Fe, contemplación oscura, desnudez*

Ya conocemos, por la “noche del sentido”, que llega un momento en el que al alma se le quita el gusto de todos los ejercicios espirituales y, también, de todas las cosas terrenas. Es colocada totalmente en la oscuridad y el vacío. No le queda absolutamente nada en que apoyarse, salvo la fe. La fe le presenta a Cristo ante sus ojos: el pobre, humillado, crucificado, incluso abandonado en la cruz por el Dios-Padre. En su pobre-

419* *Subida*, libro II, cap. 3º, E. Cr. I, pp. 106 ss. [2S 3].

za y abandono se reencuentra a sí misma. Sequedad, náusea y aflicción son la “pura cruz espiritual” que se le ofrece. Si la [194] acepta, experimenta que es un yugo suave y una carga ligera⁴²⁰. Le sirve como bastón que le conduce rápidamente a lo alto del monte. Si reconoce que, en la más extrema humillación y anonadamiento en la cruz Cristo realizó la obra más grande, la reconciliación y la unión de la humanidad con Dios, entonces se despierta en ella la comprensión de que el ser anonadada, la “viva muerte de cruz sensitiva y espiritual”⁴²¹, la conduce a la unión con Dios. Así como Jesús en su abandono en la muerte se entregó en las manos del Dios invisible e incomprensible, así ella tiene que entrar en la oscuridad de la media noche de la fe, que es el único camino hacia el Dios incomprensible. Así se le da la *contemplación mística*, el “rayo de tiniebla”⁴²², la misteriosa sabiduría de Dios, el conocimiento oscuro y general: sólo éste se corresponde al Dios incomprensible, que ciega el entendimiento y se le presenta como tiniebla. Fluye en el alma como un torrente, con tanta mayor pureza cuanto más libre está el alma de otras impresiones. Es algo mucho más puro, delicado, espiritual e interior que todo lo que conoce el entendimiento de la vida natural del espíritu, también se eleva [195] sobre todo lo temporal, un verdadero comienzo de la vida eterna en nosotros. No se trata tan sólo de aceptar el mensaje de la fe oído, ni tan sólo de un mero volverse a Dios a quien sólo se conoce de oídas, sino de un *ser tocado* interiormente y de un *experimentar* a Dios, que tiene la fuerza de liberar de todas las cosas creadas, y encumbrarla y, al mismo tiempo, sumergirla en un amor cuyo objeto desconoce. No queremos decidir ahora sobre si este oscuro y amoroso conocimiento, en el cual el alma es íntimamente tocada por Dios —de “boca a boca”, de sustancia a sustancia—, puede ser todavía considerada⁴²³ como perteneciente a la fe⁴²⁴. Se trata de la entrega del alma por su voluntad (que es su boca) en Dios que amorosamente le sale al encuentro todavía escondido; del amor, que no es sentimiento, sino acción y disposición para el sacrificio, conformidad de la propia voluntad con la divina, para ser sólo dirigida por él. Al volver a comunicársele ahora al alma algunas iluminaciones, revelaciones y consuelos —como suele suceder con frecuencia en la noche del espíritu que por lo general es de larga duración—,

420 Cf. Mt 11, 30.

421* *Subida*, libro 2º, cap. 6, E. Cr. I, p. 123 s. [2S 7, 9].

422* DIONYSIUS AREOPAGITA, *Mística Teología*, I, 1. [Ed. española: p. 371].

423 Primeramente había escrito: “es designado por el mismo Juan como fe”.

424* Juan habla sobre la relación entre fe y contemplación en diversos lugares con distintas expresiones. Volveremos todavía una vez sobre ello al final de este párrafo (§3c).

el alma está dispuesta a no detenerse en ellos. Dejará a Dios que obre lo que pretende por medio de estas comunicaciones sobrenaturales, pero ella misma permanecerá en la oscuridad de la fe, porque no sólo ha [196] *aprendido*, sino que ha *experimentado*, que nada de ello es Dios, ni le da a Dios, pero que en la fe tiene todo lo que necesita: a Cristo mismo, que es la eterna sabiduría, y en Él al Dios incomprensible. Ella estará tanto más dispuesta a este anonadamiento y a la perseverancia en la fe, cuanto más profundamente se vaya purificando a través de la noche oscura.

Ya se ha acentuado repetidas veces que el alma, también después de una larga práctica de vida espiritual, está todavía llena de imperfecciones y que necesita de una más honda purificación, para hacerse apta para la unión. También se señaló, que estas imperfecciones podían estar íntimamente relacionadas con comunicaciones sobrenaturales de toda clase, de forma que en un alma no purificada por completo, los regalos de Dios pueden ser motivo de imperfecciones, particularmente soberbia, vanidad y gula espiritual. Todas estas debilidades las cura Dios a través de la *desnudez* que realiza en la noche oscura, “dejando a oscuras el entendimiento y la voluntad a secas, y vacía la memoria y las aficiones del alma en suma aflicción, amargura y aprieto...”⁴²⁵ Aquí, el espíritu y el sentido experimentan juntamente su última purificación, después de que [197] en la primera noche del sentido, la transformación y el dominio de los apetitos y del trato con Dios la han fortalecido tanto como para poder soportar la carga de esta profunda segunda purificación. También esta purificación es obra de la oscura contemplación.

Hasta aquí hemos considerado la contemplación principalmente desde la ganancia que le proporciona al alma, mientras dirige todas sus fuerzas hacia Dios, y la conduce al desasimiento de todas las cosas creadas. Esta ganancia ya parecía clara en las explicaciones de la “Subida” sobre la Noche activa del espíritu. Una vez más la resume el Santo en la nueva explicación que hace de la primera estrofa del poema de la Noche al inicio del tratado de la noche oscura del espíritu: “En pobreza, desamparo y desarrimo de todas las aprehensiones de mi alma, esto es, en oscuridad de mi entendimiento y aprieto de mi voluntad, en aflicción y angustia de la memoria, dejándome en pura fe la cual es Noche oscura para las dichas potencias naturales, sola la voluntad tocada de dolor y aflicciones y ansias de amor de Dios, salí de mí mismo; esto es, de mi bajo modo de entender, y de mi flaca suerte de amar, y de mi escasa y

425* *Noche oscura*, noche del espíritu, §3 cap. 3, E. Cr. II, p. 56. [2N 3, 3].

pobre manera de gustar de Dios, sin que la sensualidad [198] ni el demonio me lo estorben. Lo cual fue gran dicha ... para mí; porque [en acabando de aniquilarse y sosegar] las potencias, pasiones, apetitos y aficiones de mi alma, con que bajamente sentía y gustaba de Dios, salí del trato y escasa operación humana mía a operación y trato con Dios. Es a saber, mi entendimiento salió de sí, volviéndose de humano y natural en divino; porque, uniéndose por medio de esta purgación con Dios, ya no entiende por su vigor natural sino por la divina Sabiduría con que se unió. Y mi voluntad salió de sí haciéndose divina; porque unida con el divino amor, ya no ama bajamente con su fuerza natural, sino con fuerza y pureza del Espíritu Santo ..., y ni más ni menos la memoria se ha trocado en aprehensiones eternas de gloria ... Todas las fuerzas y afectos del alma, por medio de esta noche y purgación del viejo hombre, todas se renuevan con temples y deleites divinos"⁴²⁶.

La purificación no es sólo *noche*, sino también *pena y tormento*, y esto por dos causas: "La primera es por la alteza de la Sabiduría Divina, que excede el talento del alma y en esta manera le es tinieblas. La segunda, por la bajeza e impureza de ella, y de esta manera le es penosa y afflictiva, y también oscura"⁴²⁷. [199] Mediante esta luz extraordinaria y sobrenatural "la priva y oscurece el acto de su inteligencia natural". De donde resulta que "en derivando Dios de sí al alma, que aún no está transformada, este esclarecido rayo de su sabiduría secreta se le hace tinieblas oscuras en el entendimiento"⁴²⁸. La pena y tormento del alma procede de que "esta divina contemplación infusa tiene muchas excelencias en extremo buenas y el alma que la recibe, por no estar purgada, tiene muchas miserias también en extremo malas, de aquí es que, no pudiendo dos contrarios caber en un sujeto del alma..."⁴²⁹ Por eso, precisamente en esta clara luz se siente "tan impura y miserable que le parece estar Dios contra ella, y que ella está hecha contraria a Dios ... le parece aquí que la ha Dios arrojado". Es atormentada por el temor de que nunca será digna de Dios y que ha perdido todos los tesoros de la gracia. Porque aquella divina y oscura luz le manifiesta claramente su miseria y sus pecados y el alma "vea claro cómo de suyo no podrá tener ya otra cosa"⁴³⁰.

426* *Noche oscura*, la noche oscura del espíritu, 1ª estrofa, § 3, cap. 4, E. Cr. II, pp. 57 ss. [2N 4, 1-2].

427* *Ib.*, § 3, cap. 5, E. Cr. II, pp. 59 ss. [2N 5, 2].

428 2N 5, 3.

429 2N 5, 4.

430* *Ib.*, E. Cr. II, p. 60. [2N 5, 5].

De otra manera sufre el alma a causa de su debilidad natural, moral y espiritual. Cuando "esta Divina contemplación embiste en el alma con alguna fuerza, a fin de la ir fortaleciendo y domando, de tal manera pena en su flaqueza, que poco menos desfallece; particularmente algunas veces cuando con alguna más fuerza la embiste; porque el sentido y espíritu, [200] así como si estuviese debajo de alguna inmensa y oscura carga, está penando y agonizando"⁴³¹; desearían la muerte como un alivio y un favor. Es asombroso "que sea aquí tanta la flaqueza e impureza del ánima, que siendo la mano de Dios de suyo tan blanda y suave, la siente el alma aquí tan grave y contraria, con no cargar ni asentarla, sino solamente tocando, y eso misericordiosamente ..., a fin de hacer mercedes al alma y no de castigarla"⁴³².

Cuando se juntan los dos extremos, la contemplación que viene de Dios y la misma alma, "destrica y descuece la sustancia espiritual, absorbiéndola en una profunda y honda tiniebla, que el alma se siente estar deshaciendo y deritiendo en la haz y vista de sus miserias, con muerte de espíritu cruel"⁴³³. Pero lo que más doloroso se le hace aquí al alma atribulada "es parecerle claro que Dios la ha desechado, y aborreciéndola arrojado en las tinieblas ... sombra de muerte y gemidos de muerte y dolores de infierno siente el alma muy a lo vivo, que consiste en verse sin Dios, y castigada y arrojada ...; y más, que le parece que ya es para siempre"⁴³⁴. Finalmente, el alma adquiere, por esta alteza y magnitud de la contemplación, conciencia de su profunda pobreza y extrema [201] miseria. Siente un profundo vacío y pobreza de bienes temporales, naturales y espirituales, y se ve metida en los males opuestos, "miserias de imperfecciones, sequedades y vacíos de las aprehensiones de las potencias y desamparo del espíritu en tiniebla ..." ⁴³⁵, a manera que si a uno suspendiesen o detuviesen en el aire, que no respirase, mas también está purgando al alma, aniquilando, o vaciando o consumiendo en ella, así como hace el fuego al orín y moho del metal, todas las afecciones y hábitos imperfectos que ha contraído toda la vida. Que por estar ellos muy arraigados en la sustancia del alma sobrepadece grave deshacimiento y tormento interior demás de la dicha pobreza y vacío natural y espiritual..."⁴³⁶ Para alejar y extirpar el orín de sus inclinaciones es necesario que el alma "en cierta manera ... ella misma se aniquile y des-

431 2N 5, 6.

432* *Ib.*, § 1, cap. 5, E. Cr. II, p. 61. [2N 5, 7].

433 2N 6, 1.

434 2N 6, 2.

435 2N 6, 3.

436 2N 6, 5.

haga, según está enaturalizada en estas pasiones e imperfecciones"⁴³⁷. Y ella "siente este deshacimiento en la misma sustancia del alma con extrema pobreza en que está como acabando ... En esto humilla Dios mucho al alma para ensalzarla mucho después". Y si se prolongase mucho este estado "moriría muy en breves días; [202] mas son interpolados los ratos en que se siente su íntima viveza. La cual algunas veces se siente tan al vivo, que le parece al alma que ve abierto el infierno ... éstos son los que de veras descienden al infierno viviendo, pues aquí se purgan a la manera que allí ... Y así el alma que por aquí pasa, o no entra en aquel lugar, o se detiene allí muy poco, porque aprovecha más una hora aquí que muchas allí"⁴³⁸.

Los sufrimientos se agudizan con el recuerdo del estado anterior de felicidad, ya que habitualmente tales almas para "cuando entran en esta noche, han tenido muchos gustos en Dios y héchole muchos servicios"⁴³⁹, pero ahora estos bienes están lejos y no pueden acceder a ellos. Además, la contemplación deja al alma en tan gran soledad y abandono, que no puede "hallar consuelo ni arrimo en ninguna doctrina ni en maestro espiritual, porque, aunque por muchas vías le testifique las causas del consuelo que puede tener ..., parécete que como ellos no ven lo que ella ve y siente, no la entendiendo dicen aquello, y en vez de consuelo, antes recibe nuevo dolor, pareciéndole que no es aquél el remedio de su mal, y a la verdad así es, porque hasta que el Señor acabe de purgarla de la manera que él lo quiere hacer, ningún medio ni remedio le sirve ni aprovecha para su dolor"⁴⁴⁰. Esto dura [203] "hasta que aquí se ablande, humille y purifique el espíritu, y se ponga tan sutil, y sencillo y delgado, que pueda hacerse uno con el espíritu de Dios según el grado que su misericordia quisiere concederle de unión de amor"⁴⁴¹. Según este grado, así será de fuerte y larga la purificación. En la mayoría dura años, aunque con intervalos, "en que por dispensación de Dios dejando esta contemplación oscura de embestir en forma y modo purgativo, embiste iluminativa y amorosamente, en que el alma, bien como salida de tal mazmorra y tales prisiones, y puesta en recreación de anchura y libertad, siente y gusta gran suavidad de paz y amigabilidad amorosa con Dios con abundancia fácil de comunicación espiritual"⁴⁴². Entonces piensa que los trabajos se han terminado para siempre, como pensaba

437 2N 6, 5.

438* Ib., § 2, cap. 6, E. Cr. II, pp. 61 ss. [2N 6, 6].

439 2N 7, 1.

440 2N 7, 3.

441 2N 7, 3.

442 2N 7, 4.

antes que nunca iban a cesar sus penas. Ello es así, "porque la posesión actual de un contrario en el espíritu, de suyo remueve la actual posesión y sentimiento del otro contrario; lo cual no acaece así en la parte sensitiva del alma, por ser flaca su aprehensión. Mas, como quiera que el espíritu aún no está aquí bien purgado y limpio de las aficiones que de la parte inferior tiene contraídas, aunque en cuanto espíritu no se mude, en cuanto está afectado con ellas se podrá mudar en penas..."⁴⁴³ [204] Pero la opinión de que ahora se le han acabado las penas, no la tiene el alma a menudo. "Porque hasta que esté acabada de hacer la purgación espiritual, muy raras veces suele ser la comunicación suave tan abundante que le encubra la raíz que queda, de manera que deje el alma de sentir allá en el interior un no sé qué que le falta ..., que no le deja cumplidamente gozar de aquel alivio, sintiendo allá dentro como un enemigo suyo, que aunque está como sosegado y dormido, se recela que volverá a revivir y hacer de las suyas. Y así es, que cuando más segura está [y menos se cata], vuelve a tragar y a absorber al alma en otro grado peor y más duro y oscuro y lastimero que el pasado..."⁴⁴⁴ Y de nuevo cree que la plenitud de bienes pasada está acabada para siempre, porque "la actual aprehensión del espíritu ... aniquila en él todo lo que a ella es contrario"⁴⁴⁵. Esta es la razón por la que las almas del purgatorio dudan sobre si sus sufrimientos acabarán. Ciertamente poseen las virtudes teologales y saben de cierto que aman a Dios, pero no hallan en ello ningún consuelo, "porque no les parece que los quiere Dios a ellos ni que de tal cosa son dignos ...; y así el alma aquí en esta purgación, [205] aunque ella ve que quiere bien a Dios, y que por El daría mil vidas ..., con todo no le es alivio eso, antes le causa más pena; porque queriéndole ella tanto, porque no tiene otra cosa que le dé cuidado, como se ve tan miserable, no pudiendo creer lo que Dios la quiere a ella, ni que tiene ni tendrá jamás por qué, sino antes que tiene por qué ser aborrecida no sólo de El, sino de toda criatura para siempre, duelese de ver en sí causas porque merezca ser desechada de quien ella tanto quiere y desea"⁴⁴⁶.

La parálisis de las potencias en esta situación penosa conduce también al hecho de que el alma ya no puede, como antes, elevar a Dios el corazón y la mente en la oración. Si ora es "tan sin fuerza y sin jugo que le parece que ni lo oye Dios ni hace caso de ello ... A la verdad no es

443 2N 7, 5.

444 2N 7, 6.

445 2N 7, 6.

446* Ib., § 3, cap. 7, E. Cr. II, pp. 66 ss. [2N 7, 7].

este tiempo de hablar con Dios, sino de poner ... la boca en el polvo ..., sufriendo con paciencia su purgación. Dios es el que anda haciendo la obra en el alma; por eso ella no puede nada ..., ni rezar ni asistir con mucha advertencia a las cosas divinas puede, ni menos a las demás cosas y tratos temporales. Ni tiene sólo esto, sino también muchas veces tales enajenamientos, y tan profundos olvidos en la memoria, que se le pasan muchos ratos sin saber lo que se hizo ni qué pensó, ni qué es lo que hace ni qué es lo que va a hacer..."⁴⁴⁷ Y esto sucede, porque también la memoria tiene que ser purificada de todos los pensamientos y conocimientos. La enajenación y frialdad provienen del íntimo recogimiento en que la contemplación absorbe al alma con todas sus potencias, y la abstrae de toda afición a lo creado y de toda imaginación de criaturas. Esto dura más o menos tiempo según el grado de contemplación. Cuanto más pura y limpia entra en el alma la luz divina, tanto más oscurece, vacía y aniquila. "Y dejándola así vacía y a oscuras la purga e ilumina"⁴⁴⁸ el rayo divino de contemplación, sin que se percate el alma de que recibe esta divina luz. Permanece más bien en tinieblas, como el rayo de sol, "que aunque está en medio del aposento, si está puro y no tiene en qué topar, no se ve. Pero con esta luz espiritual de que está embestida el alma, cuando tiene en qué reverberar, esto es, cuando se ofrece alguna cosa que entender espiritual de perfección ..., o juicio de lo que es falso o verdadero, luego lo ve y entiende mucho más claramente que antes que estuviese en estas oscuridades. Y ni más ni menos [207] conoce la luz que tiene espiritual, para conocer con facilidad la imperfección que se le ofrece..."⁴⁴⁹ "Donde por ser esta luz espiritual tan sencilla, pura y general, no afectada ni particularizada a ningún particular ..., de aquí es que con grande generalidad y facilidad conoce y penetra el alma cualquier cosa de arriba o de abajo que se ofrece ... El espiritual todas las cosas penetra, hasta los profundos de Dios (1Cor 2, 10) ... esta sabiduría ... dice que toca hasta doquiera por su pureza (Sab 7, 24): es a saber, porque no se particulariza a ningún particular inteligible ni afección. Y ésta es la propiedad del espíritu purgado y aniquilado acerca de todas particulares afecciones e inteligencias, que en este no gustar nada ni entender nada en particular, morando en su vacío y tiniebla, lo abraza todo con gran disposición..."⁴⁵⁰

447 2N 8, 1.

448 2N 8, 4.

449 2N 8, 4.

450* Ib., § 4, cap. 8, E. Cr. II, pp. 71 ss. [2N 8, 5].

Así, pues, esta dichosa noche no tiene otra finalidad al oscurecer el espíritu sino "darle luz de todas las cosas", y si le "humilla y pone miserable, no es sino para ensalzarle y levantarlo, ... le empobrece y vacía de toda posesión y afición natural, no es sino para que divinamente pueda extenderse a gozar y gustar de todas las cosas de arriba y de abajo siendo con libertad de espíritu general en todo"⁴⁵¹. Como el [208] entendimiento natural no es capaz de captar la luz divina, debe ser puesto en tiniebla por la contemplación. "La cual tiniebla conviene que le dure tanto cuanto sea menester para expeler y aniquilar el hábito que de mucho tiempo tiene en su manera de entender". La destrucción del entendimiento natural es profunda, horrible y dolorosa, "porque como se sienten en la profunda sustancia del espíritu, parecen tinieblas sustanciales"⁴⁵². También la voluntad tiene que ser purificada y aniquilada para llegar por medio de la unión de amor a aquel altísimo y purísimo amor, divino y espiritual, que sobrepuja toda inclinación, sentimiento y deseo⁴⁵³ de la voluntad. "...dejándola en seco y en aprieto tanto cuanto conviene según el hábito que tenía de naturales aficiones, así cerca de lo divino como de lo humano". De este modo, "extenuada, enjuta y bien extricada en el fuego de esta oscura contemplación de todo género de demonio ..., tenga disposición pura y sencilla, y el paladar purgado y sano para sentir los subidos y peregrinos toques del divino amor..."⁴⁵⁴ "Porque, en la dicha unión ... ha de estar el alma llena y dotada de cierta magnificencia gloriosa en la comunicación con Dios, que encierra en sí innumerables bienes y deleites que exceden toda la abundancia que el alma [209] naturalmente puede poseer, porque en tan flaco e impuro natural no la puede recibir ... Conviene que primero sea puesta el alma en vacío y en pobreza de espíritu ..., para que así vacía esté bien pobre de espíritu y desnuda del hombre viejo, para vivir aquella nueva y bienaventurada vida ..., que es el estado de la unión con Dios..."⁴⁵⁵ "El alma ha de venir a tener un sentido y noticia divina muy generosa y sabrosa acerca de todas las cosas divinas y humanas ..., porque las mira con ojos tan indiferentes que antes, como difiere la luz y gracia del espíritu del sentido, y lo divino de lo humano"⁴⁵⁶. Para ello, también la memoria ha de ser liberada "con sentido interior y temple de peregrinación y extrañeza de todas las cosas, en que le parece que todas son extrañas y de otra

451 2N 9, 1.

452 2N 9, 3.

453 Anteriormente había escrito "apetitos", pero después lo corrigió en "deseo".

454 2N 9, 3.

455 2N 9, 4.

456 2N 9, 5.

manera que solían ser". "Porque en esto va sacando esta noche al espíritu de su ordinario y común sentir de las cosas, para traerle al sentido divino, el cual es extraño y ajeno de toda manera humana, tanto, que le parece al alma que anda fuera de sí. Otras veces piensa si es encantamiento el que tiene o embelesamiento, y anda maravillada de las cosas que ve y oye, pareciéndole muy peregrinas y extrañas, siendo las mismas que comúnmente solía tratar"⁴⁵⁷.

"Todas estas aflicciones y [210] purgaciones del espíritu para reengendrarle en vida de espíritu ... las padece el alma, y con estos dolores viene a parir al espíritu de salud ... Demás de esto, porque por medio de esta noche contemplativa se dispone el alma para venir a la tranquilidad y paz interior, que es tal ... que ... excede todo sentido (Fil 4, 7), conviéndole al alma que toda la paz primera —que, por cuanto estaba envuelta con imperfecciones no era paz, aunque al alma le parecía ... que era paz paz dos veces"⁴⁵⁸. Había adquirido la paz del conocimiento sensitivo y espiritual, y se veía rodeada de la plenitud de esta paz en el sentido y el espíritu. Pero antes tiene que someter al alma a una purificación. Tiene que serle quitada y destruida esta paz para experimentar el cumplimiento de aquella palabra; "quitada y despedida está mi alma de la paz"⁴⁵⁹ (Lam 3, 17). El alma padece muchos temores, luchas e imaginaciones. Por el sentimiento de estar perdida para siempre, "es que trae en el espíritu un dolor y gemido tan profundo, que le causa fuertes rugidos y bramidos espirituales, pronunciándolos a veces por la boca, y resolviéndose en lágrimas, cuando hay fuerza y virtud para poderlo hacer; aunque las menos veces hay este alivio"⁴⁶⁰. Como las aguas caudalosas, [211] "así este rugido y sentimiento del alma algunas veces crece tanto, que anegándola y traspasándola toda, la llena de angustias y dolores espirituales todos sus afectos profundos y fuerzas sobre todo lo que se puede encarecer. Tal es la obra que en ella hace esta noche encubridora de las esperanzas de la luz del día"⁴⁶¹. Del mismo modo, la voluntad es traspasada con estos dolores, dudas y temores que no tienen fin. "Profunda es esta guerra y combate, porque la paz que espera ha de ser muy profunda; y el dolor espiritual es íntimo y delgado y apurado, porque el amor que ha de poseer, ha de ser también muy íntimo y apurado; porque, cuanto más íntima y esmerada y pura ha de ser y quedar

457 2N 9, 5.

458 2N 9, 6.

459 2N 9, 6.

460 2N 9, 7.

461 2N 9, 7-8.

la obra, tanto más íntima, esmerada y pura ha de ser la labor ... porque el alma ha de venir a poseer y gozar en el estado de perfección, a que por medio de esta purgativa noche camina, de innumerables bienes de dones y virtudes", primero ha de quedarse desnuda, "vacía y pobre de ellos; y le parezca que de ellos está tan lejos, que no se puede persuadir que jamás ha de venir a ellos"⁴⁶².

β. *Inflamación de amor y transformación*

En las angustias de muerte de la noche del espíritu se han ido calcinando las imperfecciones del alma, al igual que el madero en el fuego [212] se libra de toda humedad para poder encenderse en el resplandor del fuego. El fuego que primero pone al alma incandescente, y que luego la hace llamear, es el amor. Así se ha realizado lo que anunciaba el segundo verso de la canción de la noche: "con ansias en amores inflamada". Es un amor apasionado, en el cual queda inflamada, pero es un inflamarse en el espíritu y tan distinto del que se excita en la parte sensitiva, como la parte espiritual lo es de los sentidos. Es un amor infuso que se manifiesta más como pasivo que como activo. Tiene "ya este amor algo de unión con Dios; y así participa algo de sus propiedades", es decir, que en el alma hay "más acciones de Dios que de la misma alma, las cuales se sujetan en ella pasivamente; aunque el alma lo que aquí hace es dar el consentimiento; mas al calor y fuerza, y temple y pasión de amor, o inflamación ... sólo el amor de Dios que se va uniendo con ella se le pega"⁴⁶³. A través de la purificación oscura, el alma se ha preparado de manera maravillosa para la unión. En este estado "el alma ha de amar con gran fuerza de todas sus fuerzas y apetitos espirituales y sensitivos del alma"⁴⁶⁴. Es una fuerte inflamación de amor, "donde Dios tiene recogidas todas las fuerzas, potencias y apetitos del alma, así espirituales como sensitivos, para que toda esta armonía emplee sus fuerzas y virtud en este amor, y [213] así venga a cumplir de veras con el primer precepto..."⁴⁶⁵ (Deut 6, 5). Cuando el alma se siente inflamada y herida de amor y, sin embargo, se ve todavía sumida en tinieblas y dudas, sin la dichosa posesión del amor, se despierta en ella el ansia que con todos sus apetitos la lleva hacia Dios. "En todas las cosas y pensamientos que en sí revuelve y en todos los negocios y casos"⁴⁶⁶ que se le ofrecen ama de muchas maneras, y desea y padece en

462* Ib., § 5, cap. 9, E.Cr. II, pp. 75 ss. [2N 9, 9].

463 2N 11, 2.

464 2N 11, 3.

465 2N 11, 4.

466 Primero había escrito: "las acciones y ocasiones".

el deseo también a este modo de muchas maneras en todos los tiempos y lugares, no sosegando en cosa". "Hácese a esta alma todo angosto, no cabe en sí, no cabe en el cielo ni en la tierra y llénase de dolores hasta las tinieblas ... es un penar y padecer sin consuelo, y hasta de cierta esperanza de alguna luz y bien espiritual"⁴⁶⁷. Su ansioso impulso y su pena crecen continuamente, de una parte por las tinieblas espirituales en que se ve metida y, de otra por el amor de Dios que la inflama. Y sin embargo, en medio de este tormento siente en sí una fuerza que va desapareciendo conforme se retira de ella el peso de la tiniebla. Esto proviene de que esta fuerza del alma "era pegada y comunicada pasivamente del fuego tenebroso de amor que en ella embestía; de aquí es que en cesando de embestir en ella, cesan las tinieblas y la fuerza y calor de amor en el alma"⁴⁶⁸.

La purificación del alma por medio de este fuego de amor incandescente, [214] oscuro y espiritual, corresponde a la purificación de los espíritus en la otra vida con un fuego material y tenebroso. Así alcanza la pureza del corazón, que no es otra cosa sino el amor y la gracia divinas. Es la Sabiduría divina que en la oscura contemplación purifica e ilumina las almas. Es la misma sabiduría la que libra a los ángeles de la ignorancia. Es la misma luz divina que ilumina a los ángeles, descendiendo desde las más altas jerarquías a las inferiores, y de estas, finalmente, desciende hasta los hombres. Pero el hombre tiene que aceptar esta contemplación amorosa, "la ha de recibir a su modo y muy limitada y penosamente. Porque la luz de Dios, que al ángel ilumina, esclareciéndole y suavizándole en amor, por ser puro espíritu dispuesto para la tal infusión, al hombre, por ser impuro y flaco naturalmente, le ilumina... oscureciéndole y dándole pena y aprieto, como hace el sol al ojo enfermo, y le enamora apasionada y afflictivamente, hasta que este mismo fuego de amor le espiritualice y sutilice, purificándole hasta que con suavidad pueda recibir la infusión de esta amorosa influencia"⁴⁶⁹.

Esta ardiente ansia de amor no la siente el alma siempre, ni de ordinario al principio de la purificación, sino después de que [215] el fuego divino la ha calentado ya durante algún tiempo. Entretanto el entendimiento es iluminado por "esta mística y amorosa teología, ... con alguna noticia y lumbre divina, tan sabrosa y delgadamente, que, ayudada de ella, la voluntad se afervora maravillosamente, ardiendo en ella, sin ella hacer nada, este divino fuego de amor en vivas llamas, de manera que

467 2N 11, 6.

468* Ib., estrofa 1ª verso 2º, § 1, cap. 11, E. Cr. II, pp. 84 ss. [2N 11, 7].

469 2N 12, 4.

ya al alma le parece vivo fuego por causa de la viva inteligencia que se le da..."⁴⁷⁰ "Y este encendimiento de amor con unión de estas dos potencias, ... es cosa de gran riqueza y deleite para el alma, porque es cierto toque en la Divinidad y ya principio de la perfección de la unión de amor que espera"⁴⁷¹. En estas comunicaciones de la gracia puede "amar la voluntad sin entender el entendimiento; así como el entendimiento puede entender sin que ame la voluntad; porque, pues esta noche oscura de contemplación consta de luz divina y amor, así como el fuego tiene luz y calor, no es inconveniente que, cuando se comunica esta luz amorosa, algunas veces hiere más en la voluntad, inflamándola con amor, [216] dejando a oscuras el entendimiento, ... y otras, alumbrándole con la luz ..., dejando seca la voluntad ... esto obrándolo el Señor, que infunde como quiere"⁴⁷². Esto no está sujeto a las leyes de la vida natural del alma. De hecho, no puede "amar si no se entiende primero lo que se ama; mas por vía sobrenatural bien puede Dios infundir amor y aumentarlo sin infundir ni aumentar distinta inteligencia ..., y esto experimentado está de muchos espirituales". Algunos "que no tienen muy aventajado entendimiento acerca de Dios, suelen aventajarse en la voluntad, y bástales de la fe infusa por ciencia de entendimiento, mediante la cual les infunde Dios caridad y se la aumenta y el acto de ella que es amar más, aunque no se le aumente la noticia"⁴⁷³. Naturalmente, esto último no ha de entenderse como si *generalmente* la fe sólo despertara amor sin comunicar conocimiento. Al contrario: por sí misma se dirige ante todo al entendimiento y le descubre la verdad divina. Pero esto sucede de forma oculta y no a la manera del conocimiento natural. Por ello no necesita [217] poner siempre delante de los ojos una única determinada verdad. Puede también llamarse "fe": entregarse a la realidad a la que se refieren todas las verdades de fe: a Dios; y de *tal manera* puede uno darse, que no se piense en El a la luz de ninguna verdad de fe particular, sino que se entregue a El, el Incomprensible que encierra en sí la sustancia de todas las verdades de fe y está sobre todas ellas en su incomprensibilidad, en tiniebla e indeterminación. En este entregarse⁴⁷⁴ el alma *experimenta* estar asida por el Dios misterioso e incomprensible,

470 2N 12, 5.

471 2N 12, 6.

472* Ib., § 2, cap. 12, E. Cr. II, pp. 88 ss. [[2N 12, 7. Aquí el Santo está refiriéndose a 1Cor 12, 11].

473* *Cántico espiritual*, aclaración a la estrofa 26, verso 2, E. Cr. II, p. 299. [CB 26, 8].

474 Anteriormente puso aquí otra frase que después corrigió: "finalmente también se puede llamar fe".

por eso se trata de una "oscura contemplación", que Dios mismo comunica al alma como luz y amor al mismo tiempo; es "confusa y oscura para el entendimiento ... Que como en el entendimiento, esta noticia que le infunde Dios es general y oscura, sin distinción de inteligencia, también la voluntad ama generalmente sin distinción alguna de cosa particular entendida". Pero a veces, "en esta delicada comunicación se comunica Dios más y hiere más en la una potencia que en la otra, porque algunas veces se siente más la inteligencia que el amor, y otras veces más amor que inteligencia, y a veces también todo inteligencia, sin ningún amor, y a veces todo amor sin ninguna inteligencia ..., porque se puede comunicar Dios en la una potencia sin la otra; y así puede inflamar la voluntad con el toque del calor de su amor, aunque no entienda el entendimiento; bien como una persona podrá ser calentada en el fuego, aunque no vea el fuego"⁴⁷⁵.

Pero cuando el conocimiento secreto se desborda en el alma, "en medio de estas oscuridades es ilustrada el alma y luce la luz en las tinieblas (Jn 1, 5) ... con una serenidad y sencillez tan delgada y deleitable al sentido del alma, que no se le puede poner nombre, unas veces en una manera de sentir de Dios, otras en otra"⁴⁷⁶.

A pesar de la purificación contemporánea del entendimiento y de la voluntad, la contemplación se siente generalmente como amor en la voluntad, antes de que llegue al entendimiento como conocimiento: esto se explica por el contraste entre el amor que se experimenta como sufrimiento ("Pasión") y como acto libre de la voluntad. Aquella "inflamación de amor más es pasión de amor que [219] acto libre de la voluntad porque hiere en la sustancia del alma este calor de amor, y así mueve las afecciones pasivamente. Y así, ésta antes se llama pasión de amor que acto libre de la voluntad; el cual en tanto se llama acto de la voluntad en cuanto es libre. Porque estas pasiones y afecciones se reducen a la voluntad, por eso se dice que si el alma está apasionada en alguna afección, lo está la voluntad, y así es la verdad; porque de esta manera se cautiva la voluntad y pierde su libertad, de manera que la lleve tras sí el ímpetu y fuerza de la pasión. Y por eso podemos decir que esta inflamación de amor es en la voluntad, esto es, inflama el apetito de la voluntad; y así ésta antes se llama, como decimos, pasión de amor que obra libre de la voluntad. Y porque la pasión receptiva del entendimiento"⁴⁷⁷

475* *Llama de amor viva*, aclaración a la estrofa 3, verso 3, § 10, E. Cr. II, pp. 455 ss. [LB 3, 49].

476 2N 13, 1.

477 Había escrito: "conocimiento", para después cambiarlo por "entendimiento".

sólo puede recibir la inteligencia desnuda y pasivamente y esto no puede sin estar purgado, por esto, antes que lo esté, siente el alma menos veces el toque de inteligencia que el de la pasión de amor. [220] Porque para esto no es menester que la voluntad esté tan purgada acerca de las pasiones, pues que aún las pasiones le ayudan a sentir amor apasionado"⁴⁷⁸. "Esta inflamación y sed de amor, por ser ya aquí del espíritu, es diferentísima de la otra que dijimos en la noche del sentido"⁴⁷⁹. Se sienten en el espíritu, aunque también el sentido toma parte. Ahí siente de tal forma lo que se siente y aquello de que está privado que cualquier otro tormento de los sentidos nada es en su comparación, a pesar de que también éste es mayor que en la primera noche del sentido. "Porque en el interior conoce una falta de un gran bien, que con nada se puede medir"⁴⁸⁰. Ya a los comienzos de esta noche del espíritu, cuando aún "no se siente esta inflamación de amor, por no haber empezado este fuego de amor ..., da desde luego Dios al alma un amor estimable de Dios tan grande, que, como hemos dicho, todo lo más que padece y siente en los trabajos de esta noche, es ansia [221] de pensar si tiene perdido a Dios y pensar si está dejado de El ... Si entonces se pudiera certificar que no está todo perdido y acabado, sino que aquello que pasa es por mejor ..., y que Dios no está enojado, no se le daría nada de todas aquellas penas, antes se holgaría sabiendo que de ello se sirve Dios. Porque es tan grande el amor de estimación que tiene a Dios ..., que holgaría mucho de morir muchas veces por satisfacerle. Pero cuando ya la llama ha inflamado al alma, juntamente con la estimación que ya tiene de Dios, suele cobrar tal fuerza y brío y tal ansia por Dios, comunicándosela el calor de amor, que con grande osadía, sin mirar cosa alguna ..., en la fuerza y embriaguez del amor y deseo ..., hará cosas extrañas e inusitadas ... por poder encontrarse con el que ama su alma"⁴⁸¹.

Con los sufrimientos de la noche del espíritu "se le renueva, como al águila, su juventud"⁴⁸² (Ef 4, 24)⁴⁸³. El entendimiento humano, unido con el divino en la iluminación sobrenatural, se hace divino; y lo mismo la voluntad en la unión con la voluntad divina, y el divino amor y la memoria y todos los [222] apetitos y aficiones vueltos según Dios se

478 2N 13, 3.

479 2N 13, 4.

480 2N 13, 4.

481 2N 13, 5.

482 2N 13, 11.

483 La frase que cita Edith se corresponde con el Salmo 103, 5, tal como el Santo hace en 2N 13, 11. aunque también cita Ef 4, 24. (La cita es según la traducción del Santo).

transforman divinamente. “Y así esta alma será ya alma del cielo celestial y más divina que humana”⁴⁸⁴. Por lo cual, mirando hacia la noche, puede exclamar: “¡Oh dichosa ventura!”⁴⁸⁵. Ahora ya “salió sin ser notada, estando ya su casa sosegada”. Su casa, es decir, el modo natural de obrar del alma, sus deseos y afecciones, todas sus potencias. Estos son los criados que deben permanecer tranquilos, para no ser obstáculos en el camino del amor. Ahora conoce que estaba “a oscuras y en celada”. Todos los errores le vienen al alma “por sus apetitos o por sus gustos, o sus discursos, o sus inteligencias o sus aficiones ... De donde impedidas todas estas operaciones y movimientos, está claro que queda el alma segura de errar en ellos porque no sólo se libra de sí, sino también del... mundo y demonio, los cuales, apagadas las aficiones y operaciones del alma, no le pueden hacer guerra por otra parte ni de otra manera”⁴⁸⁶. Ahora ya no se pierden sus apetitos y potencias en cosas inútiles y peligrosas; siente “cuán segura está de ... vano y falso gozo, y de otras muchas cosas...”; y “por ir a oscuras, no sólo no va perdida, sino muy ganada, pues aquí va ganando las virtudes”⁴⁸⁷.

[223] El que la noche oscura del alma quite también el gusto de las cosas buenas, incluso sobrenaturales y divinas, está fundamentado en el hecho de que las potencias del alma no purificadas, pueden aceptar las cosas sobrenaturales sólo en el modo habitual y humano. Porque “des-tetadas y purgadas y aniquiladas ... pierdan aquel bajo y humano modo de obrar y recibir y así vengan a quedar dispuestas y templadas todas estas potencias y apetitos del alma para poder recibir, sentir y gustar lo divino y sobrenatural alta y subidamente; lo cual no puede ser si primero no muere el hombre viejo”⁴⁸⁸. “De aquí es que todo lo espiritual, si de arriba no viene, comunicado del Padre de las lumbres”⁴⁸⁹, sobre el albedrío y apetito humano, aunque más se ejercite el gusto y potencias del hombre con Dios, y por mucho que les parezca gustan de El, no le gustarán divina y espiritualmente, sino humana y naturalmente, como gustan las demás cosas, porque los bienes no van del hombre a Dios, sino vienen de Dios al hombre”⁴⁹⁰. Así muchos encuentran mucho gusto⁴⁹¹ en Dios y en las cosas espirituales, y “piensan ellos que aque-

484 2N 13, 11.

485* Noche del Espíritu, § 3, cap. 13, E.Cr. II, pp. 91 ss. [2N 13, 11].

486 2N 16, 2.

487 2N 16, 3.

488 2N 16, 4.

489 Aquí el Santo remite a Sant 1, 17.

490 2N 16, 5.

491 Primero puso “dulzuras”, pero después lo cambió.

llo es sobrenatural y espiritual, y por ventura no son más que actos y apetitos naturales y humanos”⁴⁹². Por lo cual debe considerar el [224] alma la sequedad y oscuridad como señales dichosas: como señales de que Dios está allí para liberarla de sí misma; le quita de sus manos sus potencias. Es cierto que el alma habría podido conseguir mucho, pero nunca realizar obra tan completa, perfecta y segura como ahora que Dios la ha cogido de la mano. Porque le guía como a un ciego por un camino oscuro, sin que sepa dónde ni por dónde, pero se trata de un camino que, en el más afortunado de los caminos, jamás habría podido encontrar con sus propios ojos y pies. Por eso, sin ni siquiera darse cuenta, da grandes pasos adelante, incluso aunque piense que va perdida. Porque todavía no conoce el nuevo estado, y ve tan sólo “que se pierde acerca de lo que sabía y gustaba”. Sólo mirando hacia atrás conoce que va “a oscuras y segura”⁴⁹³. Era un camino más seguro, porque era camino de padecer. “Porque el camino de padecer es más seguro y aun provechoso, que el de gozar y hacer ...; porque en el padecer se le añaden fuerzas de Dios, y en el hacer y gozar ejercita el alma sus flaquezas e imperfecciones; y ... porque en el padecer se van ejercitando y ganando las virtudes y purificando el alma, y haciéndola más sabia y cauta”⁴⁹⁴. Pero, ante todo, la causa de la oscuridad consiste en la misma sabiduría oscura. “Porque de tal manera la absorbe y embebe en sí esta oscura noche de [225] contemplación, y la pone tan cerca de Dios, que la ampara y libra de todo lo que no es Dios. Porque, como está aquí puesta en cura esta alma, para que consiga su salud, que es el mismo Dios, tiénela su Majestad en dieta y abstinencia de todas las cosas, estragado el apetito para todas ellas”⁴⁹⁵. Está escondida “en el escondrijo de tu rostro de la turbación de los hombres” (Sal 31, 21), esto es, está con la oscura contemplación fortalecida “contra todas las ocasiones que de parte de los hombres le pueden sobrevenir”⁴⁹⁶. Le da también seguridad “la fortaleza que, desde luego, esta oscura, penosa y tenebrosa agua de Dios pone en el alma; que al fin, aunque es tenebrosa, es agua, y por eso no ha de dejar de reficcionar y fortalecer el alma en lo que más le conviene ... Porque, desde luego, ve el alma en sí una verdadera determinación y eficacia de no hacer cosa que entienda ser ofensa de Dios, ni dejar de hacer lo que le parece cosa de su servicio, porque aquel amor oscuro se le pega con un muy vigilante cuidado y solicitud interior de lo que

492 2N 16, 5.

493 2N 18, 6.

494 2N 16, 9.

495 2N 16, 10.

496 2N 16, 13.

hará o dejará de hacer por El para contentarle ... Aquí todos, fuerzas y apetitos y potencias del alma como están recogidas de todas las demás cosas, empleando su conato y fuerza sólo en obsequio de su Dios"⁴⁹⁷. Así [226] sale el alma de sí misma y de todas las cosas creadas, y camina "a oscuras y segura" hacia la dulce y deleitosa unión de amor con Dios:

"por la secreta escala disfrazada"⁴⁹⁸.

γ. La secreta escala

La *secreta escala* es la oscura contemplación: secreta, en cuanto sabiduría mística de Dios, que es infundida de misteriosa manera por medio del amor; cómo suceda esto, "no sólo ella no lo entiende, pero nadie, ni el mismo demonio. Por cuanto el Maestro que la enseña está dentro del alma sustancialmente, donde no puede llegar el demonio, ni el sentido natural, ni el entendimiento"⁴⁹⁹. Esta sabiduría es también secreta u oculta en sus efectos: tanto en las tinieblas y aprietos de la purificación, como en la iluminación consecuente. El alma está incapacitada "para decir y ponerle nombre para decirlo". Tampoco "ninguna gana da al alma de decirlo, no halla modo ni manera, ... para poder significar inteligencia tan subida y sentimiento espiritual tan delicado ... Bien así como el que viese una cosa nunca vista, cuyo semejante tampoco nunca vio ...; [227] tampoco la sabría poner nombre ni decir lo que es, aunque más hiciese, y esto con ser cosa que la percibió con los sentidos ¡cuánto menos, pues, se podrá manifestar lo que no entró por ellos!"⁵⁰⁰. Entonces, Dios habla precisamente en el interior y sólo espiritualmente al alma, va por encima de toda la capacidad de los sentidos interiores y exteriores, y los hace enmudecer⁵⁰¹. Los sentidos no comprenden este lenguaje, no pueden traducirlo con palabras y no tienen ningún deseo de escucharlo.

Por eso, la sabiduría mística es también llamada secreta, "porque ... tiene propiedad de esconder al alma en sí ... algunas veces de tal manera absorbe al alma y sume en su abismo secreto, que el alma echa de ver claro que está puesta alejadísima y remotísima de toda criatura; de suer-

497 2N 16, 14.

498* Ib., Estrofa 2ª, verso 1º, § 4, cap. 16, E. Cr. II, pp. 99 ss. (2N 16, 14).

499 2N 17, 2.

500 2N 17, 3.

501 Añadió varios renglones que luego tachó: "Ya que esta sabiduría es un lenguaje de Dios al alma, es decir, el lenguaje de puro espíritu a puro espíritu. (Es cuanto el Santo afirma en 2N 17, 4).

te que le parece que la colocan en una profundísima y anchísima soledad, donde no puede llegar alguna humana criatura; como un inmenso desierto que por ninguna parte tiene fin, tanto más deleitoso, sabroso y amoroso, [228] cuanto más profundo, ancho y sólo, donde el alma se ve tan secreta cuanto se ve sobre toda temporal criatura levantada. Y tanto levanta y engrandece entonces este abismo de sabiduría al alma, metiéndola en las venas de la ciencia de amor, que la hace conocer no solamente quedar muy baja toda condición de criatura acerca de este supremo saber y sentir divino, sino también echa de ver cuán bajos y cortos y en alguna manera improprios son todos los términos y vocablos con que en esta vida se trata de las cosas divinas, y como es imposible por vía y modo natural ... poder conocer y sentir de ellas como ellas son"⁵⁰²; sólo puede ser ilustrada acerca de esto por la sabiduría mística de Dios. Porque, "como son cosas no sabidas humanamente, hase de caminar a ellas humanamente no sabiendo y divinamente ignorando"⁵⁰³. "Porque hablando místicamente ..., las cosas y perfecciones divinas, no se conocen ni entienden como ellas son cuando las va buscando y ejercitando, sino cuando las tiene halladas y ejercitadas". "Que esta propiedad tienen los pasos y pisadas que Dios va dando en las almas que Dios quiere llegar a sí, haciéndolas grandes en la unión de su Sabiduría, que no se conocen"⁵⁰⁴.

La canción de la Noche llama *escala* a la oscura [229] contemplación; porque "así como con la escala se sube y se escalan los bienes y tesoros y cosas que hay en las fortalezas, así también por esta secreta contemplación, sin saber cómo, sube el alma a escalar, [conocer y poseer] los bienes y tesoros del cielo"⁵⁰⁵. Es más: "como la escala, esos mismos pasos que tiene para subir, los tiene también para bajar, así también esta secreta contemplación, esas mismas comunicaciones que hace al alma, que la levanta en Dios, ... porque las comunicaciones que verdaderamente son de Dios, esta propiedad tienen, que de una vez humillan y levantan al alma"⁵⁰⁶. En este camino experimenta muchos altibajos. Tras la prosperidad "luego sigue alguna tempestad y trabajo; tanto que parece que le dieron aquella bonanza para prevenirla y esforzarla para la siguiente penuria; como también después de la miseria y tormenta se sigue abundancia y bonanza. De manera, que le parece al alma que para

502 2N 17, 6.

503 2N 17, 7.

504* Ib., estrofa 2ª, verso 2, § 1, cap. 17, E. Cr. II, pp. 105 ss. [2N 17, 8].

505 2N 18, 1.

506 2N 18, 2.

hacerla aquella fiesta, la pusieron primero en aquella vigilia⁵⁰⁷. Y este es el ordinario estilo y ejercicio del estado de contemplación ..., que nunca permanece en un estado, sino todo es subir y bajar⁵⁰⁸. “Y la causa de esto es que, como el estado de perfección, [230] que consiste en perfecto amor de Dios y desprecio de sí no puede estar sin estas dos partes, que es conocimiento de Dios y de sí mismo, de necesidad ha de ser ejercitada el alma primero en lo uno y en lo otro, dándole ahora a gustar lo uno engrandeciéndola, y haciéndola probar lo otro humillándola, hasta que, adquiridos los hábitos perfectos, cese ya el subir y bajar, habiendo ya llegado y unídose con Dios, que está en el fin de esta escala, en quien la escala se arrima y estriba⁵⁰⁹.”

Pero la principal razón porque esta contemplación se llama escala es porque es “ciencia de amor, la cual ... es noticia infusa de Dios amorosa, y que juntamente va ilustrando y enamorando al alma, hasta subirla de grado en grado a Dios, su Criador; porque sólo el amor es el que une y junta al alma con Dios”. Los *peldaños* de esta escala (con san Bernardo y santo Tomás⁵¹⁰) se distinguen por sus efectos; “por cuanto esta escala de amor es ... tan secreta, que sólo Dios es el que la mide y pondera, no es posible por vía natural⁵¹¹.”

“El primer grado de amor hace enfermar al alma [231] provechosamente ... Pero esta enfermedad no es de muerte, sino para gloria de Dios⁵¹², porque en esta enfermedad desfallece el alma al pecado y a todas las cosas que no son Dios, por el mismo Dios...”⁵¹³ “El segundo grado hace al alma buscar sin cesar a Dios ... Aquí en este grado tan solícita anda el alma, que en todas las cosas busca al Amado; en todo cuanto piensa, luego piensa en el Amado; en cuanto habla, en todos cuantos negocios se ofrecen, luego es tratar y hablar del Amado...”⁵¹⁴ “El tercer grado de la escala amorosa es el que hace al alma obrar y le pone calor para no faltar ... En este grado, las obras grandes por el Amado tiene por pequeñas, las muchas por pocas, el largo tiempo que le sirve

507 Añadió “o ayuno”, pero lo tachó.

508 2N 18, 4.

508 2N 18, 4.

510 Como anotan los editores de los escritos del Santo, los escritos que habían solido atribuirse tanto a san Bernardo como a santo Tomás corresponden a otro autor: el escrito *De dilectione Dei et proximi*, atribuido a santo Tomás, se debe a Elvico Teutónico, dominico del siglo XIII-XIV; aquí se halla la parte *De decem gradibus amoris secundum Bernardum*.

511* Ib., § 2, cap. 18, E. Cr. II, pp. 109 ss. [2N 18, 5].

512 Aquí el Santo hace referencia a Jn 11, 4.

513 2N 19, 1.

514 2N 19, 2.

por corto, por el incendio de amor en que ya va ardiendo ... Tiene el alma aquí, por el grande amor que tiene a Dios, grandes lástimas y penas de lo poco que hace por Dios; y si le fuese lícito deshacerse mil veces por El, estaría consolada. Por eso se tiene por inútil en todo cuanto hace, y le parece que vive de balde. Y nácele de aquí otro efecto admirable, [232] y es que se tiene por más mala averiguadamente para consigo que todas las otras almas ..., porque le va el amor enseñando lo que merece Dios ... porque como las obras que aquí hace por Dios son muchas, y todas las conoce por faltas e imperfectas, de todas saca confusión y pena, conociendo tan baja manera de obrar para un tan alto Señor...”⁵¹⁵ “El cuarto grado ... causa en el alma, por razón del Amado, un ordinario sufrir sin fatigarse ... todas las cosas grandes, graves y pesadas, casi ninguna las hace el amor ... (El espíritu) aquí tiene tanta fuerza, que tiene tan sujeta a la carne y la tiene tan en poco como el árbol a una de sus hojas. En ninguna manera aquí el alma busca su consuelo ni gusto, ni en Dios ni en otra cosa, ni anda deseando ni pretendiendo pedir mercedes a Dios, porque ve claro que hartas le tienen hechas, y tiene todo su cuidado en cómo podrá dar gusto a Dios y servirle algo por lo que El merece y de El tiene recibido, aunque fuese muy a su costa ... Harto levantado es este grado de amor; porque como aquí el alma con tan verdadero amor se anda siempre tras Dios con espíritu⁵¹⁶ [233] de padecer por El, dale su Majestad muchas veces ... el gozar, visitándola en el espíritu sabrosa y deleitablemente; porque el inmenso amor del Verbo Cristo no puede sufrir penas de su amante sin acudirle...”⁵¹⁷ “El quinto grado ... hace al alma apetecer y codiciar a Dios impacientemente. En este grado el amante tanta es la vehemencia que tiene por comprender al Amado y unirse con El, que toda dilación, por mínima que sea, se le hace muy larga, molesta y pesada, y siempre piensa que halla al Amado ... En este grado el amante no puede dejar de ver lo que ama, o morir”⁵¹⁸. “El sexto grado hace correr ligeramente al alma a Dios y dar muchos toques en él, y sin desfallecer corre por la esperanza; que aquí el amor que le ha fortificado, le hace volar ligero...”⁵¹⁹ La ligereza que aquí se le comunica al alma proviene de que está muy dilatada en la caridad y es casi perfecta su purificación de todas las cosas. Así llega pronto al séptimo grado. En éste el amor “hace atrever al alma con vehemencia. Aquí

515 2N 19, 3.

516 En un primer momento Edith había traducido literalmente “espíritu”, pero luego corrigió por “deseo”.

517 2N 19, 4.

518* Ib., § 3, cap. 19, E. Cr. II, pp. 112 ss. [2N 19, 5].

519 2N 20, 1.

el amor ni se aprovecha del juicio para esperar⁵²⁰, ni usa del consejo [234] para se retirar, ni con vergüenza se puede enfrenar ... Estos alcanzan de Dios lo que con gusto le piden ... De esta osadía y mano que Dios le da al alma en este séptimo grado para atreverse a Dios con vehemencia de amor, se sigue el octavo, que es hacer ella presa en el amado y unirse con El...⁵²¹: "Hallé al que ama mi corazón y ánima, túvele y no le soltaré (Cant 4, 3). En este grado de unión satisface el alma su deseo, mas no de continuo, porque algunos llegan a poner el pie y luego lo vuelven a quitar. Porque si durase, sería cierta gloria en esta vida..."⁵²² "El nono grado de amor ... es el de los perfectos, los cuales arden ya en Dios suavemente. Porque este ardor suave y deleitoso les causa el Espíritu Santo por razón de la unión que tienen con Dios ... De los bienes y riquezas de Dios que el alma goza en este grado no se puede hablar; porque si de ellos se escribiesen muchos libros, quedaría lo más por decir..."⁵²³ El décimo y [235] último grado de la escala secreta del amor no pertenece ya a esta vida. "Hace al alma asimilar totalmente a Dios, por razón de la clara visión de Dios que luego posee inmediatamente el alma, que, habiendo llegado en esta vida al nono grado, sale de la carne. Porque estos —esos pocos que son—, por cuanto ya por el amor están purgadísimos, no entran en el purgatorio. De donde san Mateo dice: "Dichosos los que tienen un corazón limpio, porque ellos verán a Dios" (Mt 5, 8) ... Esta visión es la causa de la similitud total del alma con Dios... No porque el alma se hará tan capaz como Dios, porque eso es imposible, sino porque todo lo que ella es se hará semejante a Dios; por lo cual se llamará, y lo será, Dios por participación"⁵²⁴. "Mas en este último grado de clara visión, que es lo último de la escala donde estriba Dios, como ya dijimos, ya no hay cosa para el alma encubierta ... Pero hasta este día, aunque el alma más alta vaya, le queda algo encubierto, y tanto, cuanto le falta para la asimilación total con la divina esencia. De esta manera por esta teología mística y amor secreto se va el alma saliendo de todas las cosas y de sí misma, y subiendo a Dios. Porque el amor es semejante al fuego, que siempre sube hacia arriba, [236] con apetito de engolfarse en el centro de su esfera"⁵²⁵.

520 Anteriormente había escrito el siguiente texto que después cambió: "dejarse dirigir por una opinión, para esperar".

521 2N 20, 2.

522 2N 20, 3.

523 2N 20, 4.

524 2N 20, 5.

525* Ib., § 4 cap. 20, E. Cr. II, pp 116 ss. [2N 20, 6].

8. *El vestido tricolor del alma*

El alma ha dicho, que salió por la secreta escala "enmascarada" o "disfrazada". Disfrazarse significa ocultar su propio vestido y su propia figura bajo otra distinta, —esto se hace "para ganar la gracia y voluntad de quien bien quiere; ahora también para encubrirse de sus émulos, y así poder hacer mejor su hecho. Y entonces aquellos trajes y librea toma que más represente y signifique la afición de su corazón, y con que mejor pueda acerca de los contrarios disimularse el alma"⁵²⁶. "Pues aquí tocada del amor del Esposo Cristo ..., sale disfrazada con aquel disfraz que más al vivo represente las aficiones de su espíritu y con que más segura vaya de los adversarios suyos ...: demonio, mundo y carne"⁵²⁷. Por esto tiene su vestido tres colores principales: blanco, verde y rojo, como símbolo de las tres virtudes teologales. Con ellos se gana el alma la complacencia de su Amado y camina del todo segura de sus tres enemigos. Porque "la fe es una túnica interior de una blancura tan levantada, que disgrega la vista de todo entendimiento. Y así, yendo el alma vestida de fe, no ve ni atina el demonio a empecerla..."⁵²⁸ [237] Pero no puede darse mejor vestido que el blanco deslumbrante de la fe, el fundamento para las demás virtudes, para alcanzar la benevolencia del Amado y la unión. "Esta blancura de fe llevaba el alma en la salida de la noche" mientras camina en medio de las tinieblas, y aprietos interiores de la noche oscura. Ya no se calma con ningún conocimiento natural, ni se alivia con ninguna iluminación sobrenatural, porque el cielo le parece cerrado; pero "sufrió con constancia y perseveró, pasando por aquellos trabajos ⁵²⁹ sin desfallecer y faltar al Amado"⁵³⁰. En las tribulaciones y en las aflicciones pone a prueba su fe.

Sobre esta túnica blanca de la fe lleva el alma la verde almilla de la esperanza. En fuerza de esta virtud "el alma se libra [y ampara] del segundo enemigo, que es el mundo. Porque esta verdura de esperanza viva en Dios da al alma una tal viveza y animosidad y levantamiento a las cosas de la vida eterna, que, en comparación de las que allí espera, todo lo del mundo le parece, como es la verdad, seco y lacio y muerto y de ningún valor. Aquí se desnuda y despoja de todas estas vestiduras y trajes del mundo, [238] no poniendo su corazón en nada, ni esperando

526 2N 21, 2.

527 2N 21, 3.

528 2N 21, 3.

529 La frase que sigue la había traducido anteriormente de otro modo: "sin cansarse y sin perder la confianza en el Amado".

530 2N 21, 5.

nada de lo que hay o ha de haber en él, viviendo solamente vestida de esperanza de vida eterna. Por lo cual, teniendo el corazón tan levantado del mundo, no sólo no le puede tocar y asir el corazón, pero ni alcanzarle de vista⁵³¹. “Y así con esta verde librea y disfraz va el alma muy segura de este segundo enemigo del mundo”. Se trata del “oficio ordinario que hace la esperanza en el alma, levantar los ojos sólo a mirar a Dios”⁵³², de manera que de ninguna otra parte espera bien alguno. En este vestido se complace tanto el Amado, que de él alcanza cuanto espera. Sin esta librea verde de la esperanza no conseguirá nada “por cuanto lo que mueve y vence es la esperanza porfiada”⁵³³.

“Sobre el blanco y verde, para el remate y perfección de este disfraz y librea, lleva el alma aquí el tercero color; es una excelente toga colorada”, el símbolo del amor. Por su medio “se ampara y encubre el alma del tercer enemigo, que es la carne, (porque donde hay verdadero amor de Dios, no entra amor de sí ni de sus cosas), porque hace válidas a las demás virtudes, dándoles vigor y fuerza, para amparar al alma, y gracia y donaire para agradar al Amado con ellas, [239] porque, sin caridad, ninguna virtud es graciosa delante de Dios”⁵³⁴.

Esta es, pues, la vestidura por la cual el alma en la noche de la fe se levanta hasta Dios. Fe, esperanza y amor le proporcionan la más adecuada preparación para la unión. “Porque la fe vacía y oscurece al entendimiento de toda su inteligencia natural, y en esto le dispone para unirle con la Sabiduría divina. Y la esperanza vacía y aparta la memoria de toda posesión de criatura ..., y pónela en lo que espera ... La caridad, ni más ni menos, vacía las aficiones y apetitos de la voluntad de cualquiera cosa que no es Dios, y sólo se los pone en El ... Y así porque estas virtudes tienen por oficio apartar al alma de todo lo que es menos que Dios, lo tienen consiguientemente de juntarla con Dios”⁵³⁵. De este modo, sin el traje de estas tres virtudes “es imposible llegar a la perfección de unión con Dios por amor ... Y también atinársele a vestir y perseverar con él hasta conseguir pretensión y fin tan deseado como era la unión de amor...”⁵³⁶

Ahora está claro, cómo ha sido una dichosa ventura para el alma haber llevado a cabo una obra tan difícil: se ha librado del demonio, del

mundo y de su propia sensualidad, ha ganado la preciosa libertad del espíritu, [240] se ha trocado de alma terrena en celestial, y ha conseguido que su peregrinar esté en el cielo⁵³⁷.

ε. A oscuras y en celada en profunda paz

Fue también una suerte, que el alma pudiera salir “a oscuras y en celada”: ha caminado a oscuras, segura de los más astutos planes y acechanzas del demonio⁵³⁸. Pues la contemplación infusa se le ha comunicado de modo secreto y sin su cooperación, todas las potencias de la parte sensitiva permanecen a oscuras. El demonio no puede penetrar ni conocer “lo que hay en el alma, y lo que en ella pasa. De donde, cuando la comunicación es más espiritual, interior y remota de los sentidos, tanto menos el demonio alcanza a entenderla”⁵³⁹. “Y así es mucho lo que importa para la seguridad del alma que el trato interior con Dios sea de manera que sus mismos sentidos de la parte interior queden a oscuras y ayunos de ello y no lo alcancen ..., porque haya lugar que la comunicación espiritual sea más abundante, y no impidiendo la flaqueza de la parte sensitiva la libertad del espíritu”. Además lo es por seguridad contra el enemigo malvado. Lo que sucede en la parte superior del alma debe pasar inadvertido a la parte inferior: “sea sólo secreto entre el espíritu y Dios”⁵⁴⁰.

Ciertamente, el demonio puede deducir, indirectamente, las comunicaciones internas y espirituales en el alma “por la gran pausa y silencio que causan algunas de ellas en los sentidos y [241] potencias de la parte sensitiva ... Y entonces, como ve que no puede alcanzar a contradecirlas al fondo del alma, hace cuanto puede por alborotar y turbar la parte sensitiva, que es donde alcanza, ahora con dolores, ahora con horrores y miedos, con intento de desquietar y turbar por este medio la parte superior y espiritual del alma, acerca de aquel bien que entonces recibe y goza”⁵⁴¹. “Pero muchas veces cuando la comunicación de la tal contemplación tiene su puro embestimiento en el espíritu y hace fuerza en él, no le aprovecha al demonio su diligencia, para desquietarle, antes el alma entonces recibe nuevo provecho y amor y más segura paz. Porque en sintiendo la turbadora presencia del enemigo, ¡cosa admirable!, que, sin saber cómo es aquello y sin ella hacer nada de su parte,

531 2N 21, 6.

532 2N 21, 7.

533 2N 21, 8.

534 2N 21, 10.

535 2N 21, 11.

536* Ib., § 5, cap. 21, E.Cr. II, pp. 119 ss. [2N 21, 12].

537* Ib., §5, cap. 22, E.Cr. II, pp. 123 s. [2N 22].

538 Cf. 2N 23, 1.

539 2N 23, 2.

540 2N 23, 3.

541 2N 23, 3.

entra ella más adentro del fondo interior, sintiendo muy bien que se pone en cierto refugio, donde se ve estar más alejada y escondida del enemigo ... Y entonces todo aquel temor le cae por defuera, sintiéndolo ella claramente y holgándose de verse tan a lo seguro gozar de aquella quieta paz [242] y sabor del esposo en escondido, que ni mundo ni demonio pueden dar ni quitar..."⁵⁴² "Otra vez, cuando la comunicación espiritual no comunica mucho en el espíritu, sino que participa en el sentido, con más facilidad alcanza el demonio a turbar el espíritu y alborotarle por medio del sentido con estos horrores; y entonces es grande el tormento y pena [que causa en el espíritu], y algunas veces más de lo que se puede decir; porque como va de espíritu a espíritu desnudamente, es intolerable el horror que causa el malo en el bueno, —digo en el del ánima, cuando la alcanza su alboroto..."⁵⁴³ "Otras veces acaece, cuando es por medio del ángel bueno, que algunas veces el demonio echa de ver algunas mercedes que Dios quiere hacer al alma. Porque las que son por este medio del ángel bueno, ordinariamente permite Dios que las entienda el adversario ... para que haga contra ellos lo que pudiere según la proporción de la justicia, y así no pueda el demonio alegar de su derecho, diciendo que no le dan lugar para conquistar al alma ... Lo cual sería si no le dejase Dios lugar a que hubiese cierta paridad en los dos guerreros, conviene a saber el ángel bueno y el malo, acerca del alma, y así sea la victoria [243] de cualquiera más estimada, y el alma victoriosa y fiel en la tentación sea más premiada"⁵⁴⁴. "Esta es la causa porque ... Dios ... da licencia al demonio para que de esa misma manera se haya él con ella". "Si tiene visiones verdaderas por medio del ángel bueno ..., también da Dios licencia al ángel malo para que en aquel mismo género se las pueda representar falsas, ... según son de aparentes..."⁵⁴⁵ Incluso puede imitar las visiones espirituales cuando son realizadas por medio de ángeles. Pero las comunicaciones espirituales puras, que no tienen forma ni figura, no las puede imitar. "Y así para impugnarla, al mismo modo que el alma es visitada, represéntala su temeroso espíritu, para impugnar y destruir espiritual con espiritual. Cuando esto acaece así al tiempo que el ángel bueno va a comunicar al alma la espiritual contemplación, no puede el alma ponerse tan presto en lo escondido y celado de la contemplación, que no sea notada del demonio y la alcance de vista con algún horror y turbación espiritual, a veces harto penosa para el alma. Entonces algunas veces se puede el alma despedir presto, sin

542 2N 23, 4.

543 2N 23, 5.

544 2N 23, 6.

545 2N 23, 7.

que haya lugar de hacer en ella impresión el dicho horror del espíritu malo; y se recoge dentro de sí favorecida para esto de la eficaz merced que el ángel bueno entonces le hace"⁵⁴⁶. "Otras veces prevalece el demonio y comprende [244] la turbación y horror, lo cual es al alma de mayor pena que ningún tormento de esta vida le podía ser, porque como esta horrenda comunicación va de espíritu a espíritu algo desnuda y claramente de todo lo que es cuerpo, es penosa sobre todo sentido..."⁵⁴⁷ "Todo esto que habemos dicho pasa en el alma pasivamente, sin ser ella parte en hacer y deshacer acerca de ello". Los horrores pasados la han preparado en gran manera para recibir esto, "para purificarla y disponerla con esta vigilia espiritual para alguna gran fiesta y merced espiritual ... conforme a la purgación tenebrosa y horrible que padeció, goza de admirable y sabrosa contemplación espiritual, a veces tan subida, que no hay lenguaje para ella..."⁵⁴⁸ Los horrores pasados la han hecho receptiva a todo ello en gran medida; "porque estas visiones espirituales más son de la otra vida que de ésta, y cuando se ve una dispone para otra"⁵⁴⁹. Esto es válido solamente para las gracias que se comunican por medio de los ángeles. Cuando es Dios mismo quien visita al alma, permanece del todo "a oscuras y en celada", porque "como su Majestad mora esencialmente en el alma; donde ni ángel ni demonio puede llegar a entender lo que pasa, [245] no puede conocer las íntimas y secretas comunicaciones que entre ella y Dios allí pasan. Estas ... totalmente son divinas y soberanas, porque todos son toques sustanciales de divina unión entre el alma y Dios; en uno de los cuales, por ser éste el más alto grado de oración que hay, recibe el alma mayor bien que en todo el resto..."⁵⁵⁰; "estima y codicia un toque de esta divinidad más que todas las mercedes que Dios le hace..."⁵⁵¹ "Cuando acaece que aquellas mercedes se le hacen en el alma en celada, que es sólo, como habemos dicho, en espíritu, suele en algunas de ellas el alma verse sin saber cómo es aquello, tan apartada y alejada según la parte superior de la porción inferior y sensitiva, que conoce en sí dos partes tan distintas entre sí, que le parece no tiene que ver la una con la otra, pareciéndole que está muy remota y apartada de la una. Y a la verdad, en cierta manera así lo está; porque según la operación que entonces obra, que es toda espiritual, no comunica en la parte sensitiva; de esta suerte se va haciendo el alma toda

546 2N 23, 8.

547 2N 23, 9.

548 2N 23, 10.

549 2N 23, 10.

550 2N 23, 11.

551 2N 23, 12.

espiritual en este escondrijo de contemplación unitiva se le acaban por sus términos de quitar las pasiones y apetitos⁵⁵² espirituales en mucho grado. Y así, hablando de la porción superior del alma, dice ...:

*estando ya mi casa sosegada*⁵⁵³.

[246] Con ello quiere decir: “estando ya la porción superior de mi alma también como la inferior sosegada según sus apetitos⁵⁵⁴ y potencias, salí a la divina⁵⁵⁵ unión de amor de Dios”⁵⁵⁶. Tanto la parte sensitiva como la espiritual han sido atacadas en la Noche oscura. Ambas deben “con todas sus potencias y apetitos ... conseguir paz y sosiego”⁵⁵⁷. Por ello se repite dos veces este verso. “Este sosiego y quietud de esa casa espiritual viene a conseguir el alma, habitual y perfectamente, según esta condición de vida sufre, por medio de los actos de toques sustanciales de divina unión”⁵⁵⁸. Por medio de ellos el alma se ha purificado, sosegado y fortalecido para alcanzar aquella unión, “que⁵⁵⁹ es el divino desposorio entre el alma y el Hijo de Dios. El cual, luego que estas dos casas del alma se acaban de sosegar y fortalecer en uno con todos sus domésticos de potencias y apetitos, poniéndolas en sueño y silencio acerca de todas las cosas de arriba y de abajo, inmediatamente esta divina sabiduría se une en el alma con un nuevo nudo de posesión de amor...”⁵⁶⁰ “No se puede venir a esta unión sin gran pureza ... el que [247] recusare salir en la noche ya dicha a buscar al Amado, y ser desnudado de su voluntad y mortificado, sino que en su lecho y acomodamiento le busca ..., no llegará a hallarle”⁵⁶¹.

En la dichosa noche fue agraciada el alma con la sosegada y oscura contemplación que, para la parte sensitiva es tan ajena e incomprensible, que ninguna criatura puede ponerse en contacto con ella y apartarla del camino de la unión de amor. Mediante las tinieblas espirituales de esta noche quedan todas las potencias de la parte⁵⁶² superior del alma a oscuras. De esta manera no puede percibir nada, ni se entrega a cosa alguna

552 Cf. nota 257.

553* Ib., estrofa 2ª, verso 4, cap. 23. E. Cr., II, pp 124 ss. [2N 23, 14].

554 Cf. nota 257.

555 Tacha: sobrenatural (übernatürlichen)

556 2N 24, 1.

557 2N 24, 2.

558 2N 24, 3.

559 Añadió pero después tachó: “no es otra cosa sino...”

560 2N 24, 3.

561* Ib., final de la 2ª estrofa, cap. 24, E. Cr. II, pp. 131 s. [2N 24, 4].

562 Anteriormente había escrito: “cuerpo”.

fuera de Dios, para llegar a Él. Es liberada de todas las formas, imágenes y aprensiones, que son un obstáculo para la unión duradera con Dios. No puede ya apoyarse en ninguna iluminación del entendimiento, ni en guía externo, para encontrar consuelo o contento, “teniéndola privada de todo esto estas oscuras tinieblas; pero que el amor sólo que en este tiempo arde, solicitando el corazón por el Amado, es el que guía y mueve al alma entonces, y la hace volar a su Dios por el camino de la soledad, sin ella saber cómo y en qué manera”⁵⁶³.

Aquí se interrumpe el tratado de [248] la Noche oscura. De ocho estrofas del poema, sólo ha comentado seis. Este comentario tiene para nosotros un doble significado: nos da una más amplia información sobre la *sustancia del espíritu*, y nos muestra que la contemplación oscura es, al mismo tiempo, *muerte y resurrección* a una nueva vida. Pero ni aquí ni en la “Subida” se da una exposición y aclaración de la nueva vida, la vida de unión.

b. *El alma en el reino del espíritu y de los espíritus*⁵⁶⁴

α. *Estructura del alma; espíritu de Dios y espíritus creados*

El alma se encuentra en cuanto espíritu en el reino del espíritu y de los espíritus. Está constituida con su propia peculiaridad individual; no es solamente forma vivificante de un cuerpo, elemento “interior” de algo “externo”, sino que en sí misma lleva la contraposición entre algo interno y externo⁵⁶⁵. El alma se encuentra propiamente en su casa cuando está en su parte más íntima, en la sustancia o en lo más profundo de su

563* Ib., estrofa 3ª, cap. 25, E. Cr. II, p. 133. [2N 25, 4].

564 Tal como la misma autora nos anticipa en el prólogo, esta parte es resultado de sus investigaciones personales. Da la sensación, incluso dentro del mismo manuscrito, que se trata de un trabajo que ha realizado Edith independientemente, tanto porque sus páginas están bien escritas y elaboradas, desplazando la numeración inicial de toda la obra, como por la redacción y la subdivisión en párrafos, mucho más pequeños que lo que habitualmente viene haciendo en toda la obra.

565* Conviene recordar aquí que estas divisiones se realizan en base a una imagen espacial para explicar algo no espacial. En un sentido apropiado en el alma “no hay partes, no tiene más diferencia dentro que fuera” (Llama de amor viva, 1ª estrofa, verso 3º, Obras II, pp. 392 s. [LB 1, 10. El siguiente texto fue tachado: “Juan habla de las “potencias más elevadas del cuerpo”, y claramente quiere decir con ello lo que designa como potencias más elevadas o espirituales del alma. Bien podemos deducir de ello, que todas las potencias del alma, las sensitivas y las espirituales, las comprende como su “cuerpo” y frente a ello conoce un “alma del alma”].

ser. A través de la actividad de sus potencias, sale de sí misma para encontrarse con el mundo exterior, en una actividad puramente sensual, incluso desciende por debajo de sí misma. Esto, en busca de lo cual sale el alma, la introduce dentro de sí y queda de ello prendada; la determina en su actividad y pasividad, [249] y en cierto sentido limita su libertad. No puede penetrar en su intimidad, pero puede mantenerla alejada de ella.

En su subida hacia Dios, el alma se levanta o es levantada sobre sí misma, y es entonces, cuando esto acaece, que consigue propiamente penetrar en su interior. Esto puede parecer una paradoja; sin embargo, responde a la realidad y se funda en la relación que existe entre el reino del espíritu y Dios.

Dios es espíritu puro y prototipo de todo ser espiritual⁵⁶⁶. Por ello sólo partiendo de Dios puede entenderse rectamente qué es un espíritu. Pero esto significa que se trata de un misterio que constantemente nos atrae, porque es el misterio de nuestro propio ser. Tenemos un cierto acceso a él, en cuanto nuestro propio ser es también espiritual. Y también tenemos acceso a él desde todo ser, en cuanto que todo ser como algo espiritualmente aprensible y lleno de sentido tiene algo del ser espiritual. Pero se descubre más profundamente en proporción a nuestro conocimiento de Dios, sin que llegue jamás a ser completamente desvelado, es decir, sin que deje por ello de ser misterio.

El espíritu de Dios es perfectamente transparente para sí mismo, y con plena libertad puede disponer de sí (en aquella ilimitabilidad que encierra el ser-en-sí-mismo); libremente sale de sí mismo permaneciendo, no obstante, en sí. [250] Saca de sí todos los seres, los comprende, los penetra y los domina. El espíritu creado no es más que una limitada imagen de Dios (en todos los aspectos mencionados); en cuanto "imagen" semejante a Dios, en cuanto "limitada" contraria a Él; tiene más o menos la capacidad receptiva para Dios, que en su más elevada forma implica la posibilidad de una unión con Dios por medio de una libre y mutua entrega personal.

566* Lo que aquí decimos en pocas palabras sobre el ser espiritual lo desarrollamos ampliamente en nuestra obra aún sin publicar "Endliches und Ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins". [De hecho esta obra no pudo llegar a publicarse en vida de la autora, principalmente a causa de su origen judío. Fue publicada por primera vez en 1950 como 2º volumen de ESW. Aparecerá en el vol. III de nuestra colección. Existe una traducción española: *Ser finito y ser eterno. Ensayo de una ascensión al sentido del ser*, México, 1994].

Hablamos de un *reino* del espíritu y de los espíritus, en cuanto todo lo espiritual tiene por lo menos posibilidad de relacionarse y forma parte de un todo. Lo llamamos *reino del espíritu*, porque "espíritu" abarca más que todos los espíritus, a saber, todo lo espiritual, y esto en cierto sentido es todo lo existente. Pero añadimos *reino de los espíritus*, porque en este reino, los espíritus, es decir, las esencias con entidad personal y espiritual, juegan un papel importantísimo.

En la cúspide de este reino está Dios que sobrepuja infinitamente todo lo espiritual y a todos los espíritus. A Él no puede subir un espíritu creado más que levantándose sobre sí mismo. Mas por cuanto Dios da el ser y lo conserva en todos los seres, es Dios el fundamento que a todos sustenta. Lo que sube hasta Él, baja al mismo tiempo hasta su seguro lugar de descanso.

[251] β. *Comunicación del alma con Dios y con los espíritus creados*

El Santo llama a Dios el "más profundo centro" del alma, sirviéndose de una imagen espacial tomada de las ciencias naturales, conforme se encontraban en su tiempo⁵⁶⁷. Según estas, los cuerpos son atraídos con todas sus fuerzas hacia el centro de la tierra como hacia el punto de su mayor atracción. Una piedra se encontraría en cierta manera en su centro en el interior de la tierra, pero no estaría por ello sólo en su más profundo centro, porque aún tiene facultad, fuerza e inclinación para caer más profundamente mientras no se encuentra en el centro de la tierra. Así también el alma encuentra su último y más profundo centro en Dios "cuando con todas sus fuerzas entienda y ame y goce a Dios"⁵⁶⁸. Nunca acontece esto perfectamente en esta vida. Por más que con la divina gracia se encuentre ya en su centro, no es éste el más profundo centro, porque siempre podrá adentrarse más profundamente en Dios, ya que la fuerza que le empuja hacia Dios es el amor y éste puede siempre alcanzar mayor grado de intensidad. Cuanto más alto es este grado, más profundamente está anclado en el alma y más íntimamente está el alma asida de Dios. El alma sube a Dios, es decir, alcanza la unión con Él por los grados de la escala del amor. Cuanto más se eleve hacia Dios, más profundamente baja dentro de sí, porque la unión [252]⁵⁶⁹ se realiza en

567* *Llama de amor viva*, estrofa 1, verso 3, Obras IV, 13, pp. 114 s. [LB 1, 10-12].

568 LB 1, 12.

569 La página 252 iniciaba con el siguiente texto tachado por la autora: "Pero ascender a Dios significa, finalmente, para el espíritu creado: ascender a la unión con Dios. Esta unión se realiza, sin embargo, en lo más íntimo del alma. Por eso este ascender es, al mismo tiempo, entrar y bajar o ser arrastrado hacia lo más profundo del alma."

lo más íntimo del alma, en su más profundo centro. Esto puede parecer paradójico; mas para comprenderlo hay que tener en cuenta que se trata de imágenes espaciales, que se aclaran mutuamente y sirven para expresar algo que está fuera del espacio y que no puede ser representado adecuadamente por nada que se encuentre dentro del ámbito de la experiencia natural.

Dios está en lo íntimo del alma y no se le oculta nada de cuanto hay en ella. Por el contrario, ningún espíritu creado puede adentrarse en este huerto cerrado y ni siquiera penetrar en él con su mirada. Por espíritu creado se entienden los buenos y malos espíritus (llamados también espíritus “puros” porque carecen de cuerpo) y las almas humanas. Poco es lo que encontramos en Juan relativo a la comunicación de las almas entre sí. Hay una sola relación humana [253] en la que se detiene a menudo: la de las almas espirituales con su director. Pero tampoco le interesa señalar los medios por los que se establece esta comunicación. Tan sólo una vez hace la advertencia de que los hombres, a quienes les ha sido otorgada la gracia de la discreción de espíritus, pueden conocer por pequeños indicios externos lo que acontece en el interior de los demás⁵⁷⁰. Ahí está señalado el camino normal que lleva al conocimiento del alma del prójimo, partiendo de las manifestaciones sensibles de la vida anímica, penetrando tan adentro como se abre lo interior. De hecho, todo salir-de-sí exterior en manifestaciones de expresión corporal, en sensaciones, en hechos y obras –voluntaria o involuntariamente, consciente o inconscientemente– tiene como presupuesto un salir-de-sí interior. Cuando surge de lo más íntimo, ilumina también algo de lo más íntimo. De aquí que no puede ser nada bien definido, nada que se comprenda con seguridad y distintamente, en cuanto está limitado a medios puramente naturales y no va acompañado de la iluminación divina, quedará más bien como algo secreto y misterioso. Y cuando el interior queda cerrado, ninguna mirada humana con sus propias fuerzas puede penetrar en él. [254] El alma no sólo está en comunicación con sus semejantes, sino también con los “espíritus puros” creados, malos y buenos. Juan afirma, siguiendo al Areopagita, que al hombre se le comunican las iluminaciones divinas por medio de los ángeles. Con todo para él no es el único medio de comunicación ese descender de la gracia divina pasando por todos los grados de la “Jerarquía Celeste”. Conoce una unión inmediata de Dios con el alma y a ella es precisamente adonde quiere conducir a las almas. El Santo tiene más en cuenta las asechanzas del demonio que la acción de los ángeles. Ve continuamente a los demonios rondan-

do en torno a las almas para desviarlas del camino de Dios. ¿Qué posibilidades de comunicación existen entre las almas y los espíritus puros o incorpóreos? También aquí hay una posible vía de conocimiento a través de formas corporales y otras manifestaciones sensibles. Y esto, por cuanto los puros espíritus tienen facultad para entenderse con los hombres, apareciendo en formas visibles o dándose a conocer por medio de palabras perceptibles al oído. Pero es un camino muy peligroso, porque está expuesto a muchos engaños y errores: se [255] puede atribuir a apariciones de los espíritus lo que no es más que un engaño de los sentidos o creación de la fantasía: el demonio puede aparecer revestido de ángel de luz para engañar más fácilmente. Y, por el contrario, el alma, por temor de tales engaños, también puede rechazar como engaño del demonio o de los sentidos, auténticas apariciones celestiales.

Por otra parte, ¿pueden las manifestaciones sensibles servir a los espíritus puros de medio para penetrar en el interior del alma. Las narraciones de los libros de Job y de Tobías no pueden ser explicadas más que admitiendo que el demonio y el ángel observan y vigilan la conducta exterior de los hombres. Es doctrina de fe que los ángeles tienen conocimiento del mundo sensible y con ello también del exterior del hombre, ya que esto se presupone en el servicio que, según la fe, prestan al hombre⁵⁷¹. Si para ello no se necesita de los sentidos exteriores, esto indica que, además de esta clase de conocimiento sensible, existen otras posibilidades para conocer la naturaleza corporal, de que hay “un conocimiento de lo sensible sin los sentidos”⁵⁷². No es nuestra intención investigar aquí estas posibilidades. Pero, en todo caso, no es lo exterior el único camino para penetrar en la vida interior. También son perceptibles para los espíritus las palabras y manifestaciones espirituales interiores. El Ángel de la guarda “oye” la oración que sin ruido de palabras fluye del corazón. El enemigo malo observa ciertos movimientos del alma, que le dan pretexto para sus sugerencias. Y los espíritus tienen, por su parte, la posibilidad de hacerse perceptibles a las almas por medios espirituales: a través de palabras [256]⁵⁷³ no pronunciadas que, sin interven-

571* Cf. S. THOM. AQU., *De Ver.* q. 8, a. 11. corp [ESW III, pp. 204-207].

572* Ib., q. 98, a. 8, ad 7. [ESW III, pp. 194-198].

573 En el manuscrito se encuentran dos páginas numeradas como [256]. La que se reproduce en el texto es la introducida posteriormente por Edith junto con todo el bloque que va hasta la página [289]. Todas estas páginas, a la numeración continuada añaden el 1, ó el 2. De un examen atento de la escritura y de la tinta, se aprecia que son páginas muy similares a las últimas del manuscrito y al prólogo. Sería una razón más a favor de que la obra estaba completa.

A continuación reproducimos el texto tachado de la página [256] original, que se corresponde, en su contenido, a las páginas 256-258: ... “palabras que son habladas y

570* *Subida*, libro II, cap. 24, E. Cr. I, p. 241. [2S 26, 14].

ción de los sentidos exteriores hablan en lo interior y en lo interior son escuchadas, o por medio de efectos que uno experimenta en sí mismo pero condicionadas desde fuera de sí, por ejemplo, cambios en la disposición de ánimo, impulsos de la voluntad que no tienen explicación si los examinamos desde el punto de vista de la propia experiencia personal. Lo que no cae bajo los sentidos exteriores no por ello está completamente libre de todo apetito sensual y, por eso, no puede considerarse, sin más, como puramente espiritual, en el sentido que Juan de la Cruz habla de espiritualidad pura. Ciertamente designa a la memoria, al entendimiento y a la voluntad con el nombre de potencias espirituales, pero su actividad natural está ligada a los sentidos y es por ello “vida sensitiva”; puramente espiritual es solamente aquello que tiene lugar en lo más profundo del corazón, la vida del alma desde Dios y en Dios⁵⁷⁴. Aquí no tienen posibilidad de entrada los espíritus creados. Los “pensamientos del corazón” les están ocultos naturalmente, pero Dios puede manifestárselos.

γ. Lo más profundo del alma y los pensamientos del corazón

Los “pensamientos del corazón” pertenecen a la vida originaria del alma, su ser más profundo, a una profundidad anterior a su división en distintas potencias y [257] actos. El alma vive en estas profundidades tal como es en sí, al margen de todo lo que en ella se ha producido al contacto con las criaturas. Como esta parte íntima es la morada de Dios y

percibidas espiritualmente (1), o a través de acciones que uno siente en sí mismo, pero que desde fuera experimenta condicionadamente: cambios en la disposición de ánimo, impulsos de la voluntad que no tienen explicación si los examinamos desde el punto de vista de la propia experiencia personal. Por eso puede ser que tales palabras y acciones sean comprendidas sin que se sepa con quien tengan que ver; pero también es posible que se sienta llevado por una determinada persona. Precisamente por eso subyace ahí el peligro de que se introduzca el engaño.

Si ángeles y demonios tienen la posibilidad de hacerse perceptibles al espíritu humano y realizar obras en el alma, con eso no pueden penetrar en su interioridad más profunda. Esta interioridad es el Templo de Dios. Se dice que el alma sólo está auténticamente en su casa en esta su interioridad. Pero —aunque pueda sonar extraño— normalmente ella no está en casa. Hay pocas almas que viven en y desde su interioridad; y aún muchas menos las que permanentemente ahí y desde ahí viven. De manera natural, es decir...”.

(1) Pero es bueno tener en cuenta que, lo que no cae bajo los sentidos externos, no necesita estar libre de toda sensibilidad, y por eso, tampoco estar puro espiritualmente en el sentido que da Juan de la Cruz a la espiritualidad pura. Aún se hablará de ello.

574* Cf. *Llama de amor viva*, aclaración a la 2ª estrofa, v. 6, Obras IV, pp. 43 ss. y 150 ss. [LA 2, 28-36; LB 2, 32-36].

el lugar donde se realiza la unión del alma con Él, resulta que es aquí donde brota la vida propia, antes de que comience la vida de unión; y esto aún en las almas que nunca llegarán a la unión. Toda alma tiene una parte más profunda cuya esencia es vida. Pero esta vida originaria no sólo está oculta a los demás espíritus, sino que el alma misma desconoce su existencia. Esto tiene diferentes motivos. La “vida originaria” es informe. Los “pensamientos del corazón” no son “pensamientos” en el sentido corriente, no se trata de conceptos bien delimitados, coordinados e inteligibles del entendimiento que piensa. Antes de que lleguen a convertirse en tales, han de atravesar diversos estratos de formación. Ante todo, han de “surgir” del corazón. Después llegan a un primer umbral en el que se hacen “perceptibles”. Esta “percepción” es una manera de conciencia mucho más primitiva que el conocimiento intelectual. Es anterior también [258/1] a la división de potencias y actos. Le falta la claridad del conocimiento puramente intelectual y, por otro lado, es más rica que él. Lo que surge es sentido como afectado con una índole de valor, que pone en la mano la decisión sobre si lo que surge debe y quiere permitirlo o no. Conviene anotar aquí que lo que de esta manera puramente natural se presenta a la percepción, no es todavía la pura vida interior del alma, porque no pasa de ser la respuesta a algo que la ha puesto en movimiento. Pero esto nos lleva en una dirección de la que no podemos ocuparnos aquí. En ese umbral en que se experimentan los impulsos nacientes, comienza la división genérica de las facultades cognitivas y la formación de figuras inteligibles; entre ellas se cuentan los pensamientos elaborados por el entendimiento con su división racional (se trata de las “palabras interiores” para las que también se pueden encontrar palabras exteriores, los movimientos del sentimiento y determinaciones de la voluntad, que como potencias operativas forman parte del [258/2] conjunto de la vida anímica. Aquí ya no entendemos por “vida anímica” la vida originaria en su profundidad, sino algo que pueda ser captado en la “percepción interior”. Y la percepción interior es una manera de comprensión muy distinta de aquella primera que surge de lo profundo. Igualmente, este surgir del profundo es distinto del “emerger” de una figura ya formada, que se conservó en la memoria y que de nuevo vuelve a cobrar vida.

De todo cuanto surge y es “perceptible”, no todo es realmente percibido. Muchas veces se desarrolla y se transforma en palabras interiores o exteriores, en deseos, en voliciones y en actos, “antes de que uno pueda darse perfecta cuenta”. Sólo quien vive plenamente recogido en su interior, es capaz de vigilar con fidelidad sobre todos los “primeros movimientos”.

Con ello llegamos a un segundo motivo que explica por qué está oculto su más interior para el hombre. Ya hemos dicho antes que cuando el alma está recogida en su interior es cuando propiamente se encuentra en su casa. Pero, —por extraño que parezca—, por lo regular el alma no está en casa. Hay muy pocas almas que viven en su interior más profundo y desde ahí; y todavía muchas menos las que viven así *permanentemente*. Naturalmente, —es decir, [259] conforme a la naturaleza caída—, se quedan los hombres en las “estancias exteriores” de su “Castillo interior”. Lo que de fuera les viene, las empuja a salir y es preciso que Dios las llame e impulse perceptiblemente “a hacer en sí mismas su morada”⁵⁷⁵.

δ. Alma, yo y libertad

Es importante explicar lo que aquí se ha expresado en imágenes espaciales, de la manera más pura y espiritual posible y sin imágenes. Dificilmente se puede prescindir de estas imágenes. Pero se prestan a ser tomadas en varios sentidos y a interpretaciones erróneas. Lo que al alma llega “desde fuera” pertenece al “mundo exterior”, y con lo cual designamos algo que no pertenece al alma misma; por lo general, también lo que no pertenece a su cuerpo; pues, aunque el cuerpo se considera así mismo como “su exterior”, sin embargo, *su exterior* es uno con ella en la unidad de un ser, y no es algo tan “externo” como lo que le es totalmente extraño y se halla separado en ella⁵⁷⁶. Pero entre estos extraños y separados, existe la distinción entre cosas que tienen un ser puramente *externo*, —es decir, extendido en el espacio—, y otras, que tienen una “interioridad”, como en el caso de la misma alma. [259/1] Por otra parte, en la propia alma debemos hablar de exterior e interior. Cuando ella asoma “hacia el exterior”, no por eso se sale de sí misma; no hace sino alejarse algo más de su centro más profundo, de su interior, asomándose y entregándose, al mismo tiempo, al mundo exterior. Lo que entra del exterior se acerca al alma y puede, con algún derecho, interesarla y reclamar su atención, y conforme a su “peso”, al valor y a la significación que en sí y para ella tengan, le corresponde una determinada profundidad del alma, en la que merecen ser admitidos. Así es objetivamente adecuado si ella lo recibe. Con todo, no es preciso que ella abandone ningún punto situado más adentro de ella misma; como es un ser

575* Nuestra santa Madre Teresa de Jesús, en su principal obra mística *Castillo interior*, ha comparado el alma con un castillo con siete moradas: cf. I M 1.
576* La santa Madre lo llama *la cerca del castillo*.

espiritual y un reino espiritual es su “castillo”, aquí valen unas leyes diversas de las del espacio externo; cuando se halla en lo profundo de este su reino interior, entonces es dueña absoluta de él y es libre de trasladarse desde allí al “lugar” adonde le plazca, sin abandonar “su lugar”, el lugar de su descanso. La posibilidad de “moverse” en sí misma se funda en la “posibilidad de formación del Yo” del alma. El *yo* es en el alma aquello por lo que ella se posee a sí misma y lo que en ella se mueve como en su propio “campo”. El punto más profundo es al mismo tiempo el lugar de su libertad: el lugar, donde [259/2] puede concentrar todo ser y puede decidir. Decisiones libres de menor importancia podrán, en cierto modo, ser tomadas desde un punto situado “mucho más al exterior”; pero serán decisiones “superficiales”; será pura “casualidad” el que una decisión así sea la adecuada, porque únicamente partiendo desde el centro más profundo se tiene la posibilidad de medir todo con la regla última; y, tampoco ser *finalmente* una decisión libre, porque el que no es dueño absoluto de sí mismo, no puede disponer con verdadera libertad, sino que “se deja determinar”.

El hombre está llamado a vivir en su interior más profundo y a ser tan dueño de sí mismo como sólo puede serlo desde ahí; sólo desde aquí es posible un trato correcto con el mundo; sólo desde allí puede hallar el sitio que en el mundo le corresponde⁵⁷⁷. Pero, aun siendo esto así, ni él mismo llega nunca a penetrar del todo en ese interior suyo. Es un misterio de Dios, cuyos velos sólo Él puede levantar, en la medida que a Él le plazca. Sin embargo, se le ha encomendado su interioridad; puede disponer de él en perfecta libertad, pero también tiene el deber de conservarlo como un preciado bien que se le ha confiado⁵⁷⁸. [259/3] Y aún le cabe una gloria mayor dentro del reino de los espíritus: es la gloria de que los mismos ángeles han sido encargados de su custodia. También los espíritus malos se esfuerzan por adueñarse de él. Y Dios mismo le ha escogido para morada suya. Ni los espíritus buenos ni los malos tienen acceso libre a esa morada interior. Los espíritus buenos por sí no están más capacitados que los malos para leer los “pensamientos del corazón”, pero pueden ser iluminados por Dios acerca de lo que necesitan saber de esos secretos del corazón. Aparte de esto, se dan en las almas ciertas vías de acceso espirituales, para poder establecer contacto

577 En lugar de esta última frase, primero había escrito: “sólo desde aquí puede relacionarse con el mundo, y tomar en el mundo el lugar que le corresponde. Su misma interioridad ha sido puesta en sus manos.”

578 Anteriormente había puesto la siguiente frase que después fue tachada por la Autora: “Ya se dijo anteriormente que ningún espíritu creado tiene aquí acceso”.

con otros espíritus creados. Lo que en ella se ha convertido en "palabra interior", puede dirigirse mediante ella a otro espíritu. Así es cómo entiende santo Tomás el "lenguaje" de los ángeles, con el que estos espíritus se comunican entre sí: como un dirigirse en espíritu a otro con propósito de comunicarle lo que tiene en su interior⁵⁷⁹. Así es como se ha de entender también el silencioso recurso al santo Ángel de la Guarda o la invocación puramente mental de los espíritus malos. [259/4] Pero aun sin que haya por nuestra parte intención de comunicar nada, no dejan de tener los espíritus creados cierto acceso a lo que en nuestro interior pasa; no a lo que se oculta en lo más interior de nuestro ser, pero sí a lo que en él haya entrado en forma perceptible por sus repercusiones psíquicas en lo íntimo del alma, las cuales le sirven como de llaves para penetrar y ver lo que allí pasa oculto a sus miradas. De los ángeles hemos de suponer que guardan con reverente recato el Santuario cerrado. Lo que únicamente pueden ellos hacer es inducir y mover al alma a encerrarse en su interior, para entregar a Dios la posesión de él; en cambio los intentos de Satanás tienden a apropiarse de lo que es reino o propiedad de Dios; no está en su poder conseguirlo por sus propias fuerzas, pero sí puede el alma entregarse a él. Mas no lo hará mientras el alma permanezca encerrada y escondida en su interior y haya probado por experiencia lo que pasa en la divina unión. Porque entonces está tan [259/5] absorta y escondida en Dios, que ya ninguna tentación puede afectarla. Pero, ¿cómo puede ser que ella se entregue, si no es dueña de sí misma más que estando encerrada en su interior? No podemos pensar sino que esto sucede en una especie de ataque por sorpresa desde fuera. El alma misma se extravierte, sin percatarse de lo que con ello entrega. Ni el mismo demonio podría romper el sello que se ha puesto en sus manos, pero cerrado. A lo más que puede llegar es a estropear lo que, por lo demás, le quedará siempre oculto.

El alma tiene el derecho de disponer y decidir de sí misma. Es el gran misterio de la libertad personal⁵⁸⁰, frente a la cual se detiene el mismo Dios. Él no quiere ejercer su dominio sobre los espíritus creados sino como un regalo libre de su amor. El conoce los pensamientos del corazón, [259/6]⁵⁸¹ penetra los más profundos senos y abismos del alma, adonde su propia mirada no podía llegar, de no ser iluminada con luz

579* *De Veritate*, q. 9, a. 4. [ESW III, pp. 231-233].

580 Primeramente había escrito: "humana".

581 Esta página del manuscrito sólo está escrita hasta la mitad. Tanto la tinta como la letra concuerda, como ya señalábamos (cf. nota 573), con las últimas páginas del manuscrito. Esto nos hace pensar que esta serie de páginas 259, fue introducida al concluir el libro.

especial a propósito. Pero no quiere apoderarse de lo que es propiedad del alma, sin que ella misma consienta en ello. No dejará de poner, sin embargo, todo en juego, a fin de conseguir que el alma entregue libremente la propia voluntad a la voluntad divina como una donación que ella le hace en su amor y, de esta suerte, poder conducirla hacia la dichosa unión. Este es Evangelio que tiene que anunciar Juan de la Cruz, y a lo cual sirven todos sus escritos.

[260] Lo que ha sido dicho últimamente⁵⁸² acerca de la estructura de la esencia del alma, en particular acerca de las relaciones entre su interioridad y la libertad, no procede de las aclaraciones del santo Padre Juan; por eso, vamos a examinar y a ver si está en consonancia con sus enseñanzas, y si puede también contribuir a dejarlas más claras. (Sólo si se da este caso, estaría justificado el que hayamos traído estas nociones a nuestro propósito). A primera vista mucho de lo que aquí hemos dicho pudiera parecer no compaginar con determinadas ideas expuestas por el Santo.

Todo hombre es libre y cada día y en cada momento se halla abocado a decisiones. Pero el más profundo centro del alma es el lugar donde Dios mora "totalmente solo", en tanto que no está hecha la unión de amor en toda su plenitud⁵⁸³, que la santa Madre Teresa llamará la 7ª morada, a la que no tiene acceso el alma sino con el matrimonio espiritual⁵⁸⁴. Pues bien, ¿sólo es posible al alma que ha llegado al último grado de perfección decidir de manera perfectamente libre? Téngase también presente que la libre actuación del alma está aparentemente tanto más disminuida [261] cuanto más se acerca a su centro más profundo. Y cuando ya ha llegado aquí, es Dios quien hace todo en ella, y ella no tiene nada que hacer sino recibir en actitud pasiva o receptiva⁵⁸⁵. Sin embargo, en esta actitud receptiva es donde cabalmente se pone de manifiesto la participación de su libertad, participación que se hace mucho más decisiva, por cuanto, si Dios hace aquí todo, es porque primero el alma se le ha entregado totalmente. Y esta entrega constituye el ejercicio supremo de su libertad. Juan mismo describe el matrimonio espiritual como una entrega libérrima de Dios al alma y del alma a Dios, y atribuye tal poder al alma que se encuentra en este grado de perfec-

582 En su lugar había escrito "aquí".

583* *Llama de amor viva*, aclaración a la 4ª estrofa, v. 3, Obras IV, pp. 110 ss y 210 ss. [LB 4, 14. En este lugar tachó la frase: "precisamente en un lugar dice incluso Juan que lo más profundo del alma es Dios"].

584* *Castillo interior*, 7ª morada, 1. [7M 1].

585* *Llama de amor viva*, aclaración a la 1ª estrofa, v. 3, Obras IV, pp. 12ss y 113 ss. [LB 1, 9].

ción, que no sólo es dueña de sí misma, sino que lo es también de Dios⁵⁸⁶. Hay, pues, para este altísimo grado de la vida del alma una total consonancia entre las enseñanzas místicas de nuestros santos Padres de la Orden y la concepción, según la cual el centro más profundo del alma es también el centro de la más perfecta libertad⁵⁸⁷.

Pero, ¿qué pasa en la gran masa de los hombres, que no alcanzan esas profundidades del matrimonio místico? ¿Podrán también ellos entrar hasta lo más íntimo de sí mismos y ser desde allí capaces de decisiones auténticas, o no lo serán sino de decisiones [262] más o menos superficiales? No es posible dar a esto una contestación categórica, ni en sentido afirmativo ni negativo.

La estructura de la esencia del alma —su mayor o menor profundidad, también lo más profundo—, existe por naturaleza, y en aquella, igualmente de forma natural, se funda el movimiento del yo en este “espacio” como posibilidad del ser. Toma ya ésta, ya la otra postura, según los “motivos” que le afecten. Pero sus movimientos parten desde un punto donde gusta posarse preferentemente, según los diversos tipos humanos. El hombre sensual, amigo del placer, estará las más de las veces sumergido en el deleite de los sentidos, o estará ocupado en buscarse otro placer cualquiera; se sitúa en un punto muy alejado del más profundo centro de su alma. El buscador de la verdad vive preferentemente en ese punto del corazón donde tiene lugar la actividad investigadora del entendimiento; si trata de buscar *la* verdad en serio (y no de acumular meros conocimientos aislados), entonces tal vez se halle más cerca de Dios de lo que él mismo se imagina, más cerca de Dios, que es la misma verdad, y, por lo mismo, más cerca también de su más profundo centro. [263] A estos dos tipos o casos queremos añadir otro tercero, que parece revestir alguna especial importancia: es el del “hombre-yo”, que gira siempre alrededor de su propio yo. Mirando superficialmente, pudiera parecer que vive muy en su interior, y, sin embargo, tal vez ningún otro tipo tenga más cerrado el camino que a esas profundidades conduce. (Todo hombre está un poco en esa situación, mientras no haya pasado por las últimas purgaciones de la “Noche oscura”). Examinemos las posibilidades que tienen todos estos tipos de moverse, de decidirse por sí mismos y llegar hasta sus propias profundidades.

Cuando a un hombre sensual, esclavo de determinado apetito, se le presenta la oportunidad de proporcionarse un intenso placer, es casi

586* Ib., 3ª estrofa, último verso [LB 3, 71].

587 Con anterioridad había escrito esta frase que después la corrigió: “la doctrina de la libertad que aquí será defendida”.

seguro que sin más, sin previa reflexión ni elección, pasará del estímulo del apetito a la obra. Ha habido un movimiento, pero no una decisión libre propiamente, ni tampoco una interiorización, un paso hacia una mayor profundidad, si los “estímulos” están en el mismo plano. Sin embargo, también el hombre sensual puede sentir las sollicitaciones de algo [264] perteneciente a un orden de valores muy diferente —no hay ningún tipo fijado exclusivamente en un solo campo, en cada caso se trata más bien de tipos con predominio de unas características sobre otras. El puede, por ejemplo, sentirse impulsado a renunciar a un determinado placer, por socorrer a un semejante. En este caso difícilmente se conseguirá el objeto pretendido sin que haya habido una libre decisión. En todo caso, el hombre sensual no llegará “como espontáneamente” a una renuncia, sino haciendo un verdadero esfuerzo; si se niega —tras alguna reflexión o con un espontáneo y rápido “ni pensarlo”—, estamos también ante una decisión de la voluntad. Puede darse también el caso extremo de quedarse con el placer sin negarse a la renuncia; es cuando el espíritu está tan sumergido en la vida de los sentidos, que la llamada o intimación apenas llega hasta él; ha oído las palabras, acaso ha entendido la significación material de las mismas, pero el íntimo centro receptor está desconectado e impedido para captar su sentido exacto. En este caso extremo no sólo no tenemos una libre decisión, sino que la misma libertad está de antemano como vendida. Ante la negación, se ha entendido perfectamente su sentido, incluso cuando [265] probablemente no se ha ponderado todo su alcance. En este “no pesar todo el alcance” estriba la superficialidad de la decisión tomada, a la vez que la disminución de la libertad. No se quieren mirar de cerca y examinar en todo su peso determinados motivos, y hay una resistencia a adentrarse en aquellas profundidades en las que los dichos motivos pudieran hacer mella. Con ello se abandona la particular zona en que cabe una verdadera decisión; uno ya no es dueño de sí mismo o, al menos, de las capas más profundas del propio ser, y queda sin la posibilidad de tomar una actitud verdaderamente racional y verdaderamente libre, la única basada en la auténtica realidad. Frente a este rechazo superficial ciertamente también cabe imaginarse otro más realista: un rechazo cuya exigencia de prestar ayuda deja sentir con todo su peso en el alma, y toma en consideración rechazarla como injustificada, tras sopesar todos los pros y contras, aun sintiéndose forzado. Un tal rechazo se halla en el mismo nivel que la aceptación según [266] la consideración objetiva de los pros y contras. Ambos actos sólo son posibles cuando el hombre sensual deja su actitud de tal y adopta una postura *ética*, es decir, la postura del que está pronto a aceptar y a hacer lo que moralmente sea justo. Pero para

ello, ha de situarse muy dentro en el propio interior, tan adentro, que el alcanzar tal profundidad equivale a una auténtica conversión que, quizá, no es posible naturalmente, y sí únicamente en virtud de una "sacudida" extraordinaria. Sí, podemos afirmar sin titubeos: una decisión *realmente* auténtica no es posible, en definitiva, sino desde lo más profundo del alma. Porque ningún hombre está por sí en situación de abarcar con su mirada *todos* los motivos y contramotivos que hacen oír su voz en una decisión. Cada cual sólo es capaz de decidirse como mejor puede, conforme a su saber y conciencia, dentro de lo que se le alcanza.

Pero el hombre creyente sabe también que hay Uno, cuya mirada no [267] está limitada a ningún horizonte, sino que abarca en realidad todo y todo lo penetra. Quien vive con la certeza de esta creencia no puede ya, en su conciencia, quedar tranquilo en el propio "mejor saber". Por consiguiente, debe esforzarse por conocer lo que es justo a los ojos de Dios. (Esta es la razón de que en primer lugar sea la actitud religiosa la verdaderamente ética. Claro es que hay un deseo y unos impulsos naturales de buscar el bien y la justicia, y aún cabe que uno tenga la dicha de encontrarlos, pero sólo cuando se busca la voluntad de Dios es cuando aquel deseo y aquellos conatos se encuentran de verdad a sí mismos). Aquel a quien Dios mismo ha hecho la gracia de introducirlo en lo más profundo de su interior y se ha entregado a Él por entero en la unión de amor, ese tal tiene resuelto el problema de una vez para siempre; ya no debe sino dejarse guiar y llevar por el espíritu de Dios que perceptiblemente le está empujando, y tiene, en todo lugar y momento, la seguridad de hacer lo que debe. En la gran decisión que ha tomado en un acto de suprema libertad van incluidas todas las decisiones posteriores, [268] las cuales se irán produciendo en cada caso "como espontáneamente". Pero desde el simple buscar una decisión justa en un caso determinado hasta llegar a estas alturas, hay un largo camino que recorrer, si es que en verdad hay algún camino que a ellas conduzca. El que aquí y ahora busca lo justo y decide su caso concreto como mejor cree saberlo cada vez, también ese tal lleva camino de encontrarse con Dios y consigo mismo, por más que él lo ignore. Pero no ha llegado aún a ser tan dueño de sí mismo como solamente llega a serlo quien domina lo profundo de la propia alma; de ahí que no puede disponer de sí plenamente, ni posee ante las "cosas" plena y perfecta libertad. Quien busca *radicalmente* el bien, es decir, el que está dispuesto a hacerlo en todo momento, ha tomado ya su partido y ha depositado su voluntad en la voluntad divina, aun cuando no tenga conciencia clara de que el bien se identifica con lo que Dios quiere. Pero al faltarle esta claridad, le falta todavía el medio seguro de acertar con el bien; y dispone de sí [269] como si ya fuera

dueño, a pesar de que no se le han abierto todavía las últimas profundidades de su propio interior. La última libre decisión no será posible sino en el encuentro cara a cara con Dios. Pero si alguien ha avanzado tanto en la vida de fe que ha tomado ya entera y decididamente el partido de Dios, y ya nada quiere sino lo que Dios quiere, ¿puede ser que aún no haya llegado a lo más interior y que le falte algo para alcanzar el grado sumo de unión de amor? Muy difícil es trazar aquí una neta línea divisoria, también muy difícil reconocer la que nos traza san Juan de la Cruz; y, a pesar de todo, me parece necesario, atendida la realidad y la misma mente del Santo, reconocer la existencia de una línea divisoria y hacerla destacar. El que verdaderamente no quiere sino lo que Dios quiere, así con una fe ciega y absoluta, ha conquistado la más alta cima que al hombre le es dado alcanzar con la gracia divina: su voluntad está enteramente purificada y libre de toda atadura a estímulos terrenos; está, en razón de su libre entrega, unido con la voluntad de Dios. Y, con todo, le falta algo más decisivo para el más alto grado de unión de amor, que es el del matrimonio espiritual.

[270]

ε. *Diversos modos de unión con Dios*

Hemos de recordar aquí que Juan distingue tres maneras de unión con Dios⁵⁸⁸; por la primera, Dios se hace presente esencialmente en todas las cosas y las mantiene en el ser; por la segunda se entiende la presencia de Dios en el alma por gracia, y por la tercera, la unión transformante, divinizadora, mediante el amor perfecto. Juan parece establecer, en el pasaje citado, sólo una diferencia de grado entre la segunda y la tercera manera de unión. Pero si acudimos a otros textos y los examinamos detenidamente, parece que tenemos una diferencia específica y dentro de cada especie una serie de grados. En el "Cántico espiritual", por ejemplo, alude el Santo a esta misma división tripartita sin hacer mención de la dicha simple diferencia de grado entre la presencia de gracia y la presencia o unión de amor, y haciendo resaltar más bien el sentimiento de la presencia del Sumo Bien en la unión de amor, y su efecto: el ansia ardiente de ver cara a cara a Dios y consumir así su dichosa visión de Dios⁵⁸⁹.

588* *Subida*, libro 2º, 1ª parte, cap. 4, E. Cr. I, pp. 11 ss. [Aquí se trata de la unión posible en esta vida y no de la unión de la gloria siempre diferente de aquella. (2S, 5)].

589* *Cántico espiritual*, aclaración a la estrofa 11ª, Obras III, pp. 245 ss. [CB 11].

También la santa Madre Teresa se ha ocupado más de una vez de esta cuestión. Dice en el "Castillo interior"⁵⁹⁰ que la oración de unión fue la que la llevó al conocimiento de la verdad revelada, de la presencia divina en todas las cosas, por esencia, presencia y potencia. Anteriormente solamente supo de la presencia de Dios en el alma por gracia. Después, consultó con varios teólogos para [271/1] procurarse mayor claridad sobre lo que había descubierto. Un "medio letrado" tampoco supo darle razón más que de la inhabitación o presencia de Dios en el alma por gracia. Pero otros la tranquilizaron, asegurando como artículo de fe lo que ella había deducido de sus propias experiencias en la oración de unión⁵⁹¹. Tal vez nos ayude a hacer más luz sobre la cuestión un esfuerzo por armonizar las dos descripciones, en apariencia divergentes, de los dos Padres de la Orden.

Ambas descripciones están de completo acuerdo sobre una verdad de fe que para Juan de la Cruz, como teólogo, era familiar, mientras que la Santa primero tuvo que descubrirla: Dios creador está presente en todas las cosas y las conserva en su ser; las tuvo presentes todas y cada una de ellas antes de crearlas, y las conoce totalmente con todas las mudanzas y destinos que pueden correr. Él puede, en virtud de su omnipotencia, hacer en todo momento con cada ser lo que le plazca. Puede dejar las cosas a merced de sus propias leyes, dejándolas seguir el curso normal de los acontecimientos. Puede asimismo actuar con intervenciones extraordinarias. De esta manera es como mora también Dios en cada alma. Conoce a cada una [272] desde toda la eternidad, con todos los secretos de su existencia y todos los latidos de su vida. Toda alma depende de Él; y Él es libre de abandonarlas a sí mismas y dejar que sigan su propio curso, o de intervenir con mano poderosa en su destino. Uno de estos milagros de su omnipotencia es el nuevo nacimiento de un alma, cuando es vivificada por la gracia santificante. Una vez más Juan y Teresa están de perfecto acuerdo al afirmar que, la inhabitación divina por gracia en las almas, es cosa diferente de la presencia divina, común a todos los seres, por la que Dios las conserva en el ser de ellas. Puede Dios morar en el alma por "esencia, presencia y potencia", sin que ella lo sepa ni lo quiera, hasta cuando, endurecida en el pecado, vive en el mayor alejamiento de Dios: posible es que ella no tenga el menor barrunto de la divina presencia en su interior. La inhabitación por gracia solamente es posible en seres personales y espirituales, ya que supone la libre aceptación de la gracia santificante en el que la recibe. (En el

590* 5ª Morada, capítulo 1º [5M 1].

591 Cf. V 18, 15; 5M 1, 10.

bautismo de los niños esta libre aceptación tiene lugar por mediación de un adulto que asume la representación del niño, aceptación que será más tarde ratificada por el bautizado, tácitamente con su vida de fe y expresada con palabras por [273] la renovación de las promesas del bautismo). Ello implica que Dios no puede morar de esta última manera en ninguna alma pecadora, que viva de espaldas a Dios. La gracia *santificante* incluso se llama así, porque borra el pecado.

Que la inhabitación por gracia no sea posible en seres impersonales, es decir, infrahumanos, es cosa que se deduce de la naturaleza misma de esta manera de presencia divina. Ella implica una influencia permanente, un continuo derramarse de la vida y del ser divino en el alma agraciada. Pues bien, este ser de Dios es vida personal y solamente puede derramarse allí donde por un acto personal se le da entrada. Esta es la razón de que sea imposible la recepción de la gracia si no se la acepta libremente. El resultado es una fusión de dos vidas y de dos seres, que no es posible sino donde haya un ser que tenga vida *interior*, esto es, espiritual. Solamente un ser que vive por el espíritu puede recibir en sí una vida espiritual. El alma, en la que mora Dios por gracia, no es simplemente una pantalla impersonal en la que se refleje la vida divina, sino que ella misma está dentro de esa vida. [274] La vida divina es una vida tripersonal; es el amor desbordante con el que el Padre engendra al Hijo y le da su esencia, y con el que el Hijo recibe esta esencia y se la devuelve al Padre, el amor en que el Padre y el Hijo son una misma cosa, y que ambos lo espiran simultáneamente como su Espíritu. Mediante la gracia este Espíritu se derrama en los corazones⁵⁹². De esta manera resulta que el alma vive su vida de gracia por el Espíritu Santo, ama en Él al Padre con el amor del Hijo y al Hijo con el amor del Padre. Este participar la vida trinitaria, puede realizarse sin que el alma experimente en sí la presencia de las divinas personas. De hecho sólo un reducido número de elegidos es el que llega a la percepción experimental de Dios trino en el fondo íntimo de sus almas. Más numerosas son las almas que, guiadas por una fe ilustrada, llegan a un conocimiento vivo y cálido de esta inhabitación y a un trato amoroso con las tres divinas personas en [275] pura fe. El que no haya llegado a este tan alto grado puede, con todo, estar unido con Dios por la fe, por la esperanza y el amor, aun cuando no tenga clara conciencia de que Dios vive en su interior y de que allí puede hallarle, de que toda su vida de gracia y de ejercicio de las virtudes es efecto de esta vida divina que en sí atesora, y de la que él mismo participa. La fe viva supone una convicción firme de que Dios existe, creer

592 Clara resonancia de Rom 5, 5.

por verdadero todo lo que Dios ha revelado, y estar dispuesto por amor a dejarse regir por la voluntad divina. Como conocimiento sobrenatural de las cosas divinas, infundido por Dios, es un "comienzo de vida divina en nosotros"⁵⁹³, pero sólo un *comienzo*. Ha sido depositada en nosotros como una semilla por la gracia santificante; bajo nuestro atento cuidado tiene que brotar y desarrollarse hasta formar un gran árbol con abundancia de frutos. Este es el camino que nos ha de conducir, ya en esta vida⁵⁹⁴, a la unión con Dios, si bien la total plenitud de esta unión está reservada para la otra vida.

[276] Y ya estamos frente a la tarea de aclarar en qué se diferencian entre sí la unión de amor y la inhabitación por gracia. Es un punto en que la santa Madre y el santo Padre se explican de diferente manera.

La santa Madre parece que ha querido ver en la oración de unión la *primera* manera de inhabitación distinta de la inhabitación por gracia, mientras que, según la "Subida", la unión de amor se ha de considerar como un grado superior de la unión por gracia. Por lo demás, también la Santa conoce una unión con Dios, que se ha de alcanzar sencillamente mediante una constante y asidua cooperación con la gracia, la mortificación de los apetitos naturales y el perfecto ejercicio del amor de Dios y del prójimo. Hace en ello mucho hincapié para consuelo de los que no llegan a la llamada "oración de unión"⁵⁹⁵. Pero antes ha afirmado, con la máxima claridad deseable y haciendo no menos hincapié, que de ningún modo es posible alcanzar la "oración de unión" por diligencias propias⁵⁹⁶. [277] Esta oración es como un arrancar Dios el alma de sí misma, que la hace insensible a las cosas del mundo, a la vez que la deja del todo despierta para Dios. Ella está "como fuera de sí", de tal manera que no puede pensar en nada. "Hasta el amar, si lo hace, no entiende cómo, ni qué es lo que ama ni qué querría ... Todo su entendimiento se querría emplear en entender algo de lo que siente ... de manera que, si no se pierde del todo, no menea pie ni mano"⁵⁹⁷. Dios obra en ella, "sin que nadie le estorbe ni nosotros mismos". Y lo que Dios obra en ella "es sobre todos los gozos de la tierra y sobre todos los deleites y sobre todos los contentos". Tal unión no dura sino poco tiempo, apenas si pasa de media hora. Mas el modo como Dios permanece en el alma es de tal naturaleza "que, cuando torna en sí, en ninguna manera puede dudar que estuvo con

593* S. THOM. AQU., *De Veritate*, q. 19, a. 2 in corp. [ESW IV, p. 7].

594 Anteriormente había escrito "camino", pero lo corrigió en "vida".

595* Cf. *Castillo interior*, 5ª morada. Cap. 3 [5M 3].

596* Ib., cap. 1 y 2 [5M 1 y 2].

597 5M 1, 4.

Dios y Dios en ella. Con tanta firmeza le queda esta verdad que, aunque pasen años sin tornarle Dios a hacer aquella merced, ni se le olvida, ni puede dudar que estuvo. Aun dejemos por los efectos con que queda"⁵⁹⁸. [278] Mientras duraba el misterioso fenómeno, ella no lo ha notado. Pero después bien ha reconocido con seguridad⁵⁹⁹ su realidad. No lo ha visto con claridad, pero "una certidumbre que queda en el alma que sólo Dios la puede poner"⁶⁰⁰. No se trata de una presencia sentida "en forma corporal, como el Cuerpo de nuestro señor Jesucristo está en el Santísimo Sacramento ..., sino de sola la divinidad. Pues, ¿cómo lo que no vimos se nos queda con esa certidumbre? Eso no lo sé yo, son obras suyas; más sé que digo verdad ... Basta ver que es todopoderoso el que lo hace; y pues no somos ninguna parte por diligencias que hagamos para alcanzarlo, sino que es Dios el que lo hace, no lo queramos ser para entenderlo"⁶⁰¹.

Sin ella proponérselo, sin embargo, la santa Madre ha hecho algunos intentos de explicación. Ya nos dio alguno, cuando concebía la inhabitación divina, que ella sentía con una certidumbre tan irrefragable, como [279] la inhabitación común a todos los seres creados. Una explicación tenemos también en esta anotación: "Quien no quedare con esta certidumbre, no diría yo que es unión de toda el alma con Dios, sino de alguna potencia, y otras muchas maneras de mercedes que hace Dios al alma"⁶⁰². En la verdadera unión Dios se une con la substancia del alma.

Lo que para nosotros tiene un valor extraordinario es que Teresa nos describe con toda sencillez e ingenuidad lo que ella ha experimentado, sin preocuparse de una posible explicación teórica de su experiencia, sin preocuparse tampoco del juicio o censura que su explicación pudiera merecer. Su sencilla y fiel descripción tal vez nos ayude a descubrir qué clase de presencia e inhabitación es la que aquí se da, y nos facilite a la vez un juicio acerca del mismo intento de explicación que ella hace. *El alma tiene la certidumbre de que ella estuvo en Dios* [280] y *Dios en ella*. Esta certidumbre le ha quedado de la vivencia de su unión con Dios. Al reconstruir y describir ésta, incluso pone dicha vivencia como elemento esencial de la misma, si bien sólo después de pasado el fenómeno adquiere conciencia del mismo. La conciencia de la unión no es algo externo sobreañadido a la misma unión, sino que pertenece a ella. Allí donde tal conciencia y la certidumbre subsiguiente resultan im-

598 5M 1, 9.

599 Anteriormente había escrito "claro", pero lo corrigió por "seguridad".

600 5M 1, 10.

601 5M 1, 11.

602 5M 1, 11.

sibles, como en las piedras o en las plantas, tampoco puede darse esta manera de unión. Es, pues, de hecho una inhabitación diferente de la común a todos los seres creados la que Teresa ha experimentado en la oración de unión. Y esta nueva manera de inhabitación no siempre se da de hecho, ni siquiera allí donde en principio podría darse. La misma Santa lo da a entender claramente, cuando asegura que el alma tiene la certeza de *haber estado* con Dios y Dios con ella. Es una situación transeúnte, pasajera; mientras que la presencia divina [281] por "esencia, presencia y potencia" no se interrumpe en ningún momento, en tanto que un ser subsiste. La cesación de esa presencia sería para el ser creado su hundimiento en la nada.

Así podemos asegurar con Juan de la Cruz, que la presencia que se da en la unión de amor es diferente de la que conserva todas las cosas en su ser. Por otra parte, de las explicaciones de la santa Madre se desprende claramente que se trata de una presencia e inhabitación diferente de la presencia por gracia, no sólo en grado, sino en especie. Ella exhorta a sus hijas muy encarecida e insistentemente a tender con todas sus fuerzas hacia las máximas alturas de perfección alcanzables con la fiel cooperación con la gracia, hacia la unión total de la voluntad humana con la divina mediante la más perfecta práctica del amor de Dios y del prójimo. Pero con igual encarecimiento e insistencia califica de desatino el empeñarse en alcanzar esa otra unión que sólo Dios puede dar. [282/1] Nadie llegará jamás por diligencias propias, ni aun apoyadas por la gracia, a experimentar como realidad viviente la presencia divina en su interior y el sentimiento de estar unido con Dios. Nunca el esfuerzo de la voluntad, ni con la ayuda de la gracia, logrará los maravillosos efectos que se producen en los fugaces momentos de una unión: transformar el alma de tal modo, que ya ella no se reconozca a sí misma, hacer de la oruga una hermosa mariposa. El esfuerzo propio necesita muchos años de dura lucha para lograr algo que se le parezca.

La oración de unión no es todavía la unión a la que apunta siempre Juan como meta de la noche oscura. Es un preanuncio y un primer pedazo para la misma. Sirve de disposición al alma para la perfecta entrega a Dios y de despertador de ansias impacientes porque se repita la merced de la unión y porque su posesión sea permanente. Claramente se ve esto en la 5ª y 6ª Morada del "Castillo interior", donde se describen la preparación y la consumación del [283] "desposorio espiritual". Análoga descripción se halla en el "Cántico espiritual" en la declaración de las canciones 13 y 14. En estos lugares Juan y Teresa concuerdan en que el desposorio se verifica en medio de un arrobamiento. Dios tira con fuerza del alma hacia sí, de suerte que la naturaleza casi sucumbe bajo

el peso de la acción de Dios. La santa Madre subraya que hace falta mucho ánimo para concluir este desposorio. Y en el "Cántico espiritual" los labios de la tímida y sobresaltada esposa piden suplicantes al Amado que retire sus ojos, puesto que éste le ha concedido de repente la gracia de la tan ansiada y solicitada mirada. No está de perfecto acuerdo con esto lo que leemos en otro pasaje de Juan, según el cual la posesión por gracia y la posesión por la unión se relacionan entre sí como el desposorio y el matrimonio. La una significaría algo que el hombre podría alcanzar con su voluntad y la asistencia de la gracia, — la total conformidad de la voluntad humana⁶⁰³ con la divina por la perfecta purificación del alma—, [284] la otra supondría la mutua entrega y unión total⁶⁰⁴. Esta contradicción admite en parte una explicación simplemente terminológica: la palabra desposorio no se halla empleada en ambos pasajes en el mismo sentido. Pero aparte de esto, existe en ambos pasajes una real diferencia: lo propiamente místico parece ceñirse a los grados más elevados, en tanto que en el otro se inicia más temprano⁶⁰⁵. Pero en el problema que tratamos de dilucidar con todas estas consideraciones, lo decisivo es que, en todo caso, Juan establece ya en los últimos grados una diferencia fundamental entre lo máximo a que se puede llegar con la sola voluntad ayudada de la gracia, y el matrimonio espiritual. Así queda evidentemente superada aquella exposición de la "Subida" que quería ver sólo una diferencia de grado entre la unión por gracia y la unión mística. Aparte de esto, en todos sus escritos salen al paso pasajes que claramente manifiestan [285] que el comienzo de lo propiamente místico hay que ponerlo en los grados mucho más interiores. Sólo tenemos que recordar aquellos "toques" en la sustancia del alma, de los que se habla en la "Subida"⁶⁰⁶. De ellos se afirma que el entendimiento siente a Dios de un modo más eminente y sabroso, que no dependen de lo que haga el alma, que lo único que ésta puede hacer es disponerse, pero no causarlos, que no se reciben sino pasivamente, y que se han de ordenar a la unión con Dios. Todo esto está indicando algo que se halla fuera del "camino normal de la gracia": una unión transitoria, que es un anticipo de la habitual y permanente.

¿Cómo es posible que Juan de la Cruz no se haya definido de modo claro e inequívoco en esta cuestión tan importante? Para dar a esta pregunta una respuesta adecuada, sería menester que conociéramos de la

603 Primero escribió "divina" y después lo corrigió por "humana".

604* *Llama de amor viva*, aclaración a la 3ª estrofa, verso 3 [LB 3, 9 ss.].

605 Veremos más adelante, que también en el "Cántico espiritual" la exposición no es totalmente uniforme.

606* Libro 2º, parte IVª, cap. 30, E.Cr. I, pp. 264 ss. [2 S. 32].

vida íntima de este Santo silencioso algo más de lo que él nos hace adivinar a través de sus escritos y de lo que sus contemporáneos nos han transmitido. Sólo hipotéticamente diremos algo de lo que la historia de su época y las nuevas [286] investigaciones sobre el texto de sus escritos sugieren⁶⁰⁷. Las grandes luchas religiosas de su tiempo, las herejías siempre en aumento, los peligros de un misticismo morboso habían dado lugar a una severa vigilancia sobre los escritos de carácter religioso. Todo el que escribiera sobre temas de vida interior tenía que contar con que la Inquisición pondría su mano sobre él y sobre sus escritos. No sería temerario pensar que, ante esto, también Juan de la Cruz tendría la precaución de hacer que no se confundieran sus enseñanzas con las de los Alumbrados (lo que evidentemente lo hace en muchos lugares) y trataría de llevar el camino místico por una línea lo más aproximada posible al "camino normal de la gracia". Que un tal propósito presidió, en efecto, la publicación de sus escritos, lo ha demostrado el examen de sus primeras ediciones y la comparación de unos manuscritos con otros. La "Llama de amor viva" y el "Cántico espiritual" nos han llegado en dos redacciones manuscritas. [287] Las modificaciones introducidas con posterioridad evidencian, por la mitigación de expresiones más atrevidas y las aclaraciones añadidas, el empeño de prevenir falsas interpretaciones. ¿Estas modificaciones se deben al Santo mismo o son obra de mano ajena? La "Subida" y la "Noche" nos han sido transmitidas en una única redacción. Pero las diferencias entre estos manuscritos y las más antiguas ediciones hasta la edición crítica del padre Gerardo (lo mismo que las diferencias entre las primeras ediciones de la "Llama" y su primera redacción manuscrita, en la que se basan), son tan notables, que aquí es evidente e innegable la intervención de alguna mano ajena. A la "Subida" y a la "Noche", tal como nos han llegado, les faltan partes. En ambos casos faltan las partes en que debía haberse tratado acerca de la unión, y en las que las cuestiones que aquí nos ocupan habrían hallado aclaración. ¿Será que estas partes nunca fueron escritas o que fueron suprimidas en las copias? (N.B.: De las cuatro obras sólo poseemos copias, y de ninguna de ellas el [288] original; sólo una de las copias del "Cántico espiritual" tiene correcciones de mano del Santo). Y tal supresión, si la hubo, ¿obedeció a indicación del Autor o la impuso una voluntad ajena? Son preguntas a las que nosotros no hemos hallado respuesta.

607* Cf. al respecto J. BARUZI, *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, libro I: "Los textos", así como las introducciones en la novísima edición crítica del P. Silverio. [J. BARUZI, *San Juan de la Cruz y el problema de la experiencia mística*, Junta de Castilla y León, Valladolid 1991].

Con el deseo de hacer luz hemos recurrido a las descripciones, naturales y espontáneas, de nuestra santa Madre. Ellas nos vienen a dar la seguridad, allí donde las diversas formulaciones que hallamos en san Juan de la Cruz infunden dudas. Ellas, como datos auténticos de incalculable valor, no sólo nos dan una base para una formulación teórica. Tenemos, además, el derecho a suponer que los dos Santos, a pesar de la diferencia de sus caracteres, de su estilo literario y aun del tipo de santidad y de la diversa valoración de las gracias místicas extraordinarias, son de una misma opinión en cuanto a la concepción fundamental de la vida interior. El "Castillo interior", lo mismo que los escritos del Santo Padre [289] Juan, han sido compuestos después de haber vivido ambos durante algunos años en Ávila en un intercambio íntimo de ideas. La santa Madre llamó desde entonces a su joven colaborador "Padre de su alma"⁶⁰⁸, y Juan aludió ocasionalmente a los escritos de la Santa, para ahorrarse mayores explicaciones, que en aquéllos podían encontrarse⁶⁰⁹. Si, pues, en las explicaciones de la Santa acerca de los diversos grados de la unión mística, encontramos algo que la haga ser a todas luces específicamente diferente de la unión por gracia, podemos estar convencidos de que estamos en presencia de algo que tiene la aprobación de San Juan de la Cruz. Resumiendo, pues, las enseñanzas de los Padres de la Orden, llegamos a confirmarnos en la opinión de que las tres mencionadas maneras de inhabitación de Dios, no sólo suponen diferencias de grado, sino que son específicamente diferentes⁶¹⁰ y tratan de precisar aún más estas diferencias reales.

[290]⁶¹¹ Es el mismo Dios, uno en tres personas, el que se hace presente en cada una de esas maneras de presencia, y su esencia inmutable es la misma en todas ellas. Y, con todo, es diversa su inhabitación, porque el ser en el que esa divinidad una e inmutable viene a morar se halla en cada caso de forma diferente, y por eso mismo varía dicha inhabitación⁶¹². La primera forma de inhabitación —o mejor dicho, de presencia

608* Carta a Ana de Jesús, n° 265; Neue Deutsche Ausgabe der Schriften, vol IV, München 1935, p. 105 [Carta 282, noviembre-diciembre 1578].

609* *Cántico espiritual*, aclaración a la estrofa 12 (13), verso 2, Obras III, pp. 59 y 262 [CA 12, 6; CB 13, 7].

610 Originalmente había escrito: "de que existen tres maneras diferentes de la inhabitación de Dios".

611 En la primera redacción esta página empezaba con las palabras: "para anotar". Este dato y el hecho de que el número de página actual esté sobrepuesto al número 268, indica que las páginas que lo preceden han sido introducidas con posterioridad.

612* Cuando sobre un mismo ser ya existente se ha producido una nueva presencia divina, tenemos en efecto una *modificación*, no una yuxtaposición de una forma sobre otra; cuando un alma recibe la gracia santificante, no es que Dios venga a morar en ella

divina, ya que no se trata de una *inhabitación* en el sentido propio—, no exige de aquel, en quien Dios está presente, otra cosa, sino estar sometido a la sabiduría y poder divinos, así como la dependencia del ser divino. Todo esto es común a todos los seres creados. El ser de Dios y el de la criatura permanecen totalmente separados; entre ellos no media sino una relación de dependencia en el ser de una de las partes con la otra, que no supone ninguna mutua compenetración —ni por tanto una *inhabitación* propiamente dicha—. Porque para que haya *inhabitación* o *unión*, hace falta por ambas partes un *ser interior*, es decir, un ser que interiormente se comprenda a sí mismo [291] y sea capaz de recibir dentro de sí a otro ser, de modo que surja una unidad que no anule la autonomía del que es recibido ni del que recibe. Esto no es posible sino entre seres espirituales; sólo un ser espiritual está en sí mismo y puede recibir en su interior a otro, que a su vez sea espíritu. Sólo así se da una verdadera *inhabitación*. La *inhabitación* por gracia es ya algo de esta naturaleza. El que con su propio saber y querer se somete al ser, a la sabiduría y querer o poder divinos, ese tal recibe a Dios en sí, y su ser es penetrado por el ser de Dios. Pero esta penetración no es total y completa. No llega sino hasta donde le permite la capacidad receptora del recipiente. Para ser penetrada plenamente por el ser divino (en ello consiste la perfecta unión de amor), el alma ha de liberarse de todo otro ser: vaciarse de toda criatura y de sí misma, como san Juan de la Cruz tan machacona e insistentemente lo ha mostrado. Amar en su más alta realización es hacerse uno el amante con el amado en una libre entrega mutua: esa es la vida divina en el seno de la Trinidad. Hacia esa plena realización aspiran el amor anhelante y porfiado de la criatura (*amor*, *ἔρως*) y el amor misericordioso [292] de Dios que se abaja hasta aquélla (*caritas*, *ἀγάπη*). Donde estos dos amores se encuentren, allí se irá realizando progresivamente la unión a costa de todo lo que se oponga a su paso y en la medida en que todo esto quede aniquilado. Esto va haciéndose, como ya lo sabemos, a lo largo de la Noche oscura por modo activo y pasivo. Mediante la purificación activa la voluntad humana se va uniendo cada vez más con la divina, pero de tal manera que la voluntad divina no se percibe como realidad presente, sino que es acogida en la oscuridad de la fe. En realidad, aquí hay sólo una diferencia de grado entre la presencia por gracia y la unión de amor. Por el contrario, en la purificación pasiva causada por el fuego consumidor del amor divino, la voluntad divina va penetrando progresivamente hasta sentirla como una

de dos modos distintos, sino que su presencia por esencia y por gracia vienen a ser una sola.

realidad presente. Y aquí estamos ya, a mi parecer, ante una [293] manera de *inhabitación* nueva, con diferencia más que de grado de la presencia general de Dios por gracia. Tal diferencia puede hacerse más patente, si se la mira a la luz de la interpretación que da san Agustín de las palabras del Evangelio de san Juan: “Muchos creyeron en su nombre..., mas Jesús no se confiaba a ellos”⁶¹³. San Agustín aplica estas palabras a los catecúmenos: ellos creen y se declaran fieles a Cristo, mas Cristo no se les entrega aún en el Santísimo Sacramento. Nosotros podemos aplicarlas a las dos maneras de presencia cuya diferencia tratamos de precisar; a la vez que a la diferencia entre la fe y la contemplación. La presencia por gracia nos la da la virtud de la fe, es decir, esa facultad de aceptar como real lo que no vemos presente y de tener por cierto y verdadero lo que no es demostrable en rigor con argumentos de razón. Es como si se diera un hombre de quien hubiésemos oído ya cosas buenas y maravillosas; nos ha hecho incluso favores y hemos recibido de él grandes regalos; por todo esto nos sentimos inclinados por gratitud y amor hacia él, [294] y en nuestro interior nace un deseo, que va tomando proporciones crecientes, de conocerlo personalmente. Pero él no se “confía” todavía a su protegido; no le concede siquiera la satisfacción mínima de una entrevista personal, y menos le ha abierto su interior y “regalado su corazón”. Pues bien, todos estos favores hace Dios al hombre —por grados sucesivos— mediante la tercera manera de *inhabitación*, la de la elección mística: Dios le otorga un encuentro personal mediante un “toque” en lo más profundo; le abre su propio interior, concediéndole especiales ilustraciones sobre la naturaleza de Dios y sobre sus secretos juicios y misterios; le hace el regalo de su propio corazón, —primeramente por un encuentro personal que tendrá lugar en un arrobamiento momentáneo (en la oración de unión)⁶¹⁴, luego en posesión duradera y permanente, (en el desposorio⁶¹⁵ y en el matrimonio espiritual⁶¹⁶). Todo esto no es, sin embargo, la visión cara a cara; aquí falla la comparación o símil de la aproximación progresiva entre los hombres. Pero sí se trata de un encuentro de persona a persona y, por lo mismo de un conocimiento experimental ya [295] desde los primeros grados de la

613* ...” multi crediderunt in nomine eius... Ipse autem Jesus non credebatur semetipsum eis” (Joh 2, 23-24) Cf. AUGUSTINUS, *Tract. in Joan. 11-12*, en J. P. MIGNÉ, *PL*, XXXV, 1474 ss.

614* Cf. *Castillo interior*, 5ª morada, cap. 1; *Noche oscura*, 2ª estrofa, verso 2, § 3, cap. 19; *Cántico espiritual*, estrofa 13 [5M 1; 2N 19; CB 13].

615* *Castillo interior*, 6ª morada, cap. 4; *Cántico espiritual*, estrofa 13 y 14 [6M 4; CB 13 y 14].

616* *Castillo interior*, 7ª morada, cap. 1; *Cántico espiritual*, estrofa 22 [7M 1; CB 22].

unión. Dios toca con su misma divinidad en lo más hondo del alma (designado también por el Santo como la "sustancia" del alma). Pero la esencia de Dios no es sino su ser mismo, Él mismo es persona; su *ser* es un ser personal; y también el ser del alma es ser personal, y lo más íntimo del alma es el fondo y centro de su vida personal, y al mismo tiempo el lugar propio de su encuentro con otra vida personal. Un contacto de persona a persona sólo es posible en el fondo más interior; con un contacto así es como una persona da a sentir a otra su propia presencia⁶¹⁷. Cuando, pues, alguien se siente tocado de esta manera en lo más íntimo de su ser, es que ha establecido un contacto vivo con otra persona. Esto no es aún la unión, sino un punto de partida para establecerla. Frente a la inhabitación por gracia, se trata de una brecha que se abre a algo nuevo: es una participación de la naturaleza divina, pero, como quien dice, el fondo personal de Dios no se le abre aún al alma, como si no entrara en esa comunicación de naturaleza. Aquí el principio mismo de la vida divina (si cabe hablar así) es el que se pone en contacto sustancial con la vida [296] humano-anímica, y se hace sentir como presente. Sin embargo, permanece ahí de modo oscuro y velado. Mediante las ilustraciones acerca de los misterios divinos ese "interior cerrado" de Dios se va abriendo. Si el alma, cuando se le comunica la gracia, recibe una corriente de vida divina y se ve así elevada sobre su ser, aquí, en la unión mística es ella la que es introducida en la misma vida y ser de Dios. En esta unión, en sus diversos grados, se realiza una compenetración mutua con un movimiento que parte desde el principio de ambas vidas personales, y termina en una mutua entrega de persona a persona.

Tenemos que hacer aquí todavía varias observaciones: el solo contacto de Dios en la sustancia del alma no presupone necesariamente la inhabitación por gracia. Ese contacto puede ser concedido a almas del todo infieles como medio para excitar la fe y como preparación para recibir la gracia santificante⁶¹⁸. Puede también ser un medio de capacitar a un incrédulo para ser instrumento idóneo para determinados fines. Otro tanto cabe decir de ciertas ilustraciones particulares. La unión por el contrario, como entrega mutua que es, no puede darse sin fe y sin amor, es decir, sin la gracia santificante. Para establecerla en un alma que [297] no estuviera en gracia, tendría que serle concedida, junta-

617* No podemos entrar en pormenores sobre las extensas aplicaciones que este principio puede tener incluso en el trato de las personas humanas entre sí.

618 Cabe suponer que estamos frente a lo que, con toda probabilidad, vivió Edith en su etapa de búsqueda de Dios. Cuanto ella expresa en su obra "Causalidad psíquica", encuentra aquí un eco y una explicación, que no dudamos sea del todo experiencial (cf. *Beiträge zur philosophischen Begründung...*, p. 76).

mente con un principio de la misma, la gracia santificante y, como su condición previa, la contrición perfecta. Estas diversas posibilidades son una confirmación de la distinción radical entre la unión por gracia y la unión mística, y entre las correspondientes maneras de inhabitación. Se trata aquí de dos vías distintas escalonadas. Esto no equivale a negar que la vida ordinaria de la gracia prepare el camino a la unión mística.

Si por principio lo más profundo del alma es el lugar donde se realizan el encuentro y la unión personal, se comprende, —en cuanto puede hablarse de entendimiento respecto a los misterios divinos—, que Dios haya escogido lo más profundo del alma como el lugar de su morada. Si la unión es el fin para el que han sido creadas y destinadas las almas, por el mismo hecho tienen que darse las circunstancias y condiciones que hagan posible dicha unión.

Se comprende, asimismo, que este más profundo centro del alma esté al alcance y libre disposición de la misma, ya que la entrega de amor sólo es posible entre seres libres. Esta entrega [298]⁶¹⁹ de amor, que tiene lugar en el matrimonio místico, ¿será también por parte del alma algo diferente de la entrega incondicional que hace de su voluntad a la voluntad divina? Evidente que sí. *Respecto al conocimiento* es cosa diferente: cuando Dios se entrega al alma en el matrimonio espiritual, llega a conocer a Dios de un modo como no le había conocido antes, con un conocimiento que de ninguna otra manera pudiera adquirir; antes ni siquiera conocía la profundidad propia. Por consiguiente, tampoco supo antes, como lo sabe ahora, a quién entregaba su voluntad, ni lo que entregaba ni qué clase de entrega exigía de ella la voluntad divina. Es diferente por *parte de la voluntad*: lo es por su *meta*, ya que la entrega de la voluntad mira a la unión de la propia voluntad con la divina, y no a unirse con el *corazón* de Dios, ni con las divinas personas; lo es por su *punto de partida*, ya que solamente ahora consigue la sustancia o el centro íntimo del alma, sólo ahora la voluntad se abarca a sí misma, comprendiendo toda la persona desde el centro de su propia personalidad; en su *consumación* puesto que en la entrega matrimonial el alma no sólo endereza y subordina la propia voluntad a la divina, [299] sino que recibe a su vez a Dios que se le entrega; de aquí que esta entrega de la propia persona resulta, al mismo tiempo, la más audaz conquista y ganancia sobre toda humana ponderación. Juan de la Cruz lo expresa bien cla-

619 Esta página y la 299 han sido introducidas posteriormente por la autora, ya que no se sobreponen a la numeración original. Podría pensarse en una "tercera revisión". De hecho encontramos tachado el final de la página 297 y el inicio de la 300, con el ánimo de hacer encajar estas dos páginas en el discurso que nos propone.

ramente cuando dice que el alma puede dar a Dios *más* de lo que ella posee y es en sí; que da a Dios el mismo Dios en Dios⁶²⁰. Estamos, respecto al ser, en presencia de algo que difiere fundamentalmente de la unión por gracia; porque estamos ante la más profunda inmersión del alma en la esencia divina, que la deja como divinizada; una unión de dos personas que no anula su independencia, sino que precisamente la supone; una compenetración sólo superada y aventajada por la comunicación existente entre las divinas personas, que es su prototipo. *Esta* es la unión que Juan ha tenido siempre presente como meta final a la que quiere conducir en sus libros, por más que muchas veces haya empleado el término en otro sentido y no haya precisado teóricamente sus características frente a las otras maneras de unión tan netamente como aquí se ha tratado de hacerlo.

[300] Ya lo hemos dicho antes: el matrimonio místico es unión con el Dios *trinitario*. Mientras Dios no toca al alma sino en medio de las tinieblas y como en escondido, ésta no puede sentir el contacto personal divino sino confusamente, sin advertir si es *una* la Persona que la toca o son varias. Mas cuando en la perfecta unión de amor el alma es introducida en la corriente de la vida divina, ya no se puede ocultar que esa vida es una vida tripersonal, y ella entrará en contacto experimental con todas las tres divinas Personas⁶²¹.

φ. *Fe y contemplación. Muerte y resurrección*

La diferencia entre la inhabitación de Dios por gracia y por la unión mística se nos presenta, también, como un fundamento apropiado para una clara distinción entre *fe* y *contemplación*. De ambas habla frecuentemente el santo Padre Juan, pero sin compararlas entre sí, sin precisar claramente sus mutuas relaciones. Sus explicaciones dejan muchas veces la impresión de que no llega a haber entre ellas una clara [301] línea divisoria; ambas vienen a ser un medio para la unión, ambas aparecen definidas y descritas como conocimiento oscuro y amoroso. De la oscuridad de la fe habla en particular la "Subida del Monte Carmelo"⁶²², donde se la compara a la oscuridad de la media noche, que totalmente

620* *Llama de amor viva*, aclaración a la 3ª estrofa, versos 5-6. Obras IV, pp. 88 ss y 199 ss. [LA 3, 68; LB 3, 78].

621* Cuando hablemos de la "Llama de amor viva" nos toparemos con ello. La santa Madre Teresa nos describe en la Morada séptima, capítulo I, cómo desciende al alma la Santísima Trinidad a desposarse místicamente con ella. [7M 1].

622* 2º libro, I parte, cap. 1 ss., E. Cr. I, pp. 100 ss. [2S 1 ss.].

es oscura, porque, para alcanzar *su* luz, hemos de renunciar totalmente a la luz del conocimiento natural. A la contemplación Juan la designa más a menudo con las expresiones del Areopagita: "mística teología" (sabiduría de Dios secreta) y "rayo de tiniebla"⁶²³. Una y otra aparecen muy íntimamente relacionadas y acercadas cuando se nos dice que Dios, cuando se comunica al alma, se esconde en la oscuridad de la fe⁶²⁴. Por lo demás, de estas mismas explicaciones de la "Subida" se desprende con claridad que fe y contemplación no pueden tener la misma importancia o significado, pues se nos viene a decir que la noche de la fe es guía que nos lleva a las delicias de la contemplación y de la unión. Cierta diferencia entre ellas se presupone, también, cuando en el Prólogo al *Cántico* se nos habla de que la sabiduría mística no ha menester entenderse distintamente y que es semejante a la fe, con la cual amamos a Dios sin comprenderle⁶²⁵. Si ambas se identificaran, ya no cabría [302] hablar de semejanzas. Tal vez, donde más claramente está expresada la diferencia y a la vez la estrecha relación entre ellas, sea en aquel pasaje, en que se contrapone la contemplación, como conocimiento oscuro y general, a las noticias sobrenaturales, distintas y particulares: "La inteligencia oscura y general está en una sola, que es la contemplación que se da en fe"⁶²⁶.

Para entender esta frase y las relaciones entre fe y contemplación, recuérdese lo dicho anteriormente acerca de las distintas significaciones que necesariamente incluye la palabra "fe", lo mismo que la ambigüedad de la palabra "contemplación". La fe viene a ser el contenido de la Revelación divina y la aceptación de dicho contenido; y, por último, la entrega amorosa a Dios, de quien la Revelación nos habla y a quien se la debemos. El contenido de la fe nos suministra la materia para meditar, para ese ejercicio de las potencias del alma sobre las cosas que hemos aceptado en fe, recordándolas, haciéndolas presentes a la imaginación, discurriendo y razonando sobre ellas, sacando de las mismas propósitos y orientaciones para la voluntad. Como [303] fruto de la

623* Entre otros textos, cf. *Subida*, cap. 7 hacia el final [2S 8, 6]. Dionisio usa la expresión "rayo de tiniebla" en el capítulo 1º de su *Teología Mística*, Migne PG 3, 999 s. [Trad. española: en *Obras completas del Pseudo Dionisio Areopagita* (BAC 511), Madrid, 1990, pp. 371-373].

624* *Subida*, libro 2º, 2ª parte, cap. 8, E. Cr. I, p. 132 [2S 9].

625* Aquí nos encontramos que un argumento que al mismo tiempo nos lleva a concebir la fe como conocimiento amoroso o afectivo; en cuanto a la contemplación, véase de un modo especial los capítulos 12 y 13 del segundo libro de la *Subida*, E. Cr. I, pp. 153 y 163. [2S 12-13].

626* *Subida*, libro 2º, 2ª parte, cap. 9, E. Cr. I, p. 136. [2S 10, 4].

meditación viene a conseguirse un hábito de inteligencia amorosa⁶²⁷. El alma permanece en una actitud de quietud, de pacífica y amorosa atención y presencia de Dios, a quien ha llegado a conocer por la fe, sin detenerse en la consideración de ninguna verdad concreta. Como fruto de la meditación, tenemos aquí la "contemplación adquirida". En el fondo no se distingue de la fe en su tercer sentido, del "credere in Deum", de esa adhesión a Dios por la fe y el amor. Pero la mayoría de las veces Juan de la Cruz tiene presente otra cosa distinta cuando habla de la contemplación. Dios puede comunicar al alma un conocimiento oscuro y amoroso de Sí mismo aún sin el ejercicio previo de la meditación. Puede ponerla súbitamente en estado de contemplación y de amor, "infundirle" la contemplación. Tampoco esto no tendrá lugar sin relación a la fe. Ordinariamente será una gracia que se le concederá al alma, ya preparada para recibirla por el ejercicio de una fe viva, con una vida prácticamente ajustada a esa fe. Si alguna vez se comunicara dicha gracia a algún [304] no creyente, el oportuno conocimiento de los artículos de la fe, que antes no creía, le prestará una buena ayuda para el mejor conocimiento del que se siente impactado. Y la misma alma, fiel al amor, no dejará de acogerse, dejando la oscuridad de la contemplación, a la mayor claridad de los artículos de la fe para por ellos entender lo que se ofrece a su contemplación⁶²⁸. Y lo que encuentra el alma es, pese a todas las semejanzas, algo fundamentalmente distinto de la *contemplación adquirida* y de la entrega a Dios en fe desnuda, cuyo contenido experiencial coincide con el de la contemplación adquirida. El nuevo elemento es que el alma es posesionada por Dios, experimentalmente presente, o también —en los casos de la *Noche* oscura, en que el alma se ve privada de esa presencia sensible—, es la sangrante herida de amor y las ansias vehementes que quedan, cuando Dios se retira del alma. Ambas experiencias son experiencias místicas, basadas en aquella forma de presencia que constituye un contacto de persona a persona en el fondo más íntimo del alma. En cambio, la fe, y todo lo que a la vida de fe pertenece, descansa sobre la presencia de Dios en el alma por gracia.

[305] El contraste entre la presencia sensible y el abandono sensible de Dios en la contemplación mística nos pone ante otro elemento útil para distinguir a ésta de la fe. La fe es, en primer término, objeto del entendimiento. Aunque la voluntad participa claramente en la adhesión a la fe, pero ésta es, ante todo, la aceptación de algún conocimiento. Una de sus propiedades es la oscuridad de la fe. La contemplación es cosa

627* Cf. *Subida*, libro 2º, 2ª parte, cap. 12, E. Cr. I, pp. 154 ss. [2S 14, 2 ss.].

628* Cf. *Cántico espiritual*, aclaración a la estrofa 11 (12) [CA 11, 1; CB 12, 2].

del corazón, es decir, de lo más interior del alma, y por lo mismo, de todas sus fuerzas más íntimas. En el corazón es donde se sienten tanto la presencia como la ausencia aparente de Dios, ya sea para hacer feliz al alma, ya sea para dejarla desfallecida en dolorosas ansias. Pues bien, aquí en lo más interior de ella, donde ella parece concentrar todo su ser, es donde el alma se siente a sí misma y ve su íntima constitución⁶²⁹; y en tanto que no está totalmente purificada, esta visión y percepción le es insufrible martirio, al verse formando tal contraste con la santidad de Dios, presente en ella. Lo que caracteriza, pues, la "noche" de la contemplación, es no solamente la oscuridad del conocimiento, sino también lo tenebroso de las impurezas del alma y el dolor purificador.

En fe y contemplación el alma es impactada por Dios. La aceptación de la verdad revelada no tiene lugar por [306]⁶³⁰ una simple decisión de la voluntad. El mensaje de la fe llega a muchos que no la aceptan. Puede ello obedecer a razones o motivos naturales; pero también se dan casos en que, en el fondo, hay como una imposibilidad misteriosa; es que no ha sonado aún la hora de la gracia. Falta aún la presencia por gracia. En

629* Este verse y sentirse a sí mismo, alcanzando las últimas profundidades del propio ser, es algo distinto al simple conocimiento de sí que la Santa Madre Teresa señala en su *Castillo interior*, como existente ya desde las primeras moradas. Es un conocimiento propio, íntimo de sí mismo, que no implica reflexión estudiada sobre uno mismo. Con él no desaparece el misterio del propio ser, como ni el de la presencia divina en el alma. El punto "más interior" del alma no es el propio y exclusivo de las séptimas moradas, donde tiene lugar el matrimonio espiritual, sino que corresponde a todo el campo de lo místico.

630 La página anterior a ésta (la primera cara de este folio) fue tachada por Edith. Por su contenido se deduce que se trataba de una página que luego resultó ser sustituida y ampliada en contenido por las páginas 303-306 del manuscrito. En la página tachada se puede leer: "...se encontró una que es apropiada, para entender en sí la contemplación: el 'credere in Deum', el adentrarse con fe y amor en Dios, el Inabarcable e Incomprensible. Como conocimiento oscuro, general, amoroso, ambas — fe y contemplación — son designadas en muchos lugares. Para decir que no se puede afirmar que se trata de una total coincidencia, pero sí una estrecha pertenencia, conocemos un texto que dice: la fe nos da la contemplación. Además, se habla de una 'sabiduría mística', que no exige un entender distintamente y 'es a modo de la fe, en la cual amamos a Dios sin entenderle' (Prólogo del Santo al *Cántico espiritual*). Está claro que el parecido presupone una diferenciación. Quizás se podría pensar así: Cuando en la oscuridad de la fe nos entregamos a Dios, el Inabarcable e Incomprensible, que nos presenta la doctrina de la fe, entonces se deja encontrar por sí mismo (como ha prometido a los que le buscan de todo corazón): así Él, el Inabarcable e Incomprensible tal como le hemos aceptado en fe, vendrá a nuestro encuentro experiencialmente en la contemplación. La oscuridad de la fe permanece en la contemplación; sólo se aparta en el último peldaño de la escalera del cielo, cuando rompe la aurora del día eterno.

Fe y contemplación son una irrupción de Dios. También lo es la fe en el sentido común de la acepción de la verdad revelada. Pues esto sucede no sencillamente...

cambio, en la contemplación Dios mismo sale al encuentro del alma y se apodera de ella.

Dios es amor. Es por eso que el apoderarse Dios del alma consiste en inflamarla en amor conforme a la disposición del espíritu. El amor eterno es fuego devorador, que consume todo lo terreno y perecedero que halla, como son los movimientos que despiertan en el alma las criaturas. En tanto que el alma anda tras las criaturas, está esquivando el amor de Dios, pero no puede huir de Él; entonces aun el amor para ella misma se convierte en fuego consumidor. El espíritu humano, en cuanto espíritu, está hecho conforme al modelo de un ser imperecedero, inmutable. Esto se manifiesta en la inmutabilidad que atribuye a sus propios estados anímicos; cree que siempre va a permanecer en el estado en que se encuentra⁶³¹. Es una ilusión, puesto que el espíritu en su existencia temporal se halla sujeto a mudanzas. Pero esa convicción suya revela también que su existencia no se reduce a lo temporal, sino que hunde sus raíces en la eternidad. [307] Por su naturaleza no puede descomponerse como los seres compuestos de materia. Pero si él libremente se abraza y ase a lo temporal, entonces llega a sentir la mano del Dios vivo, el cual con su omnipotencia puede reducirlo a la nada, consumirlo al fuego vengador del amor divino rechazado, o mantenerlo en un eterno consumirse como a los ángeles caídos. Esta segunda muerte, auténtica muerte, sería nuestro destino, de no haber mediado Cristo con su Pasión y muerte entre nosotros y la justicia divina, dando paso a la misericordia.

Ni por su naturaleza, ni por libre decisión hubo en Cristo nada que opusiera resistencia al amor. En cada momento de su existencia vivió entregado sin reservas al amor divino. Mas, al hacerse hombre, tomó sobre sí toda la carga de los pecados humanos, se abrazó con ellos en su misericordioso amor, escondiéndolos en su propia alma, con aquel "Ecce venio"⁶³², con el que inauguró su vida terrena, expresamente repetido en su bautismo, y con el "Fiat"⁶³³ de Getsemaní. Así se fue consumando su sacrificio de expiación, primero en su interior, y luego en todos los sufrimientos a lo largo de su existencia, pero de modo más espantoso [308] en el Huerto de los Olivos y en la cruz, porque aquí llegó incluso a cesar de momento el gozo que a su alma redundaba de su unión hipostática, para que así quedara más totalmente a merced del

631* "Noche del espíritu", § 3, cap. 7, aclaración a la estrofa 1ª, verso 1 [2N 7, 3].

632 Alusión a Heb 10, 7: "Aquí vengo..."

633 Cf. Lc 22, 42: "no se haga mi voluntad, sino la tuya". También: Mt 26, 39, Mc 14, 36.

dolor, hasta probar el total abandono de Dios. El "Consumatum est"⁶³⁴ señalará el fin de ese holocausto expiatorio, y el "Pater, in manus tuas commendo spiritum meum"⁶³⁵ será el definitivo retorno a la eterna e inalterable unión de amor.

Nuestros pecados quedaron destruidos a fuego en la Pasión y muerte de Cristo. Cuando esto creemos y nos unimos al Cristo Total guiados por la fe, —lo cual quiere decir que hemos entrado también decididos por el camino del seguimiento de Cristo—, ya entonces, Cristo nos va llevando "a través de su Pasión y de su Cruz, a la gloria de la Resurrección". Esto mismo, exactamente, es lo que experimenta el alma en la contemplación: el paso, a través del fuego expiatorio, a la dichosa ventura de la unión de amor. Es lo que da razón de su doble carácter. Es muerte y resurrección. Tras la *noche oscura* resplandece la *llama de amor viva*.

[309]

3. LA GLORIA DE LA RESURRECCION

§ 1. EN LAS LLAMAS DEL AMOR DIVINO

*Llama de amor viva*⁶³⁶

I

¡Oh llama de amor viva,
que tiernamente hieres
de mi alma en el más profundo centro!
Pues ya no eres esquivo,
acaba ya si quieres,
¡rompe la tela de este dulce encuentro!

634 Jn 19, 30: "Todo está cumplido".

635 Lc 23, 46: "Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu".

636* Obras IV, 6 y 108 ss. [Téngase en cuenta que en el autógrafo de Edith y en la edición alemana, aparece junto al poema original en español, la traducción del mismo en alemán, realizada por la misma Edith Stein].

II

¡Oh cauterio suave!
 ¡Oh regalada llaga!
 ¡Oh mano blanda! ¡Oh toque delicado,
 que a vida eterna sabe
 y toda deuda paga!
 Matando, muerte en vida la has trocado.

III

¡Oh lámparas de fuego,
 en cuyos resplandores
 las profundas cavernas del sentido,
 que estaba oscuro y ciego,
 con extraños primores
 calor y luz dan junto a su querido!

IV

¡Cuán manso y amoroso
 recuerdas en mi seno,
 donde secretamente solo moras;
 y en tu aspirar sabroso,
 de bien y gloria lleno,
 cuán delicadamente me enamoras!

[310]

a) En el umbral de la vida eterna

El alma ha escapado de la noche. Lo que ahora le sucede, es superior a cuanto se pudiera expresar con palabras. Las exclamaciones de ansia “¡oh!” y “¡cuán!” tratan de expresarlo. Por eso el Santo ha vacilado a acceder a la petición de su hija espiritual Ana de Peñalosa de declarar las cuatro estrofas. Sentía la insuficiencia del lenguaje para declarar algo tan espiritual e interior. Pero después de algún tiempo le pareció que el Señor “ha abierto un poco la noticia y dado algún calor”, incluso que él mismo le animó a ponerse manos a la obra⁶³⁷.

“¡Algún calor!”⁶³⁸ De hecho, se tiene la impresión de que no sólo las cuatro estrofas del poema, sino todo el comentario no es más que una explosión de la “Llama de amor viva”. Por eso, también nosotros sólo

637* *Llama de amor viva*, Prólogo a Ana de Peñalosa, Obras IV, 3 y 105 s. [LA/LB Prólogo 1].

638 Escribió: “¡Algún calor del Espíritu!”, pero luego tachó “del Espíritu”.

con un santo respeto podemos acercarnos a estos divinos secretos en lo más íntimo de un alma escogida. Pero después de que se ha descornado el velo no está permitido callar. Tenemos ante nosotros lo que “Subida” y “Noche” —tal como han llegado a nosotros— nos debían: el alma en la meta del largo camino de la cruz, en la unión beatificante.

Ya se dijo anteriormente, que también los primeros escritos revelan haber sido compuestos por alguien que ya ha alcanzado la meta. El poema de la *Noche oscura* apenas se puede entender de otra manera. Pero [310^a] en las declaraciones de las estrofas se ha retrotraído al tiempo en que atravesaba todavía la Noche y la ha explicado como si estuviera todavía envuelto en ella. Tan sólo mirando hacia adelante nos ha dicho algo acerca de su meta. Pero ahora se encuentra sumergido en la radiante luz de la mañana de la Resurrección. Si todavía habla de cruz y de noche lo hace retrospectivamente. Precisamente esta mirada retrospectiva hace que esta obra en nuestro contexto sea muy significativa: la nueva vida ha nacido de la muerte, la gloria de la resurrección es el premio a la fiel perseverancia en la noche y en la cruz. Así es como “toda deuda paga”.

El alma siente cómo “de su seno corren ríos de agua viva”⁶³⁹, y le parece, “que pues con tanta fuerza está transformada en Dios, y tan altamente de él poseída, y con tan ricas riquezas de dones y virtudes arreada, que está tan cerca de la bienaventuranza que no la divide sino una leve y delicada tela”. Cada vez que la embiste esta delicada llama de amor, que en ella arde “la está como glorificando con suave y fuerte gloria” y le parece que va a romper la tela de su vida y que le falta poco para alcanzar la posesión de la felicidad y vida eterna. Así está llena de grandes deseos y suplica ser liberada de la envoltura mortal⁶⁴⁰.

La *llama de amor viva* es el *Espíritu Santo*, [310b] “al cual siente ya el alma en sí, ... como fuego que la tiene consumada y transformada en suave amor”, pero además “como fuego que ... arde en ella y echa llama ... Y aquella llama, cada vez que llamea, baña al alma en gloria y la refresca en temple de vida divina”⁶⁴¹. El Espíritu Santo causa en el alma una inflamación de amor, por lo que la voluntad del alma se transforma en un único amor con la llama divina. La transformación en amor es el hábito, el estado duradero, al cual el alma es transportada, el fuego que arde en ella permanentemente. Pero sus actos “son la llama que nace del

639* Jn 7, 38 [traducción correspondiente a la Vulgata]

640 *Llama de amor viva*, Declaración a la estrofa¹, Obras IV, 7 y 109 s. [LA/LB 1, 1].

641 LB 1, 3.

fuego del amor, que tan vehemente sale cuanto es más intenso el fuego de la unión"⁶⁴². En este estado no es capaz el alma de obrar por sí misma. Todos sus actos son inspirados y hechos por el Espíritu Santo, y por esta razón son todos divinos. De aquí que el alma tiene la impresión, cada vez que llamea esta llama, de que se le está dando la vida eterna: "pues la levanta a operación de Dios en Dios"⁶⁴³. En esta transformación en una llama de amor se le comunican el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, se acerca tanto a Dios que percibe un vislumbre de vida eterna; tiene la impresión de que esto es la vida eterna"⁶⁴⁴.

La llama del amor divino *toca* al alma con la ternura de la vida divina y la *hiere* tan fuertemente en su interior más profundo que se derrite de amor. ¿Cómo se puede [311] hablar aquí todavía de heridas? De hecho, estas heridas son "como llamaradas ternísimas de delicado amor", juegos de la eterna Sabiduría, "llamaradas de tiernos toques, que a el alma tocan por momentos, de parte del fuego de amor que no está ocioso"⁶⁴⁵.

Esto sucede *en el más profundo centro* del alma, donde no pueden penetrar ni el demonio ni los apetitos, por lo que está completamente sin ser disturbada, substancial y deleitablemente. "Cuanto más interior es, es más pura; y cuando hay más de pureza, tanto más abundante y frecuente y generalmente se comunica Dios. Y así, es tanto más el deleite y el gozar del alma ..., porque es Dios el obrero de todo, sin que el alma haga de suyo nada"⁶⁴⁶. Ella puede hacer algo por sí misma sólo con ayuda de los sentidos corporales, de los cuales en este estado está completamente apartada, y así "su negocio es ya sólo recibir de Dios, el cual sólo puede en el fondo del alma, sin ayuda de los sentidos, hacer obra y mover al alma..." Y así, todos los movimientos de tal alma son divinos; son actos divinos, pero, sin embargo, también actos del alma, "porque los hace Dios en ella con ella, que da su voluntad y consentimiento"⁶⁴⁷.

Cuando el alma dice que el Espíritu Santo la hiere en su más profundo centro, quiere decir con ello, que hay otros puntos menos profundos en ella, que corresponden a los grados del amor divino; pero ahora es tocada y alcanzada en su substancia, en su operación [312] y en su

642 LB 1, 4.

643 LB 1, 4.

644* *Llama de amor viva*, Estrofa 1, verso 2, Obras IV, 8ss y 110 ss. [LA/LB 1, 3-4].

645* Ib. estr. 1, v. 2, Obras IV, 11 ss y 112 ss [LA/LB 1, 8].

646 LB 1, 9.

647 LB 1, 9.

fuerza. No quiere con ello significar "que sea esta tan substancial y enteramente como en la beatífica vista de Dios en la otra vida..."; lo dice así solamente "para dar a entender la copiosidad y abundancia de deleite y gloria que en esta manera de comunicación en el Espíritu Santo siente. El cual deleite es tanto mayor y más tierno, cuanto más fuerte y más substancialmente está transformada y reconcentrada en Dios..."⁶⁴⁸ Pero esto no sucede aquí tan perfectamente como en la vida eterna. "Aunque, por ventura, el hábito de la caridad puede el alma tener en esta vida tan perfecta como en la otra, mas no la operación ni el fruto..."⁶⁴⁹ Pero su estado resulta tan semejante al de la vida futura, que estando el alma convencida de que es así, se atreve a afirmar: *de mi alma en el más profundo centro*. Quien no tenga de ello experiencia lo juzgará exagerado. Pero "el Padre de las lumbres ..., cuya mano no es abreviada ... y con abundancia se difunde ... a un alma ya examinada, purgada y probada en el fuego de tribulaciones y trabajos y variedad de tentaciones, y hallada fiel en el amor, deje de cumplirse en esta fiel alma en esta vida lo que el Hijo de Dios prometió, conviene a saber: que si alguno le amase vendría la Santísima Trinidad en él y moraría de asiento en él (Jn 14, 23); lo cual es ilustrándole el entendimiento divinamente en la sabiduría del Hijo, y deleitándole la voluntad en el Espíritu Santo, y absorbiéndola el Padre poderosa y fuertemente [313] en el abrazo abisal de su dulzura"⁶⁵⁰. En el alma, en la que arde la llama de amor viva, obra el Espíritu Santo algo mucho más elevado que aquella comunicación y transformación de amor, "porque lo uno es como ascua encendida y lo otro como, según habemos dicho, como ascua en que tanto se afervora el fuego, que no solamente está encendida, sino echando llama viva"⁶⁵¹. La *unión simple* es comparada al "fuego de Dios que está en Sión" (Is. 31, 9), es decir, en la Iglesia militante, en la que el fuego del amor no está en extremo encendido, y la *unión de amor* con inflamación de amor, "al horno de Dios, que está en Jerusalén", visión de paz en la iglesia triunfante, en la que este fuego como en un horno está encendido en perfección de amor. El alma no ha alcanzado todavía la perfección del cielo, pero echa llamas como horno de fuego en contemplación pacífica, gloriosa e incandescente de amor"⁶⁵². Experimenta cómo "esta viva llama del amor vivamente le está comunicando todos los bienes". Por eso exclama: "Oh llama de amor viva, que tiernamente hieres". Como si dijera: "¡Oh

648 LB 1, 14.

649 LB 1, 14.

650 LB 1, 15.

651 LB 1, 16.

652 Cf. LB 1, 16.

encendido amor, que con tus amorosos movimientos regaladamente estás glorificándome según la mayor capacidad y fuerza de mi alma!; es a saber, dándome inteligencia divina según toda la habilidad y capacidad de mi entendimiento, y comunicándome el amor según la mayor fuerza de mi voluntad, y deleitándome en la sustancia del alma con el torrente de tu deleite (Ps 35,9) en tu divino [314] contacto y junta sustancial, según la mayor pureza de mi sustancia y la capacidad y anchura de mi memoria”⁶⁵³. Cuando se ha terminado la purgación de todas las potencias, entonces, “con su divina llama la absorbe en sí, y en aquel absorbimiento del alma en la Sabiduría, el Espíritu Santo ejercita los vibramientos gloriosos de su llama”⁶⁵⁴. Es el mismo fuego que en la purificación era oscuro y doloroso para el alma. Pero ahora es iluminador amorosa y beatíficamente. Por eso dice el alma: “¡Pues ya no eres esquiva!”⁶⁵⁵. Anteriormente la divina luz le ha permitido ver solamente sus propias tinieblas. Ahora, donde está iluminada y transformada, ve en sí misma la luz. Antes la llama era terrible para la voluntad, porque la hacía sentir dolorosamente su dureza y sequedad. No podía sentir la ternura y delicadeza de la llama. Tampoco podía gustar su dulzura, porque su gusto estaba estragado por inclinaciones degeneradas. El alma no podía apreciar las inmensas riquezas ni el deleite de la llama de amor y sentía bajo su influjo solamente su propia pobreza y miseria. En [315] todo ello piensa retrospectivamente y con esas breves palabras quiere decir: “pues ya no solamente no me eres oscura como antes, pero eres la divina luz de mi entendimiento, que te puedo ya mirar; y no solamente no haces desfallecer mi flaqueza, mas antes eres la fortaleza de mi voluntad con que te puedo amar y gozar, estando toda convertida en amor divino; y ya no eres pesadumbre y aprieto para la sustancia de mi alma, mas antes eres la gloria y deleites y anchura de ella...”⁶⁵⁶ Y como se sabe ya tan próxima a la meta, pide por último:

“Acaba ya, si quieres”.

Es la petición del perfecto matrimonio místico en la visión beatífica. Como el alma en este tan alto estado está completamente abandonada en Dios y casi sin deseo, no quiere pedir otra cosa. Pero como vive

653 LB 1, 17.

654* *Llama de amor viva*, v. 3, Obras 12 ss y 113 ss. La delimitación frente a la Gloria Eterna y el acceso a la duda sobre la posibilidad de gracias tan efusivas han sido introducidas en la segunda redacción (B). [Cf. LB 1, 9-17].

655 Cf. LB 1, 18 ss.

656 * *Llama de amor viva*, v. 4, Obras IV, 15 ss y 119 ss. [El último texto citado es de LB 1, 26].

todavía en esperanza y no tiene la plena posesión de la filiación divina, suspira por la plenitud, y esto tanto más intensamente por cuanto ha experimentado el pregusto y el goce de ello, en cuanto es posible en la tierra. Tan elevado es este grado que cree que su naturaleza tendría que deshacerse⁶⁵⁷, porque la parte inferior no está en grado de soportar un fuego tan subido y potente. Y así sucedería verdaderamente [316] si no viniera Dios en ayuda de la debilidad de su naturaleza y no la sostuviera con su diestra. Por lo demás, estos breves destellos de contemplación son de tal suerte “que antes sería poco amor no pedir entrada en aquella perfección y cumplimiento de amor”⁶⁵⁸. También se da cuenta de que el mismo Espíritu Santo la convida a la gloria, al igual que la Esposa es llamada en el *Cantar de los cantares*: “Levántate, amada mía, hermosa mía, y vente...” (Cant 2, 10 ss.) “Acaba ya si quieres”, con esto pide el alma “aquellas dos peticiones que él nos enseñó en el Evangelio, conviene saber: venga a nosotros tu reino – hágase tu voluntad”⁶⁵⁹.

Para que pueda realizarse la unión perfecta, han de ser quitadas todas las telas entre el alma y Dios. Pueden ser de tres maneras: “temporal, en que se comprenden todas las criaturas; natural, en que se comprenden las operaciones e inclinaciones puramente naturales; ... sensitiva, en que sólo se comprende la unión del alma con el cuerpo, que es vida sensitiva y animal...”⁶⁶⁰ La primera y segunda han tenido que haber sido rotas para llegar a la unión en que ya se encuentra el alma. Esto aconteció “por los encuentros esquivos de esta llama, cuando era ella esquiva”⁶⁶¹. Ahora sólo queda por romper la tercera tela de la vida sensitiva, la cual, en esta unión con Dios, es tan sutil y delgada [317] como un velo. Y cuando se rompa, podrá hablar el alma de un “dulce encuentro”. Porque el morir natural de esta alma es muy diverso de la de los demás, aunque sean semejantes las circunstancias de la muerte. “...aunque en enfermedad mueran o en cumplimiento de edad, no las arranca el alma, sino algún ímpetu y encuentro de amor mucho más subido ... y más poderoso y valeroso, pues pudo romper la tela y llevarse la joya del alma. Y así, la muerte de semejantes almas es muy suave y muy dulce más que les fue la vida espiritual toda su vida; pues que mueren con más subidos ímpetus y encuentros sabrosos de amor, siendo ellas como el cisne, que canta más suavemente cuando se muere. Que por eso dijo

657 En el original tacha: “tendría que deshacerse en cada inflamación de luz”.

658 LB 1, 28.

659 * *Llama de amor viva*, v. 5, Obras IV, 20 ss y 124 ss. [LA/LB 1, 27-28].

660 LB 1, 29.

661 LB 1, 29.

David que era preciosa la muerte de los santos en el acatamiento de Dios (Ps 115,15), porque aquí vienen en uno a juntarse todas las riquezas del alma y van allí a entrar los ríos del amor del alma en la mar, ... tan anchos y represados que parecen ya mares...”⁶⁶² El alma se ve a sí misma “tan al canto de salir a poseer acabada y perfectamente su reino, ... se conoce pura y rica y llena de virtudes y dispuesta para ello; porque en este estado deja Dios al alma ver su hermosura ..., [318] porque todo se le vuelve en amor y alabanzas, sin toque de presunción ni vanidad, no habiendo ya levadura de imperfección ..., y como ve que no le falta más que romper esta flaca tela de vida natural ..., con deseo de verse desatada y verse con Cristo ..., haciéndole lástima que una vida tan baja y flaca la impida otra tan alta y fuerte pide ...: *rompe la tela de este dulce encuentro*”⁶⁶³.

Como ahora “siente el alma la fortaleza de la otra vida, echa de ver la flaqueza de estotra, y parécele mucho delgada tela, y aun tela de araña, como la llama David, diciendo: Nuestros años como la araña meditarán (Ps 89,9). Y aun es mucho menos...” Porque ahora conoce las cosas como Dios: “todas las cosas le son nada, y ella es para sus ojos nada. Sólo su Dios para ella es el todo”⁶⁶⁴.

Por eso, pide que se “rompa”, no que la corte: en primer lugar, porque es mejor para la preparación de un encuentro; también “porque el amor es amigo de fuerza de amor y de toque fuerte e impetuoso ... La tercera, porque el amor apetece que el acto sea brevísimo, porque se cumple más presto...” Porque tiene tanto más “fuerza y valor cuanto más breve y más espiritual, porque la virtud unida más fuerte es que esparcida...”⁶⁶⁵. Los actos que en un instante [319] se realizan en el alma, son infundidos por Dios; los que proceden del alma son más bien deseos positivos y nunca llegan a ser perfectos actos de amor, sino cuando, tal como se ha dicho, algunas veces Dios “los forma y perfecciona con gran gravedad en el espíritu”⁶⁶⁶. “...en el alma dispuesta, por momentos entra el acto de amor, porque la centella a cada toque prende en la enjuta yesca, y así, el alma enamorada más quiere la brevedad del romper...”⁶⁶⁷ No admite dilación ni espera que naturalmente se acabe la vida. “...la fuerza del amor y la disposición que en sí ve la hacen querer y pedir se

662 LB 1, 30.

663 * *Llama de amor viva*, v. 6, Obras IV, 22 ss y 126 ss. [El último texto citado LB 1, 31].

664 LB 1, 32.

665 LB 1, 33.

666 LB 1, 33.

667 LB 1, 33.

rompa luego la vida con algún encuentro e ímpetu sobrenatural de amor”. Sabe que “es condición de Dios llevar antes de tiempo consigo las almas que mucho ama, perfeccionando en ellas en breve tiempo por medio de aquel amor...” “Por eso es grande negocio para el alma ejercitar en esta vida los actos de amor, porque, consumándose en breve no se detenga mucho acá o allá sin ver a Dios”⁶⁶⁸.

El alma a este impetuoso embestimiento interior del Espíritu Santo le llama *encuentro*. Dios la acomete con este ímpetu sobrenatural, para levantarla sobre la carne y conducirla a la perfección ansiada. Son verdaderos encuentros; El Espíritu Santo penetra el ser del alma, le esclarece y diviniza. “...en lo cual [320] absorbe al alma sobre todo ser a ser de Dios”⁶⁶⁹. El alma gusta aquí vivamente de Dios, y llama a este encuentro dulce sobre todos los demás toques y encuentros, porque supera a todos los demás. Así prepara Dios al alma para la perfecta glorificación y le concede la petición de romper el velo, para que en adelante pueda amar a Dios sin barreras, sin fin en la plenitud y saciedad por la que había suspirado⁶⁷⁰.

b) Unión con el Trino y Uno

¡Oh cauterio suave!

¡Oh regalada llaga!

¡Oh mano blanda! ¡Oh toque delicado,
que a vida eterna sabe
y toda deuda paga!

Matando, muerte en vida la has trocado.

En la primera estrofa se ha considerado la unión principalmente como obra del Espíritu Santo. Sólo brevemente se ha notado que las tres divinas personas establecen en el alma su morada. Ahora se trata de exponer, qué parte tiene cada una de las personas en la “divina obra de la unión”. Cauterio, mano y toque son sustancialmente una misma cosa; los nombres han sido impuestos con relación a los efectos. “El cauterio es el Espíritu Santo; la mano es el Padre, y el toque el Hijo”. Cada uno le concede un don especial; al Espíritu Santo le debe “el cauterio suave”, la regalada llaga. El Hijo, por medio del “toque delicado”, le da a gus-

668 LB 1, 34.

669 LB 1, 35.

670* Con esto termina la declaración a la 1ª estrofa, Obras IV, 26 ss y 131 ss. [LA/LB 1, 33-36].

tar la vida eterna. [321] El Padre con “mano blanda” la transforma en Dios. Y, sin embargo, habla ella tan sólo con la única Divinidad, “porque todos ellos obran en uno, y así lo atribuye a uno, y todo a todos”⁶⁷¹.

Ya conocemos al Espíritu Santo como “Fuego consumidor” (Deut 4, 24), como “fuego de amor, el cual, como sea de infinita fuerza, inestimablemente puede consumir y transformar en sí el alma que tocara ... Y por cuanto este divino fuego, en este caso, tiene transformada toda el alma en sí, no solamente siente cauterio, mas toda ella está hecha un cauterio de vehemente fuego”⁶⁷². “Y es cosa admirable ..., que con ser este fuego de Dios tan vehemente y consumidor que con mayor facilidad consumiría mil mundos que el fuego de aquí una raspa de lino, no consume y acabe el alma en que arde ..., sino que la endiosa y deleita”⁶⁷³. “La dichosa alma que por grande ventura a este cauterio llega, todo lo sabe, todo lo gusta, todo lo que quiere hace y se prospera, y ninguno prevalece delante de ella, ni le toca”. Para ella valen las palabras del Apóstol: “El espiritual todo lo juzga y él de ninguno es juzgado” (1 Cor 2, 15) y de nuevo: ‘El Espiritual todo lo rastrea, hasta lo profundo de Dios’ (1 Cor 2, 10). Porque esta es la propiedad del amor: «escudriñar todos los bienes del amado»⁶⁷⁴.

[322] El cauterio suave causa una llaga regalada; “porque, siendo el cauterio de amor ella será llaga de amor suave, y así será regalada suavemente”⁶⁷⁵. Así como el fuego material transforma las llagas existentes que toca en quemaduras, el cauterio del amor hiere las llagas de la miseria y del pecado, entonces las cura y transforma en heridas de amor. También sana las heridas que el mismo produce —así se diferencia del fuego material— y nadie más puede curarlas. Pero las cura para producir nuevas heridas. “Porque cada vez que toca el cauterio de amor en la llaga de amor, hace mayor llaga de amor, y así cura y sana más por cuanto llaga más ... hasta tanto que la llaga sea tan grande, que toda el alma venga a resolverse en llaga de amor. Y de esta manera, ... hecha una llaga de amor, está toda sana en amor, porque está transformada en amor”⁶⁷⁶. A pesar de esto el cauterio no deja de hacer su operación, sino que como buen médico acaricia amorosamente la llaga.

671* 2ª estrofa, Obras IV, 28 s. y 132 s. [LA/LB 2, 1].

672 LB 2, 2.

673 LB 2, 3.

674* 2ª estrofa, verso 1, Obras IV, 29 s y 133 s. [LA/LB 2, 2-4].

675 LB 2, 6.

676 LB 2, 7.

Este tan alto grado de herida de amor “es toque sólo de la Divinidad en el alma, sin [323] forma ni figura alguna intelectual ni imaginaria”⁶⁷⁷. Pero hay todavía otras maneras muy subidas de cauterios en las que participa una forma intelectual. El Santo nos da aquí una detallada descripción de cómo puede ser el alma herida por un Serafín con una flecha o dardo encendido. No puede referirse más que a la Transverberación de nuestra madre Teresa. La descripción contiene, sin embargo, importantes detalles que Santa Teresa no había notado en su propio relato⁶⁷⁸. No es esto de extrañar teniendo en cuenta que la Santa había abierto por entero su alma a San Juan de la Cruz y en todo caso se expresó sin reserva, cosa que no pudo hacer en su exposición literaria. El alma —así expresa él— “siente la herida fina y la yerba con que vivamente iba templado el hierro, como una viva punta en la sustancia del espíritu, como en el corazón”⁶⁷⁹ del alma traspasado”⁶⁸⁰. “Y en este íntimo punto de la herida, que parece quedar en la mitad del corazón”⁶⁸¹ del espíritu, que es donde se siente lo fino del deleite, ¿quién podrá hablar como conviene? Porque siente el alma allí como un grano de mostaza muy mínimo, vivísimo y encendidísimo, el cual de sí envía en la circunferencia vivo y encendido fuego de amor. El cual [324] fuego, naciendo de la sustancia y virtud de aquel punto vivo donde está la sustancia y virtud de la yerba, se siente difundir sutilmente por todas las espirituales y sustanciales venas del alma, ..., en lo cual siente ella convalecer y crecer tanto el ardor, y en ese ardor afinarse tanto el amor que parecen en ella mares de fuego amoroso que llega a lo alto y bajo de las máquinas, llenándolo todo el amor. En lo cual parece al alma que todo el universo es un mar de amor en que ella está engolfada, no echando de ver término ni fin donde se acabe ese amor, sintiendo en sí, como habemos dicho, el vivo punto y centro del amor”⁶⁸². “Y lo que aquí goza el alma no hay más decir sino que allí siente cuán bien comparado está en el Evangelio el reino de los cielos al grano de mostaza, que por su gran calor, aunque tan pequeño, crece en árbol grande (Mt 13,31); pues que el alma se ve hecha como un inmenso fuego de amor que nace de aquel punto encendido del corazón del espíritu”⁶⁸³.

677 LB 2, 8.

678* V 29.

679 Inicialmente había traducido en lugar de “corazón” (im Herzen), “el más profundo centro” (im tiefsten Inneren).

680 LB 2, 9.

681 Primero había traducido “en el fundamento más interior” (im innersten Grunde).

682 LB 2, 10.

683 LB 2, 11.

"Pocas almas llegan a tanto como esto; mas algunas han llegado, mayormente las de aquellos cuya virtud y espíritu se había de difundir en la sucesión de sus hijos, dando Dios [325] la riqueza y valor a las cabezas en las primicias del espíritu según la mayor o menor sucesión que había de tener su doctrina y espíritu"⁶⁸⁴. (También esta observación apunta a la santa Madre).

En algunos casos, la herida interior se hace visible externamente en el cuerpo. Juan acude para explicarlo a las llagas de San Francisco, a quien el Serafín "llagándole ... también salió en aquella manera el efecto de ellas al cuerpo, ... como también las había impreso en su alma, llagándola de amor"⁶⁸⁵. Porque Dios, ordinariamente, ninguna merced hace al cuerpo que primero y principalmente no la haga en el alma"⁶⁸⁶. Cuanto mayor es el deleite y la fuerza del amor como consecuencia de la herida interior, "tanto mayor es el de fuera en la llaga del cuerpo, y creciendo lo uno crece lo otro". Porque, "estando estas almas purificadas y puestas en Dios, lo que a su corruptible carne es causa de dolor y tormento ... Pero, cuando el llagar es solamente en el alma, ... puede ser el deleite más intenso y más subido. Porque, como la carne tenga enfrenada el espíritu, cuando los bienes espirituales de él se comunican también a ella, ella tira la rienda y ... apágale su gran brío, porque, si él usa de su fuerza, la rienda se ha de romper"⁶⁸⁷.

[326] La breve alusión a la variedad de heridas de amor es digna de tenerse en cuenta, por cuanto muestra el cuidado que ha puesto el Santo en esclarecer su propia experiencia con lo que ha sucedido en otras almas, la pureza y claridad con las que ha establecido su distinción, y cómo permanece firme en lo que para él ha quedado fundamentalmente claro: por muy subidas que puedan ser las heridas de amor en la experiencia visionaria, no pueden equipararse con lo que de manera puramente espiritual acontece en la esencia del alma. Esto concuerda con la teoría de las relaciones entre el cuerpo y el alma que esboza en este

684 LB 2, 12.

685* Juan escribió esto aproximadamente dos años después de la muerte de la santa Madre. El no supo que la herida de amor dejó en su corazón huellas visibles. [Ciertamente éstas eran las noticias que se manejaban hasta hace poco. En relación con la fecha de composición de la Llama hoy se baraja como más probable la fecha de 1585-1586. Respecto al corazón de santa Teresa, conservado incorrupto en un relicario en Alba de Tormes, siempre se señalaban como "huellas" de la transverberación unos cortes que aparecen en el corazón].

686 LB 2, 13.

687* *Llama de amor viva*, 2ª estrofa, verso 2, Obras IV 31 ss y 135 ss. [LA/LB 2, 13].

pasaje: el alma en cuanto espíritu, esencialmente es el que domina, pero como se encuentra en el estado de naturaleza caída, —aun en los grados pensables en la vida terrena—, tiene que sostener el peso del cuerpo y se siente oprimida por la envoltura terrena; el orden de la gracia se acomoda a este orden originario de la naturaleza, y así sus dones ante todo y en primera línea se conceden al alma, y sólo eventualmente, a través del alma, redundan en el cuerpo⁶⁸⁸.

[327] La *mano* que produce la herida, es el *Padre piadoso y omnipotente*: "la cual mano ... es tan generosa y dadivosa, cuanto poderosa y rica, ricas y poderosas dádivas da al alma cuando se abre para hacerla mercedes"⁶⁸⁹. El alma siente cómo se posa amorosa sobre ella y cómo la toca tanto más delicadamente cuanto esta misma mano podría hundir el mundo en el abismo, si con mayor fuerza la aplicara. Ella mata y ella da vida y nadie puede escapársele. "Mas tú, ¡oh divina vida!, nunca matas sino para dar vida, ... Cuando castigas levemente tocas, y eso basta para consumir el mundo; pero cuando regalas, muy de propósito asientas, y así del regalo de tu dulzura no hay número. Llagásteme para sanarme, ¡oh divina mano!, y mataste en mí lo que me tenía muerta sin la vida de Dios ... Y esto hiciste tú con la libertad de tu generosa gracia, de que usaste conmigo con el toque que me tocaste de resplandor de tu gloria y figura de tu sustancia (Hebr 1,3), que es tu Unigénito Hijo, en el cual, siendo él tu sabiduría, [328] tocas fuertemente desde un fin hasta otro fin (Sap 8,1); y este Unigénito Hijo tuyo, ¡oh mano misericordiosa del Padre!, es el toque delicado con que me tocaste en la fuerza de tu cauterio y me llagaste"⁶⁹⁰.

"¡Oh, pues, tú, toque delicado, Verbo, Hijo de Dios, que por la delicadez de tu ser⁶⁹¹ divino penetras sutilmente la sustancia de mi alma y, tocándola toda delicadamente, en ti la absorbes toda en divinos modos de deleites y suavidades nunca oídas en la tierra de Canaán ni vistas en Temán! (Bar 3,22). ¡Oh, pues, mucho y en grande manera mucho delicado toque del Verbo, para mí tanto más cuanto, habiendo trastornado los montes y quebrantado las piedras en el monte Horeb con la sombra de tu Poder y fuerza que iba delante, te diste más suave y fuertemente a

688 A continuación seguía un párrafo que la misma Edith tachó: "Finalmente, vemos que la cruz no ha desaparecido en la gloria de la vida de unión cercana a la eternidad: el recuerdo de lo sufrido se hace nuevamente vivo por la tensión entre el pasado y el presente — por muy delicada que sea la herida, permanece siempre herida, de tal modo que la beatitud de la llama viva es una beatitud como en la cruz."

689 LB 2, 16.

690 LB 2, 16.

691 Anteriormente había escrito "esencia", pero lo corrigió en "ser".

sentir al profeta en silbo de aire delgado! (3 Reg 19,11-12)⁶⁹². ¡Oh, aire delgado, cómo eres aire delgado y delicado!, di: ¿Cómo tocas delgada y delicadamente, Verbo, Hijo de Dios, siendo tan terrible y poderoso? ¡Oh, dichosa y mucho dichosa, el alma a quien toques delgada y delicadamente, siendo tan terrible y poderoso! Di esto al mundo; mas no lo quieras decir al mundo, porque no sabe de aire delgado ..., sino aquellos, ¡oh, Dios mío y vida mía!, [329] verán y sentirán tu toque delgado que, enajenándose del mundo, se pusieren en delgado, conviniendo delgado con delgado, y así te puedan sentir y gozar..."⁶⁹³ "¡Oh, pues, otra vez y muchas veces delicado toque, tanto más fuerte y poderoso cuanto más delicado, pues que con la fuerza de tu delicadez desases y apartas el alma de todos los demás toques de las cosas criadas y la adjudicas y unes sólo en ti, y tan delgado efecto y dejo dejas en ella, que todo otro toque de todas las cosas ... le parece grosero y bastardo, y le ofenda aun mirarle, y le sea pena y grave tormento tratarle y tocarle!"⁶⁹⁴

Con la delicadeza crece la capacidad de comprensión, con la sencillez y la finura la plenitud de la comunicación. La Palabra es infinitamente sencilla y delicada, y el alma en este estado se ha convertido, por su limpieza y pureza, en un vaso de gran capacidad y contenido. Y cuanto más fino y delgado es el toque, tanto más deleite proporciona. Este toque divino no tiene forma ni figura, porque la Palabra divina no puede caer bajo manera alguna. Es sustancial, es decir, que obra en el alma por medio de la divina sustancia que es simplicísima y por tanto, inefable. Y como es infinito, es infinitamente delicado⁶⁹⁵. De esta forma puede decir "que a vida [330] eterna sabe". No es esto imposible, porque toca la substancia de Dios en la sustancia del alma. El deleite que ahí experimenta es inefable. "Ni yo querría hablar en ello, porque no se entienda que aquello es más de lo que se dice, que no hay vocablos para declarar"⁶⁹⁶. Las almas tienen un lenguaje propio para declarar cosas tan subidas de Dios, y sólo pueden entenderlo aquellas a quienes han sido comunicadas: éstas se alegran de haberlas recibido y las guardan en secreto. Acontece aquí como con la piedra blanca (Ap 2, 17) que nadie la conoce, sino el que la recibe. Este divino toque encierra en sí un pregusto de la vida eterna, aunque no se goza tan perfectamente como en la gloria. El alma gusta aquí "de todas las cosas de Dios, comunicándosele forta-

692 En la designación actual de los libros bíblicos: 1Re 19, 11-21.

693 LB 2, 17.

694 LB 2, 18.

695* *Llama de amor viva*, 3ª estr., v. 3, Obras IV, 35 ss y 140 ss. [LA/LB 2, 16-20].

696 LB 2, 21.

leza, sabiduría y amor, hermosura y gracia y bondad, etc. Que como Dios sea todas estas cosas, gústalas el alma en un solo toque de Dios, y así el alma según sus potencias y su sustancia goza"⁶⁹⁷. "Y de este bien del alma a veces redunda en el cuerpo la unión del Espíritu Santo y goza toda la sustancia sensitiva, todos los miembros y huesos y médulas, ... con sentimiento de grande deleite y gloria, que se siente hasta los últimos artejos de pies y manos"⁶⁹⁸. [331] En este pregusto de vida eterna se siente el alma rica y ampliamente pagada por todos los trabajos, tribulaciones, tentaciones y penitencias pasadas. Y así es que "toda deuda paga"⁶⁹⁹.

Si hay muy pocos "que lleguen a tan alto estado de perfección de unión con Dios"⁷⁰⁰, la causa no hay que buscarla en Dios que quiere que todos sean perfectos. Sin embargo, encuentra sólo pocos vasos que "sufran tan alta y subida obra". La mayoría "no queriendo sujetarse al menor desconsuelo y mortificación, ... no ya va adelante en purificarlos y levantarlos del polvo de la tierra por la labor de la mortificación..."⁷⁰¹ "¡Oh almas que os queréis andar seguras y consoladas en las cosas del espíritu! Si supiédeses cuánto os conviene padecer sufriendo para venir a esa seguridad y consuelo ... antes llevaríades la cruz, y puestos en ella querriades beber allí la hiel y vinagre puro, y lo habríades a gran dicha, viendo cómo, muriendo así al mundo y a vosotros mismos, viviríades a Dios en deleites de espíritu..."⁷⁰² A quien le es concedida "tan señalada merced de tentarlos más adentro"⁷⁰³, antes tiene que haber prestado a Dios muchos servicios, haber dado prueba de gran paciencia y perseverancia [332] y ser acepto a los ojos de Dios en vida y obras. Así sucede que "son muy pocos los que merecen ser consumados por pasiones, padeciendo a fin de tan alto estado"⁷⁰⁴.

En una mirada retrospectiva el alma conoce que todo ha servido para su salvación y que la luz brota de las tinieblas. No solamente ha sido pagada por todo, sino que quedan muertos todos los apetitos imperfectos que le querían arrebatar la vida espiritual. Así la mano de Dios "*matando, muerte en vida la ha trocado*".

697 LB 2, 21.

698* *Llama de amor viva*, v. 4, Obras IV, 37 s. y 143 s. [LB 2, 22].

699 Cf. LB 2, 23.

700 LB 2, 27.

701 LB 2, 27.

702 LB 2, 28.

703 LB 2, 28.

704* *Llama de amor viva*, v. 5, Obras IV, 38 ss. y 144 ss. [LB 2, 30].

El término "vida" se entiende de dos maneras: la visión beatífica de Dios, que sólo podemos alcanzar por la muerte natural, y la perfecta vida espiritual en la unión de amor con Dios: a ella conduce la mortificación de todos los vicios y apetitos, es decir, la disposición natural misma⁷⁰⁵. Lo que llama aquí el alma "muerte", "es todo el hombre viejo, que es el uso de ... memoria, entendimiento y voluntad, ocupado ... en cosas del siglo y los apetitos en gustos de criaturas"⁷⁰⁶. En todo esto consiste la vida vieja, considerada como muerte de la nueva vida espiritual. En esta nueva vida de la unión, todos los apetitos y potencias del [333] alma, todas sus inclinaciones y operaciones, deben transformarse en divinas. "Vive vida de Dios y así se ha trocado su muerte en vida, que es su vida animal en vida espiritual"⁷⁰⁷. Su entendimiento se ha transformado en entendimiento divino, su voluntad, su memoria y todos sus apetitos están divinizados. "La sustancia de esta alma, aunque no es sustancia de Dios, porque no puede sustancialmente convertirse en él, pero, estando unida como está aquí con él y absorba en él, es Dios por participación de Dios"⁷⁰⁸. Y por eso, el alma puede decir con todo derecho: "vivo yo, mas ya no soy yo el que vivo, sino Cristo el que vive en mí" (Gal 2, 20). Ahora está el alma "interior y exteriormente como de fiesta y trae con gran frecuencia en el paladar de su espíritu un júbilo de Dios grande, como un cantar nuevo, siempre nuevo, envuelto en alegría y amor, en conocimiento de su feliz estado"⁷⁰⁹. Dios, que hace todo nuevo, renueva también al alma permanentemente. No la deja retroceder como antes, sino que aumenta sus méritos⁷¹⁰; "...demás del conocimiento que tiene de las mercedes recibidas, siente a Dios aquí tan solícito en regalarla con tan preciosas y [334] delicadas y encarecidas palabras y de engrandecerla con unas y otras mercedes, que le parece al alma que no tiene él otra en el mundo a quien regalar ni otra cosa en que se emplear, sino que todo él es para ella sola. Y, sintiéndolo así, así lo confiesa como la Esposa en los Cantares, diciendo: Dilectus meus mihi et ego illi (2,16)"⁷¹¹.

705 Cf. LB 2, 32.

706 LB 2, 33.

707 LB 2, 34.

708 LB 2, 34.

709 LB 2, 36.

710 Añadió para después tachar: "para el cielo".

711* Final de la declaración de la 2ª estrofa, Obras IV, 43 ss y 150 ss. [LA/LB 2, 36. Edith Stein no ofrece el texto bíblico en latín, sino directamente traducido al alemán. La referencia en español: "Mi amado es para mí y yo soy para mi amado" (Cant 2, 16)].

c) Entre resplandores de la gloria divina

¡Oh, lámparas de fuego,
en cuyos resplandores
las profundas cavernas del sentido,
que estaba oscuro y ciego,
con extraños primores
calor y luz dan junto a su querido!

El alma rebosa gratitud por las gracias que ha recibido de la unión. Sus potencias y sentidos, en otro tiempo ciegos y en tinieblas, ahora están transparentes de luz y encendidos por las noticias rebosantes de amor. Así es como puede ahora devolver luz y amor al Amado; por lo cual es sumamente feliz⁷¹².

En su unión sustancial con Dios conoce el alma las excelencias y propiedades de todos los *atributos divinos*, encerrados en la unidad de la esencia divina: [335]⁷¹³ su omnipotencia, sabiduría, bondad, misericordia, etc. "Y como cada una de estas cosas sea el mismo ser de Dios en un solo supuesto suyo, ... el Padre, o el Hijo, o el Espíritu Santo, siendo cada atributo de éstos el mismo Dios, y siendo Dios infinita luz e infinito fuego divino, ..., de aquí es que en cada uno de estos innumerables atributos luzca y dé calor como Dios, y así, cada uno de estos atributos es una *lámpara* que luce al alma y da calor de amor"⁷¹⁴. En un solo acto de unión recibe el alma noticia de los diversos atributos, y así "juntamente le es al alma el mismo Dios muchas lámparas, que distintamente la lucen y dan calor, pues de cada una tiene distinta noticia, y de ella es inflamada de amor"⁷¹⁵. De esta manera estas lámparas, todas ellas juntas y cada una en particular, van inflamando al alma. "Porque todos estos atributos, son *un* ser ...; y así todas estas lámparas son *una* lámpara, que según sus virtudes y atributos, luce y arde como muchas lámparas..."⁷¹⁶. El resplandor de esta lámpara de la sustancia de Dios en

712 Cf. LB 3, 1.

713 Desde la página actual del manuscrito [290] hasta la [334], Edith había superpuesto la nueva paginación a otra anterior que iniciaba con el número [268] y concluía con el [312]. A partir de esta página [335] la numeración a la que se sobrepone la nueva inicia con el número [213]. Ello nos hace pensar que, posiblemente, en la reelaboración del manuscrito, estas páginas cambiaron de lugar. En la introducción hemos presentado un estudio más exhaustivo de este problema.

714 LB 3, 2. El subrayado es de la autora.

715 LB 3, 3.

716 LB 3, 3.

cuanto que es omnipotente, le da luz y calor de amor del Dios Omnipotente. Pero, también, la llena del resplandor del Omnisciente, y así ya le es una lámpara de sabiduría. Y así sucede con todos los otros atributos, que se le revelan al mismo tiempo al alma. Admirable [336] es el deleite que el alma recibe del calor y luz de estas lámparas, una infinita abundancia que proviene de muchas lámparas y cada una arde en amor. "...el calor de la una al calor de la otra, y la llama de la una a la llama de la otra, así como también la luz de la una da luz de la otra, porque por cualquier atributo se conoce el otro; y así todas ellas están hechas una luz y un fuego..."⁷¹⁷

El alma se siente inconmensurablemente sumergida y engolfada en estas delicadas llamas, y llagada sutilmente de amor por cada una de ellas y aún más llagada por todas ellas juntas en el amor que procede de la Vida, y "echando ella muy bien de ver que aquel amor es de vida eterna, la cual es juntura de todos los bienes"⁷¹⁸. Dios comunica al alma su amor y sus favores conforme a todos sus atributos; él la favorece y ama con su omnipotencia y su sabiduría, con su bondad y santidad, con su justicia y misericordia, con su pureza y limpidez, etc. La aprecia altísimamente, quiere igualarla consigo, y se le muestra alegre en medio de estas noticias de la unión. Derrama sobre ella torrentes de amor, y ella es feliz en la perfecta armonía entre el alma y el cuerpo, transformada en un paraíso que Dios perfectamente ha cultivado⁷¹⁹. Y tan suave es el infinito fuego, que es como aguas [337] de vida que con vehemencia apaciguan plenamente la sed del espíritu. Es aquel fuego figurado en el maravilloso hecho que refiere el libro de los Macabeos: el fuego sagrado, que había sido escondido en una cisterna, en el interior de ésta se había convertido en agua; pero sacada al altar del sacrificio, de nuevo se transformó en fuego⁷²⁰. El espíritu divino es como suave y deleitosa agua, mientras está escondido en las venas del alma, pero cuando sale a la luz del día para ser quemado en el altar del amor divino, entonces es un fuego de llamas vivas. Pero como aquí el alma se halla inflamada y puesta en ejercicio de amor, prefiere hablar de lámparas y no de agua.

Todo esto no es más que un intento insuficiente de expresar lo que sucede en la realidad, "porque la transformación del alma en Dios es indecible"⁷²¹.

⁷¹⁷ LB 3, 5.

⁷¹⁸ LB 3, 5.

⁷¹⁹ Cf. LB 3, 7.

⁷²⁰ 2 Mac 1, 19-22.

⁷²¹* *Llama de amor viva*, estr. 3, v. 1, Obras IV, 48 ss y 155 ss. [LA/LB 3, 2-8. La última cita es LB 3, 8].

Cuando se habla de *resplandores* en los que brilla el alma, se entienden las noticias rebosantes de amor, de las perfecciones de Dios. Envuelta en estas perfecciones, se transforma en estos rayos resplandecientes de amor y ella misma resplandece como ellas. La iluminación de estos divinos resplandores es totalmente diferente a las lámparas materiales. Estas alumbran con sus llamaradas los objetos que están fuera de ellas; aquellas, en cambio, hacen ver lo que está dentro de las mismas llamas. El alma está ya metida "en" los resplandores, queda transformada en ellos y hecha llama de luz; es como el aire que está en la llama, encendido y transformado él mismo en llama.⁷²²

Los movimientos de la [338] llama, sus vibraciones y llamaradas, surgen simultáneamente del alma y del Espíritu Santo; "no sólo son resplandores, sino glorificaciones en el alma ..., los juegos y fiestas alegres ... que hacía el Espíritu Santo en el alma"⁷²³, y de los cuales hemos hablado anteriormente. Parece como si en ellos quisiera darle Dios la vida eterna y acabarla de trasladar a la gloria. Hacia este fin llevan todas las gracias primeras y postreras que Dios la hace. Pero, aunque estos movimientos del Espíritu Santo sean también tan eficaces, la entrada en la plenitud de la gloria no es posible "hasta que llegue el tiempo en que salga ... de esta vida de carne, y pueda entrar en el centro del espíritu, de la vida perfecta en Cristo"⁷²⁴.

Cuando se habla de *movimientos*, no hay que aplicarlos necesariamente a Dios, sino al alma. De hecho Dios no cambia; solamente le parece que Él se mueve en el alma⁷²⁵.

Los *esplendores* pueden llamarse también *obumbraciones*, como lo hizo el ángel en la Anunciación (Lc 1, 35)⁷²⁶. Porque obumbrar o hacer sombra significa "amparar, favorecer y hacer mercedes"⁷²⁷. Porque cubrir una persona a otra con su sombra equivale a estar cerca para protegerla y asistirle. Ahora bien, cada cosa hace sombra conforme a su propia naturaleza. "Si la cosa es opaca y oscura, hace [339] sombra oscura, y si la cosa es clara y sutil, hace la sombra clara y sutil"⁷²⁸. Así son las sombras que hacen las lámparas divinas encendidas y resplandecientes: la lámpara de la hermosura hace como sombra al alma otra

⁷²² Cf. LB 3, 9.

⁷²³ LB 3, 10.

⁷²⁴ LB 3, 10.

⁷²⁵ Cf. LB 3, 11.

⁷²⁶ Cf. LB 3, 12.

⁷²⁷ LB 3, 12.

⁷²⁸ LB 3, 13.

hermosura; la lámpara de la fortaleza otra fortaleza; la lámpara de la sabiduría de Dios, será sombra de sabiduría. O mejor dicho: será la misma hermosura y la misma sabiduría y la misma fortaleza envuelta en sombra, porque aquí el alma no la puede comprender aún perfectamente⁷²⁹. Pero como esta sombra de Dios se corresponde totalmente con su sustancia y atributos, así el alma conoce en sombra claramente la excelencia de Dios. Así la omnipotencia y sabiduría divinas como su bondad y gloria infinitas, todas ellas desfilan “en claras y encendidas sombras de aquellas claras y encendidas lámparas”⁷³⁰, y todas ellas las conoce y gusta el alma. De esta manera va conociendo y gustando todas las riquezas reunidas y encerradas en la unidad y simplicidad infinitas de la esencia divina. Y el conocimiento de lo uno no impide el conocimiento y gusto perfecto de lo otro; antes cada gracia y virtud es luz que alumbraba cualquier otra grandeza divina. La pureza de la sabiduría divina hace que, viéndose una, se vean otras muchas cosas en ella⁷³¹.

Toda esta gloria llena “las profundas cavernas del sentido”.

[340] Por éstas se entienden las potencias del alma: memoria, entendimiento y voluntad; “las cuales son tan profundas cuanto de grandes bienes son capaces”⁷³². Sólo el Infinito puede llenarlas. Cuantas más penas han soportado, cuando aún estaban vacías, tanto más deleite gustan ahora que están llenas de Dios. No sentían antes el gran vacío de su profunda capacidad, mientras no estaban vacías, purgadas y limpias de toda afición de criatura. La menor cosilla a la que a ellas están apegadas, basta para hacerlas tan insensibles a su mal, “que no sientan su daño ni echen menos sus inmensos bienes ni conozcan su capacidad ... con ser capaces de infinitos bienes, baste el menor de ellos a embarazarlas de manera que no los puedan recibir ... Pero cuando están vacías y limpias es intolerable la sed y hambre y ansia del sentido espiritual; porque como son profundos los estómagos de estas cavernas, profundamente penan, porque el manjar que echan menos también es profundo, que ... es Dios. Y este tan grande sentimiento (de hambre y sed) comúnmente acaece hacia los fines de la iluminación y purificación del alma...”⁷³³ Cuando el apetito espiritual está purificado de toda criatura y afección, [341] ha perdido su temple natural y ha tomado el de Dios y tiene ya preparado un espacio vacío. Pero como todavía no se le comunica lo

729 Cf. LB 3, 14.

730 LB 3, 15.

731* *Llama de amor viva*, v. 3, Obras IV, 54 ss y 160 ss. [LA/LB 3, 9-17].

732 LB 3, 18.

733 LB 3, 18. El paréntesis es de la misma autora.

divino en la unión, siente “el penar de este vacío y sed más que a morir, mayormente cuando por algunos visos y resquicios se le trasluce algún rayo divino, y no se le comunica Dios. Y estos son los que penan con amor impaciente, que no pueden estar mucho sin recibir o morir”⁷³⁴.

La primera caverna es el *entendimiento*; su vacío es la *sed de Dios* y ansia de la divina *sabiduría*⁷³⁵. La segunda caverna es la *voluntad*, la cual siente *hambre de Dios* y suspira por la perfección del *amor*⁷³⁶. La tercera caverna es la *memoria*, la cual se *deshace* por la *posesión de Dios*⁷³⁷. Lo que en estas cavernas puede haber es Dios mismo. Y como Dios es profundo e infinito, así la capacidad de ella en cierta manera es infinita, su sed y su hambre son infinitas, su desgarramiento y pena una muerte sin fin. Y aunque esta pena no sea tan intensa como en la otra vida, ésta presenta una imagen viva de ella, ya que el alma tiene la necesaria disposición para recibir en sí la plenitud [342] de la vida eterna. Pero como este penar tiene su asiento en el amor, no hay para él ningún alivio. “Pues cuanto mayor es el amor, es tanto más impaciente por la posesión de su Dios a quien espera por momentos de intensa codicia”⁷³⁸.

Pero cuando en verdad el alma ansía a Dios, entonces ya posee al que ama, y así parece que no puede ya sentir ningún dolor. “Porque en el deseo ..., que tienen los ángeles de ver al Hijo de Dios (1Pe 1,12), no hay pena ni ansia, porque ya le poseen”. Y como la posesión de Dios da deleite y hartura, “tanto más de hartura y deleite había el alma de sentir aquí en este deseo, cuanto mayor es el deseo, pues tanto más tiene a Dios; y no de dolor y pena”⁷³⁹.

Hay que advertir aquí, que “poseer a Dios” se puede entender de dos maneras: la *posesión por gracia* y *por unión*. Entre ellos existe la misma relación que entre el *desposorio* y el *matrimonio*⁷⁴⁰. En el desposorio se llega a un acuerdo por ambas partes, frecuentes visitas del esposo a la esposa, e intercambios de regalos; pero no hay comunicación recíproca ni unión de las personas, como la hay en el matrimonio⁷⁴¹. [343] De la

734* *Llama de amor viva*, declaración de la estrofa 3ª, v. 3, Obras IV, 58 ss y 165 ss. [LA/LB 3, 18].

735 LB 3, 19.

736 LB 3, 20.

737 LB 3, 21.

738* *Llama de amor viva*, Obras IV, 59 ss y 166 ss. [LA/LB 3, 22].

739 LB 3, 23.

740* Ya se indicó anteriormente que Desposorio no es utilizado aquí en el sentido estricto de Desposorio místico – al contrario del “Cántico espiritual”, estrofa 13 y 14, Obras III 63 ss. [CA 13-14, 1; CB 14-15, 1].

741 Cf. LB 3, 24.

misma manera, la voluntad de Dios y la del alma, por la total purificación de ésta, han llegado a una completa y libre conformidad; entonces posee "todo lo que puede por vía de voluntad y gracia. Y esto es haberle Dios dado en el sí de ella su verdadero sí y entero de su gracia. Y éste es un alto estado de desposorio espiritual del alma con el Verbo, en el cual el Esposo la hace grandes mercedes y la visita amorosísimamente muchas veces..."⁷⁴²

Lo que aquí recibe el alma como favores tan altos, no se puede comparar con los del matrimonio espiritual; son sólo una preparación para éste. Porque para esto no sólo necesita estar purificada de toda afección de criaturas, sino también de otras disposiciones por medio de visitas y regalos de Dios, para que vaya purificándose y haciéndose cada vez más hermosa, limpia y más digna de tan alta unión. Esto requiere de más tiempo para algunos y para otros menos. La preparación acontece gracias a las unciones del Espíritu Santo. Cuando estos ungüentos "son más altos ..., suelen ser las ansias de las cavernas del alma extremadas y delicadas; ... son ya más próximamente dispositivos para la unión de Dios, porque son más allegados a Dios, y por eso saborean al alma y la engolosinan más delicadamente de Dios, es el deseo más delicado y profundo, porque [344] el deseo de Dios es disposición para unirse con Dios"⁷⁴³. Las unciones del Espíritu Santo "son ya tan sutiles y de tan delicada unción, que, penetrando ellos la íntima sustancia del fondo del alma, la disponen y saborean, de manera que el padecer y desfallecer en deseo con inmenso vacío de estas cavernas es inmenso"⁷⁴⁴. Pero cuanto más subida y delicada sea la preparación, tanto más perfecta será la hartura y fruición que gustará el *sentido del alma*, una vez realizada la unión. "Por el sentido del alma entiende aquí la virtud y fuerza que tiene la sustancia del alma para sentir y gozar los objetos de las potencias espirituales, con que gusta la sabiduría y amor y comunicación de Dios"⁷⁴⁵. El alma llama a sus potencias "profundas cavernas del sentido", porque por medio de ellas siente y gusta las grandezas de la sabiduría y excelencia divinas. Y "como siente que en ellas caben las profundas inteligencias y resplandores de las lámparas de fuego, conoce que tiene tanta capacidad y senos, cuantas cosas distintas recibe de inteligencias, de sabores, de gozos, de deleites, etc., de Dios"⁷⁴⁶. Del mismo

742 LB 3, 24-25.

743* *Llama de amor viva*, 3, Obras IV 60 ss y 167 ss. [LB 3, 26].

744 LB 3, 68.

745 LB 3, 69.

746 LB 3, 69.

modo que el sentido común de la fantasía es el receptáculo y archivo en que se reciben las formas e imágenes del sentido, así "este sentido común del alma está hecho receptáculo y archivo de las grandezas de Dios, está tan ilustrado y tan rico cuanto alcanza de esta alta y esclarecida posesión"⁷⁴⁷. En otro tiempo estuvo [345] *oscuro y ciego*, es decir, antes que Dios le esclareciese y alumbrase. El ojo corporal no puede ver si está en la oscuridad o si está ciego. Así el alma, aunque tenga vista muy potente y sana, no puede ver nada cuando Dios, que es su luz, no la alumbraba. Y a la inversa, si su ojo espiritual está cegado por el pecado o por el apetito de cosas creadas, inútilmente le embiste la luz divina. No reconoce su propia oscuridad, es decir, su ignorancia. Hay que distinguir entre las *tinieblas* del pecado y la *oscuridad*: la ignorancia no culpable, tanto acerca de lo natural como de lo sobrenatural. Así, el sentido del alma antes de la unión estaba en oscuridad en un doble sentido. Porque hasta que el Señor no dijo: "Hágase la luz (Gen 1,3), estaban las tinieblas sobre la haz del abismo de la caverna del sentido del alma, el cual cuanto es más abisal y de más profundas cavernas, tanto más abisales y profundas tinieblas hay en él acerca de lo sobrenatural cuando Dios, que es su lumbré, no le alumbraba. Y así, esle imposible alzar los ojos a la divina luz ni caer en su pensamiento, porque no sabe cómo es, nunca habiéndola visto. Y por eso, ni la podrá apetecer, antes [346] *apetecerá tiniebla*, porque sabe cómo es..."⁷⁴⁸. Mas cuando Dios ha comunicado al alma la luz de la gracia, entonces el ojo de su espíritu queda esclarecido, abriéndose a la luz divina. Y si antes un abismo de tinieblas llamaba a otro abismo de tinieblas (Sal 18, 3) ahora un abismo de gracia llama a otro abismo de gracia, que es esta transformación del alma en Dios. De modo que la luz de Dios y la del alma toda es una, unida la luz natural del alma con la luz sobrenatural de Dios y luciendo ya la sobrenatural solamente.

El sentido del alma también estaba ciego, porque se gozaba de otra cosa distinta de Dios. El apetito estaba como una catarata o como una nubecilla ante el ojo de la razón; estaba ciego para la suma hermosura y la riqueza de Dios. La cosa más pequeña que se le pone ante los ojos, le impide la vista de otro objeto situado más lejos. Así basta un pequeño apetito para que al alma le sea imposible la visión de las grandezas de Dios. En tal situación el "ojo del juicio" ve aquella nubecilla, ahora de un color, ahora de otro; y piensa que es Dios aquella nubecilla porque está sobre el sentido; pero Dios no cae en el campo de los sentidos. Las

747* *Llama de amor viva*, 83 s. y 194 s. [LA/LB 3, 68-69].

748 LB 3, 71.

personas que no se han liberado aún de todos los apetitos y de todas las inclinaciones, deben convencerse de que andan errados en sus juicios. Lo que es banal y habitual para el Espíritu, pero que satisface los sentidos, lo consideran [347] grande; lo que es grande para el espíritu, pero que agrada poco al sentido, le prestan menos atención. Al hombre animal, es decir, al que vive según los apetitos y gustos naturales, hasta los apetitos que tienen su raíz en el espíritu se convierten en meramente naturales. Ni siquiera cuando el alma desea a Dios, este deseo no siempre es sobrenatural, sino sólo cuando es infundido por Dios y le da la fuerza⁷⁴⁹.

Así, el sentido del alma estaba oscuro y ciego por sus apetitos e inclinaciones. Pero ahora es iluminado por la unión sobrenatural con Dios, es más: él mismo con sus potencias se ha convertido en luz resplandeciente, y puede ya

“con extraños primores,
calor y luz dar junto a su querido”.⁷⁵⁰

Las cavernas de las potencias del alma están inundadas por la plenitud de la luz de las lámparas divinas. Ahora ellas mismas están ardiendo y emanan la plenitud del esplendor, que han recibido, en un amor incandescente que hace feliz y que viene de Dios y va a Dios, como el cristal refleja el esplendor de la luz radiante del sol, y aun de más subido modo, por intervenir aquí la propia voluntad⁷⁵¹. Y esto se realiza con una perfección singular que supera todo pensamiento habitual y no se deja expresar en ninguna palabra. [348] En la misma plenitud en que el entendimiento unido a Dios acoge la sabiduría, también la refleja. Y en la perfección en la que la voluntad está unida a la bondad divina, ella la devuelve a Dios en Dios. Porque el alma recibe sólo para devolver; toda luz y calor de amor que del Amado recibe, se lo regala a él de nuevo. Gracias a la transformación sustancial se ha convertido en una sombra de Dios, y así “hace ella en Dios por Dios lo que él hace en ella por sí mismo, al modo que lo hace, ... como Dios se le está dando con libre y graciosa voluntad, así también ella, teniendo la voluntad tanto más libre y generosa cuanto más unida en Dios, está dando a Dios al mismo Dios en Dios, ... allí ve el alma que verdaderamente Dios es suyo y que ella le posee con posesión hereditaria, con propiedad de derecho como hijo de Dios adoptivo, ... como cosa suya, le pueda dar ... a quien ella qui-

749 Cf. LB 3, 72-74.

750* *Llama de amor viva*, v. 4, Obras IV, 84 ss y 195 ss. [LA/LB 3, 70-76].

751 Cf. LB 3, 77.

siere ...⁷⁵² Y porque, en esta dádiva que hace el alma a Dios, le da al Espíritu Santo como cosa suya con entrega voluntaria, para que en él se ame como él merece, tiene el alma inestimable deleite y fruición, porque ve que da ella a Dios cosa suya propia que cuadra a Dios según su infinito ser ... Dios se paga con aquella dádiva del alma, que con menos no se pagaría, y la toma Dios con agradecimiento, como cosa que de suyo le da el alma, ... y en esa misma dádiva ama él de [349] nuevo al alma y en esa reentrega de Dios al alma ama el alma también como de nuevo. Y así, entre Dios y el alma está actualmente formado un amor recíproco en conformidad de la unión y entrega matrimonial, en que los bienes de entrambos, que son la divina esencia, poseyéndolos cada uno libremente por razón de la entrega voluntaria del uno al otro, los poseen entrambos juntos ...⁷⁵³ Y ésta es la gran satisfacción y contento del alma, ver que da a Dios más que ella en sí vale [dando con tanta libertad a Dios a sí mismo como cosa suya...; lo cual en la otra vida es por medio de la lumbre de gloria y en ésta por medio de la fe ilustradísima]⁷⁵⁴. De esta manera “las profundas cavernas del sentido con extraños primores calor y luz dan junto a su Querido”⁷⁵⁵. Junto, porque juntos se comunican el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo en el alma, y ellos son luz y fuego para ella.

El amor entre Dios y el alma es de una perfección totalmente extraordinaria, así como el gusto que encuentra y la alabanza y la acción de gracias que da a Dios⁷⁵⁶. “...aquí ama el alma a Dios no por sí, sino por él mismo ... por el Espíritu Santo, como el Padre y el Hijo se aman”. Además, ama a Dios *en* Dios, “porque en esta unión vehementemente se absorbe el alma en amor de Dios, y Dios [350] con grande vehemencia se entrega al alma”. Finalmente le ama “por quien él es, porque no le ama sólo porque para sí misma es largo, bueno, gloria, etc. ..., porque en sí es todo esto esencialmente”⁷⁵⁷.

Por eso, también el *gusto* es tan elevado, por cuanto es un gozar de Dios por el mismo Dios. Porque como el alma está unida por el entendimiento con la omnipotencia, sabiduría y bondad divinas; y aunque esto no sucede con tanta claridad como lo será en la otra vida, se delei-

752 LB 3, 78.

753 LB 3, 79.

754 En este caso Edith cita el texto de la primera redacción LA 3, 70. Compárese con LB 3, 80.

755 LB 3, 80.

756 Cf. LB 3, 81.

757 LB 3, 82.

ta sobremanera en todas estas cosas entendidas claramente. Además, sólo halla ya gozo y deleite en Dios, sin que se interponga otra criatura. Y goza a Dios sólo por quien El es, sin mezcla alguna de propio gusto⁷⁵⁸.

Su *alabanza* se caracteriza porque la tributa por deber, porque conoce que Dios la creó para su alabanza. Además, le alaba por los bienes de gracia que recibe y por el deleite que tiene en alabarle. Pero sobre todo le alaba por lo que Dios es en Sí; "porque aunque el alma ningún deleite recibiese, le alabaría por quien El es"⁷⁵⁹.

[351]

d) **Vida escondida de amor**

¡Cuán manso y amoroso
recuerdas en mi seno,
donde secretamente solo moras;
y en tu aspirar sabroso,
de bien y gloria lleno,
cuán delicadamente me enamoras!

El alma habla de una maravillosa actuación de Dios que, a veces, experimenta en ella. Tiene ante sus ojos la imagen de un hombre que despierta de un sueño y respira⁷⁶⁰; pues tiene la impresión de que algo semejante sucede en ella.

"Muchas maneras de recuerdos hace Dios al alma, tantos, que si hubiésemos de ponernos a los contar nunca acabaríamos. Pero este recuerdo que aquí quiere dar a entender el alma que la hace el Hijo de Dios es, a mi ver, de los más levantados y que mayor bien hacen al alma. Porque este recuerdo es un movimiento que hace el Verbo en la sustancia del alma, de tanta grandeza y señorío y gloria, y de tan íntima suavidad, que le parece al alma que todos los bálsamos y especias odoríferas y flores del mundo se trabucan ... y que todos los reinos y señoríos del mundo y todas las potestades y virtudes del cielo se mueven [352]... sino que también todas las virtudes y sustancias y perfecciones y gracias de todas las cosas criadas relucen y hacen el mismo movimiento todo a

758 LB 3, 83.

759* [LB 3, 84]. Final de la declaración de la 3ª estrofa, Obras IV, 88 ss. y 199 ss. [LB 3, 77-84].

760 Cf. LB 4, 3.

una y en uno ...; de aquí es que moviéndose este grande Emperador en el alma, cuyo principado, ..., trae sobre su hombro ..., que son las tres máquinas, celeste, terrestre e infernal ..., y las cosas que hay en ellas, sustentándolas todas, ..., con el verbo de su virtud ..., todas a una parecen moverse, al modo que al movimiento de la tierra se mueven todas las cosas materiales que hay en ella, como si no fuesen nada ...⁷⁶¹ Aunque esta comparación harto impropia es, porque acá no sólo parecen moverse, sino que también todos descubren las bellezas de su ser, virtud y hermosura y gracias, y la raíz de su duración y vida; porque echa allí de ver el alma cómo todas las criaturas de arriba y de abajo tienen su vida y duración y fuerza en él, ..., es tanto lo que conoce ser Dios en su ser con infinita eminencia todas estas cosas, que las conoce mejor en su ser que en ellas mismas. Y éste es el deleite grande de este recuerdo: conocer por Dios las criaturas, y no por las criaturas a Dios ...⁷⁶² Y cómo sea este movimiento en el alma, como quiera que Dios sea inamovible, es cosa maravillosa, [353] porque, aunque entonces Dios no se mueve realmente, al alma le parece que en verdad se mueve. Porque, como ella es la innovada y movida por Dios para que vea esta sobrenatural vista, y se le descubre con tanta novedad aquella divina vida y el ser y armonía de toda criatura en ella con sus movimientos en Dios, parécele que Dios es el que se mueve y que toma la causa el nombre del efecto que hace...⁷⁶³ Así sucede también con el alma, que es despertada del sueño de vista natural a vista sobrenatural. "Lo que yo entiendo cómo se haga este recuerdo y vista del alma es que, estando el alma en Dios sustancialmente, como lo está toda criatura, quítale de delante algunos de los muchos velos y cortinas que ella tiene antepuestos para poderle ver como él es, y entonces tráslucesse y viséase algo entreoscuremente, porque no se quitan todos los velos, aquel rostro suyo lleno de gracias, el cual, como todas las cosas está moviendo con su virtud, parécese juntamente con él lo que está haciendo, y parece moverse él en ellas y ellas en él con movimiento continuo. Y por eso le parece al alma que él se movió [354] y recordó, siendo ella la movida y la recordada...⁷⁶⁴ Y de aquí es que, cuando nosotros estamos descuidados y dormidos delante de Dios, nos parezca que Dios es el que está dormido y descuidado de nosotros ...⁷⁶⁵ Pero, a la verdad, como quiera que todo

761 LB 4, 4.

762 LB 4, 5.

763 LB 4, 6.

764 LB 4, 7.

765 LB 4, 8.

bien del hombre venga de Dios⁷⁶⁶ y el hombre de suyo ninguna cosa pueda buena, con verdad se dice que nuestro recuerdo es recuerdo de Dios, y nuestro levantamiento es levantamiento de Dios ... De donde, porque el alma estaba dormida en sueño de que ella jamás no pudiera por sí misma recordar, y sólo Dios es el que le pudo abrir los ojos y hacer este recuerdo, muy propiamente le llama recuerdo de Dios ...⁷⁶⁷. Totalmente es indecible lo que el alma conoce y siente en este recuerdo de la excelencia de Dios...⁷⁶⁸. La gloria de Dios se le comunica en la sustancia del alma, (a la que llama su "seno"), y se manifiesta con inmenso poder, con la voz "de multitud de excelencias, de millares de millares de virtudes, nunca numerables, de Dios. En éstas el alma estancando, queda terrible y sólidamente en ellas ordenada como haces de ejércitos⁷⁶⁹ y suavizada y agraciada con todas las suavidades y gracias de las criaturas"⁷⁷⁰.

El hecho de que el alma en la debilidad de la carne [355] pueda aguantar tan fuerte comunicación sin desfallecer ni quedar amilanada, solamente se explica, en primer lugar, porque se halla ya en estado de perfección. La parte inferior está perfectamente purificada y conformada con el espíritu, de tal manera que ya no sufre el menoscabo y pena como ocurría en las anteriores comunicaciones espirituales. Además, Dios se le muestra aquí "manso y amoroso". El se preocupa de que el alma no reciba ningún daño y protege el natural a la vez que comunica al espíritu su gloria. Y así el alma siente tanta mansedumbre y amor, cuanto poder y señorío y grandeza. Y si fuerte es el deleite, tan fuerte es el amparo divino en mansedumbre y amor, para hacerle capaz de sufrir tan fuerte éxtasis. Y así el alma más bien queda fuerte y firme que desfallecida. El Rey del cielo se le presenta como su igual y hermano. Baja de su trono, se inclina ante ella y la abraza. La viste con vestiduras reales: con los maravillosos poderes de Dios, la envuelve en el resplandor del oro, que es la caridad y hace lucir en ella las piedras preciosas de las noticias de las sustancias superiores e inferiores⁷⁷¹. Todo esto pasa en la sustancia más íntima del alma, donde El "secretamente solo mora". Dios mora en todas las almas en secreto y encubierto, de otra manera no podrían [356] subsistir. "Porque en unas mora solo y en otras no mora

solo; en unas mora agrado y en otras mora desagradado. En unas mora como en su casa, mandándolo y rigiéndolo todo, y en otras mora como extraño en casa ajena, donde no le dejan mandar nada ni hacer nada. El alma donde menos apetitos y gustos moran propios es donde él más solo, y más agrado, y más como en casa propia mora, rigiéndola y gobernándola, y tanto más secreto mora, cuanto más solo. Y así en esta alma, en que ya ningún apetito, ni otras imágenes y formas, ni afecciones de alguna cosa criada moran, secretísimamente mora el Amado, con tanto más íntimo e interior y estrecho abrazo cuanto ella, ..., está más pura y sola de otra cosa que Dios ... a este puesto y abrazo no puede llegar el demonio, ni el entendimiento del hombre a saber cómo es. Pero a la misma alma en esta perfección no le está secreto, la cual siente en sí este íntimo abrazo"⁷⁷². Pero todavía persiste la diferencia entre el momento del sueño y del despertar. Sucede muchas veces como si el Amado estuviera dormido en el seno del alma, de modo que no hay comunicación de noticias ni de amor entre ambos, hasta que luego parece despertarse. "¡Oh, cuán dichosa es esta alma que siempre siente estar Dios descansando y reposando en su seno! ¡Oh, cuánto le conviene apartarse de cosas, huir de negocios y vivir con inmensa tranquilidad, porque aún con la más mínima motica o bullicio no inquiete ni revuelva el seno del Amado! ... Porque si estuviese siempre en ella recordado, comunicándose las noticias y los amores, ya sería estar en gloria"⁷⁷³. En otras almas que no han llegado a esta [357] unión de amor, las más de las veces mora secreto para ellas. No le sienten de ordinario, sino cuando El las hace algunos recuerdos sabrosos. Estos recuerdos son diferentes a los del estado de perfección. Tampoco son tan secretos para el demonio ni el entendimiento del hombre como los otros, por no ser del todo espirituales; quedan también algunos movimientos del sentido todavía. Pero en aquel recuerdo que el Esposo despierta en el alma perfecta todo es perfecto, porque todo lo hace El. Entonces aquel aspirar y recordar es al modo de cuando un hombre despierta y respira; entonces siente el aspirar de Dios⁷⁷⁴. "Por eso dice los versos siguientes:

Y en tu aspirar sabroso,
de bien y gloria lleno,
¡cuán delicadamente me enamoras!"

766 El Santo cita aquí la referencia de Sant. 1, 16, aunque Edith prescinde de ella.

767 LB 4, 9.

768 LB 4, 10.

769 Nuevamente Edith prescinde de la referencia bíblica que ofrece el Santo: Cant. 6, 3.

770 LB 4, 10.

771* *Llama de amor viva*, estr. 4ª, v. 1/2, Obras IV 93 ss y 204 ss [LB 4, 4-13].

772 LB 4, 14. En este caso y en la nota siguiente, aunque Edith no cita directamente los textos del Santo, los parafrasea con tal precisión, que hemos optado por reproducir directamente los textos del Santo.

773 LB 4, 15.

774 * *Llama de amor viva*, 4ª estr., v. 3, Obras IV, 100ss y 210 ss. [LB 4, 16].

"En aquel aspirar de Dios yo no quería hablar, ni aun quiero; porque veo claro que no lo tengo de saber decir, y parecería menos si lo dijese; porque es una [358] aspiración que Dios hace al alma, en que, en aquel recuerdo del alto conocimiento de la Deidad, la aspira el Espíritu Santo con la misma proporción que es la noticia en que la absorbe profundísimamente en el Espíritu Santo, enamorándola delicadísimamente según aquello que vio; porque, siendo la aspiración llena de bien y gloria, la llenó de bondad y gloria el Espíritu Santo, en que la enamoró de sí sobre toda lengua y sentido en profundos de Dios.

Y por eso, aquí lo dejo"⁷⁷⁵.

e) **Lo peculiar de la "Llama de amor viva", en comparación con los libros anteriores.**

Si un sentimiento de incapacidad para expresar lo inefable impone silencio al Santo, ¿cómo nos hemos de atrever nosotros a añadir nada positivo a sus palabras? Sólo tendremos que agradecerle por habernos dejado echar una mirada en esa tierra maravillosa, un paraíso terrenal a las puertas del celestial. Pero tendremos que tratar de relacionar lo que aquí nos ha desvelado con lo que ya conocemos. El amor a las almas abrió sus labios: quiere animarles en el duro camino de la cruz, la senda estrecha y empinada que termina en cimas tan felices y luminosas.

Con esto queda brevemente señalada la íntima conexión que existe entre la "Llama de amor viva" y los dos tratados anteriores, cuyo objeto propio era el camino de la cruz: la "Subida" y la "Noche". Una confrontación rigurosa de su contenido doctrinal sólo nos sería posible si tuviéramos las partes, quizás perdidas o quizás nunca escritas, de esas dos obras primeras. De todos modos, una cosa cabe afirmar, y es que, a la vista de lo que esos primeros escritos anticipan acerca de la *unión*, tenemos la impresión de hallarnos ante nuevos elementos de experiencia: no hay más camino para llegar a la unión que el de la cruz y el de la noche, la muerte del hombre viejo. Tampoco tenemos que suprimir nada de lo que repetidamente se ha subrayado antes: que el poeta e intérprete del poema de la noche había llegado ya para entonces a la unión. Pero parece que la unión se perfecciona *en* la noche, es decir, en la cruz.

⁷⁷⁵* Final de la "Llama de amor viva", Obras IV, 102 s. y 213. [En este caso reproduce Edith el texto de LA 4, 17, aunque en un primer momento había traducido la redacción B, que aparece tachada en el manuscrito. Seguramente se debe este cambio a que el final de la redacción A se adapta mejor para enlazar con cuanto desarrolla en el apartado siguiente, sobre todo la afirmación última "Y por eso, aquí lo dejo"].

Pero hasta qué punto pueda ya el cielo asomarse, parece que el Santo lo experimentó con inmensa satisfacción sólo más tarde.

Fue también más feliz la suerte externa del último escrito que el de los primeros. [360] No queremos con esto decir solamente que esta obra quedó terminada y se conservó entera. Si las otras obras de hecho quedaron incompletas —nosotros siempre hemos dejado esta cuestión abierta y en suspenso—, quizás se deba a que la declaración se escribió más tarde que el poema, y a distancia de éste, no sólo cronológicamente sino también psicológicamente. La "Subida" y la "Noche" tienen un tono mucho más marcadamente didáctico que la "Llama de amor". El pensador está ante el poema, expresión de una experiencia suya primera, casi como ante algo extraño; en todo caso, como ante una realidad pasada y considerada de modo impersonal y objetivo. Y el afán por concretar con claridad su pensamiento sobre los conceptos allí encerrados y explicar las imágenes que le sirven de hilo conductor, le lleva tan lejos que pronto abandonará en la "Subida" su propósito primero de explicar el canto estrofa por estrofa y verso por verso, y no lo reanudará sino más tarde en la "Noche". Por el contrario, en la "Llama de amor viva", el poema y su declaración forman una unidad. No perjudica a esta unidad el que entre la composición del primero y la redacción de la otra haya transcurrido algún tiempo. Todo lo contrario; Juan demoró algún tiempo el comentario, [361] porque le pareció una empresa imposible de realizar para un entendimiento natural. Se decidió a acometerla en un momento en que de nuevo sintió encenderse en su alma el fuego del amor, inundándole de luces divinas. Y entonces se le abrió como por encanto e iluminó con más profundas luces lo que antes había escrito. Así resulta natural y nada forzada esa estrecha y lógica ilación de pensamiento entre las cuatro estrofas. La unidad del conjunto sólo se interrumpe por un enérgico razonamiento dirigido a algunos directores de almas ignorantes⁷⁷⁶. Prescindiendo de esto, la obra es de una sola pieza, animada desde el principio al fin por un alto vuelo poético y místico como ninguna otra. De la sobreabundancia de luz resulta una especial peculiaridad de estilo. El Santo siempre vivió y respiró en las Sagradas Escrituras. En todas partes y sin ningún esfuerzo acuden en tropel a los puntos de su pluma imágenes y comparaciones de los libros sagrados, y

⁷⁷⁶* *Llama de amor viva*, v. 3, 4/16. Hemos omitido esta digresión para no romper el contenido. Se hace uso de ello en la IIIª parte del presente estudio. [Edith hace referencia a LB 3, 27-67. Esta nota adquiere una importancia fundamental de cara a reconocer la obra como completa. El hecho de que haga referencia a lo que trata después en la mal llamada "tercera parte" incompleta o fragmento, quiere decir que Edith ya la había elaborado antes de meterse de nuevo con esta parte de la obra].

gusta de echar mano de ella para avalar y confirmar con palabras de la Escritura lo que por propia experiencia aprendió. Pero la consonancia de la experiencia propia con la palabra revelada y los hechos de la Historia Sagrada es aquí particularmente impresionante⁷⁷⁷. [362] Se ve cómo para el Santo todo velo cae y todo se le vuelve transparente para poder iluminar las secretas comunicaciones entre Dios y el alma. Lo que para la vista no ilustrada no pasa de ser un acontecimiento material, el Santo lo "lee", naturalmente, como expresión y símbolo de un fenómeno místico. Sólo un ejemplo: Mardoqueo, que ha salvado la vida del rey Asuero, es para Juan figura del alma que sirve fielmente al Señor sin recibir premio alguno en recompensa. Pero ya llegará el día en que "como al mismo Mardoqueo, le pagan aquí todos sus trabajos y servicios, haciéndola no sólo entrar dentro del palacio y que esté delante del rey vestida con vestiduras reales, sino que también se le ponga la corona y el cetro y silla real, con posesión del anillo del rey para que todo lo que quisiere haga, y lo que no quisiere no haga en el reino de su Esposo"⁷⁷⁸.

§ 2. EL CÁNTICO NUPCIAL DEL ALMA

a) El "Cántico Espiritual" y su relación con los demás escritos

Cuando Juan habla de la unión del alma con Dios en cualquiera de sus escritos, las palabras del Cantar de los Cantares gustan de acudir en tropel a sus labios. Pero en los días en que con particular violencia fue sacudida su alma por todas las penas y todos los gozos [363] del amor, en sus meses de prisión en Toledo, el viejo poema nupcial brotó de su corazón con nuevas resonancias. Este poema se nos ha transmitido en dos redacciones, cuyas diferencias tienen su importancia para nosotros.

777* Nuestra exposición del contenido de la "Llama de amor" expresa solamente una débil imagen, ya que de la abundancia de las citas bíblicas sólo hemos introducido unas pocas (también en los otros escritos). Quien quiera tener una correcta impresión, tiene que tomar en sus manos las obras mismas del Santo.

778* *Llama de amor viva*, declaración de la 2ª estrofa, v. 5, Obras IV, 43 y 149 s. También Ester 4, 1 ss. [LB 2, 31. Resulta curioso observar cómo Edith precisamente ponga su atención en un texto del libro de Ester, en un momento en el que ella contempla a la reina Ester como el modelo de su vida y de su ya cercano martirio. Cf. En este mismo volumen la obra titulada "Diálogo Nocturno"].

CANCIONES ENTRE EL ALMA Y EL ESPOSO⁷⁷⁹

I.⁷⁸⁰

Esposa

1
¿A dónde te escondiste,
Amado, y me dejaste con gemido?
como el ciervo huiste,
habiéndome herido;
salí tras ti clamando, y eras ido.

2
Pastores, los que fuerdes
allá por las majadas al otero,
si por ventura vierdes
aquel que yo más quiero,
decidle que adolezco, peno y muero.

3
Buscando mis amores,
iré por esos montes y riberas,
ni cogeré las flores,
ni temeré las fieras,
y pasaré los fuertes y fronteras.

[364] *Pregunta a las criaturas:*

4
¡Oh, bosques y espesuras,
plantadas por la mano del amado!
¡Oh, prado de verduras,
de flores esmaltado,
decid si por vosotras ha pasado!

Respuesta de las criaturas

5
Mil gracias derramando,
pasó por estos sotos con premura,

779 Al igual que hacía con los poemas anteriores, también aquí la autora ofrece el original español en una columna, y en paralelo su propia traducción al alemán. En nuestro caso sólo reproducimos la edición original del poema.

780 Los números romanos fueron añadidos sólo en la segunda redacción.

y yéndolos mirando,
con sola su figura
vestidos los dejó de hermosura.

Esposa

6

¡Ay, quién podrá sanarme!
Acaba de entregarte ya de vero,
no quieras enviarme
de hoy más ya mensajero,
que no saben decirme lo que quiero.

7

Y todos cuantos vagan,
de ti me van mil gracias refiriendo.
Y todos más me llagan,
y déjame muriendo
un no sé qué que se quedan balbuciendo.

[365] 8

Más, ¿cómo perseveras,
oh vida, no viviendo donde vives,
y haciendo porque mueras,
las flechas que recibes,
de lo que del Amado en ti concibes?

9

¿Por qué, pues has llagado
aqueste corazón, no le sanaste?
Y pues me le has robado,
¿por qué así le dejaste,
y no tomas el robo que robaste?

10

Apaga mis enojos,
pues que ninguno basta a deshacellos,
y véante mis ojos,
pues eres lumbre dellos,
y sólo para ti quiero tenellos.

11⁷⁸¹

Descubre tu presencia,
y máteme tu vista y hermosura;
mira que la dolencia
de amor, que no se cura
sino con la presencia y la figura.

[366] 12⁷⁸²

¡Oh cristalina fuente,
si en esos tus semblantes plateados,
formases de repente
los ojos deseados
que tengo en mis entrañas dibujados!

II.

13

Apártalos, Amado,
que voy de vuelo.

Esposo

Vuélvete, paloma,
que el ciervo vulnerado
por el otero asoma,
al aire de tu vuelo, y fresco toma.

Esposa

14

Mi amado las montañas,
los valles solitarios nemorosos,
las ínsulas extrañas,
los ríos sonorosos,
el silbo de los aires amorosos.

781* Esta estrofa fue añadida en la segunda redacción

782 Tanto la última edición alemana como la primera traducción española, a partir de la estrofa 12, usan doble numeración: 11 (12). El primer número hace referencia a la numeración de la primera redacción (A), y el número entre paréntesis a la segunda redacción (B). Nosotros seguimos y colocamos la numeración tal como aparece en el manuscrito.

15

La noche sosegada
 en par de los levantes de la aurora,
 la música callada,
 la soledad sonora,
 la cena, que recrea y enamora.

[367] **Anotación:** Aquí comienza el cambio de orden de las estrofas, tal como fue realizado en la segunda redacción. Ofrecemos en paralelo las dos redacciones, para no dejar escapar la impresión del poema original. Según los códigos más importantes indicamos la 1ª redacción con A (Barrameda), y la 2ª con B (Jaén). La relación nos ofrece el siguiente orden:

A	B
1-10	1-10
-	11
11-14	12-15
15-24	24-33
25-26	16-17
27-28	22-23
29-30	20-21
31-32	18-19
33-39	34-40

Es necesario leer cada una de las dos redacciones en su totalidad y conjunto, si se quiere seguir el sentido de los cambios. Si haya sido el Santo mismo u otra persona quien haya hecho el cambio, es una cuestión que no consideramos aquí como tampoco lo hicimos en otros lugares. Nos faltan los elementos necesarios para su solución. Pero no podemos pasar por alto las relaciones internas entre las dos redacciones⁷⁸³.

⁷⁸³ Si ponemos aquí esta anotación es por ser fieles al manuscrito y a la autora. Para evitar confusiones con la denominación actual de las dos redacciones del Cántico (A y B), hemos cambiado las siglas que daba Edith (B para la primera, y J para la segunda). A continuación ofrecemos en dos columnas paralelas, tal como ella misma hace en el manuscrito, las dos redacciones del poema.

TEXTO A

15

Nuestro lecho florido
 de cuevas de leones enlazado,
 en púrpura tendido,
 de paz edificado,
 de mil escudos de oro coronado.

16

A la zaga de tu huella
 las jóvenes discurren al camino
 al toque de centella,
 al adobado vino,
 emisiones de bálsamo divino.

[368a]⁷⁸⁴

17

En la interior bodega
 de mi Amado bebí y cuando salía
 por toda aquesta vega,
 ya cosa no sabía,
 y el ganado perdí que antes seguía.

18

Allí me dio su pecho,
 allí me enseñó ciencia muy sabrosa,
 y yo le di de hecho
 a mí, sin dejar cosa,
 allí le prometí de ser su esposa.

19

Mi alma se ha empleado,
 y todo mi caudal en su servicio,
 ya no guardo ganado,

TEXTO B

16

Cazadnos las raposas,
 que está ya florecida nuestra viña,
 en tanto que de rosas
 hacemos una piña,
 Y no parezca nadie en la montiña.

17

Detente, cierzo muerto,
 ven, austro, que recuerdas los amores
 aspira por mi huerto,
 y corran tus olores,
 y parecerá el Amado entre las flores.

[368b]

18

Oh ninfas de Judea,
 en tanto que en las flores y rosales
 el ámbar perfumea,
 morá en los arrabales,
 y no queráis tocar nuestros umbrales.

19

Escóndete Carillo,
 y mira con tu haz a las montañas,
 y no quieres decillo;
 mas mira las campañas
 de la que va por ínsulas extrañas

20

A las aves ligeras,
 leones, ciervos, gamos saltadores,
 montes, valles, riberas,

⁷⁸⁴ Posiblemente estamos ante las últimas páginas escritas por Edith Stein en su manuscrito, especialmente desde aquí hasta la [444]. En el manuscrito encontramos diversos indicios que nos llevan a pensar de esta manera:

1. La numeración de estas páginas es nueva en relación a cuanto se señala ya corregido en el manuscrito del índice.

2. No nos encontramos con divisiones internas, tal como hemos visto en las partes anteriores de la obra, y no ha señalado en el índice la numeración de las páginas correspondientes.

3. No ha corregido la numeración de la IIIª parte de la obra para adaptarla a la numeración con la que acaba esta parte.

ni yo tengo otro oficio,
que ya sólo en amar es mi ejercicio.

20
Pues ya si en el egido
de hoy más no fuere vista ni hallada,
diréis que me he perdido;
que andando enamorada,
me hice perdidiza y fui ganada.

[369a]

III.

21
De flores y esmeraldas,
en las frescas mañanas escogidas,
haremos las guirnaldas
en tu amor florecidas,
y en un cabello mío entretejidas.

22
En sólo aquel cabello
que en cuello volar consideraste,
mirástele en mi cuello,
y en él preso quedaste,
y en uno de mis ojos te llagaste.

23
Cuando tú me mirabas,
su gracia en mí tus ojos imprimían;
por eso me adamabas,
y en eso merecían
los míos adornar lo que en ti vían.

24
No quieras despreciarme,
que si color moreno en mí hallaste,
ya bien puedes mirarme,
después, que me miraste,
que gracia y hermosura en mí dejaste⁷⁸⁵.

aguas, aires, ardores
y miedos de las noches veladores.

21
Por la amenas liras,
y canto de sirenas os conjuro,
que cesen vuestras iras,
y no toquéis al muro,
porque la Esposa duerma más seguro.

[369b]

22.
Entrado se ha la Esposa
en el ameno huerto deseado,
y a su sabor reposa,
el cuello reclinado
sobre los dulces brazos del Amado.

23
Debajo del manzano,
allí conmigo fuiste desposada,
allí te di la mano,
y fuiste reparada
donde tu madre fuera violada.

24
Nuestro lecho florido
de cuevas de leones enlazado
en púrpura tendido
de paz edificado
de mil escudos de oro coronado.

25
A zaga de tu huella
las jóvenes discurren al camino
al toque de centella
al adobado vino,
emisiones de bálsamo divino.

25
Cogednos las raposas,
que está ya florecida nuestra viña,
en tanto que de rosas
hacemos una piña,
y no parezca nadie en la montaña.

26
Detente, cierzo muerto;
ven, austro, que recuerdas los amores,
aspira por mi huerto,
y corran sus olores,
y pacera el Amado entre las flores.

Esposo

27
Entrado se ha la esposa
en el ameno huerto deseado,
y a su sabor reposa,
el cuello reclinado
sobre los dulces brazos del Amado.

28
Debajo del manzano,
allí conmigo fuiste desposada,
allí te di la mano,
y fuiste reparada
donde tu madre fuera violada.

29
A las aves ligeras,
leones, ciervos, gamos saltadores,
montes, valles, riberas,
aguas, aires, ardores
y miedos de las noches veladores.

30
Por las amenas liras
y canto de serenitas, os conjuro,
que cesen vuestras iras,
y no toquéis al muro,
porque la esposa duerma más seguro.

26
En la interior bodega
de mi Amado bebí, y cuando salía
por toda aquesta vega
ya cosa no sabía
y el ganado perdí que antes seguía.

27
Allí me dio su pecho
allí me enseñó ciencia muy sabrosa
Y yo le di de hecho
a mí, sin dejar cosa;
allí le prometí de ser su esposa.

28
Mi alma se ha empleado
y todo mi caudal en su servicio,
ya no guardo ganado
ni ya tengo otro oficio
que ya sólo en amar es mi ejercicio.

29
Pues ya si en el ejido
de hoy más no fuere vista ni hallada,
diréis que me he perdido,
que, andando enamorada,
me hice perdidiza y fui ganada.

30
De flores y esmeraldas
en las frescas mañanas escogidas
haremos las guirnaldas
en tu amor floridas
y en un cabello mío entretejidas.

31
En solo aquel cabello
que en mi cuello volar consideraste
mirástele en mi cuello
y en él preso quedaste
y en uno de mis ojos te llagaste.

785 A partir de aquí, y hasta que no retoma las últimas estrofas, en el manuscrito Edith sólo ofrece la referencia numérica de la estrofa, según el orden correspondiente a cada redacción y su paralelo con la otra redacción. Para facilitar la lectura completa y no confundir al lector, optamos por incluir las dos versiones completas del poema.

Esposa

31
¡Oh ninfas de Judea!
en tanto que en las flores y rosales
el ámbar perfumea,
morá en los arrabales,
y no queráis tocar nuestros umbrales.

32
Escóndete, Carillo,
y mira con tu haz a las montañas,
y no quieras decillo;
mas mira las compañías
de la que va por ínsulas extrañas.

32
Cuando tú me mirabas,
su gracia en mí tus ojos imprimían:
por eso me adamabas
y en eso merecían
los míos adorar lo que en ti vían.

33
No quieras despreciarme,
que, si color moreno en mí hallaste,
ya bien puedes mirarme
después que me miraste,
que gracia y hermosura en mí dejaste.

[371]

TEXTOS A Y B

Esposo

33 (34)
La blanca palomica
al arca con el ramo se ha tornado,
y ya la tortolica,
al socio deseado
en las riberas verdes ha hallado.

34 (35)
En la soledad vivía,
y en soledad ha puesto ya su nido,
y en soledad la guía
a solas su querido,
también en soledad de amor herido.

Esposa

35 (36)
Gocémonos Amado,
y vámonos a ver en tu hermosura
al monte y al collado
do mana el agua pura;
entremos más adentro en la espesura.

36 (37)
Y luego a las subidas
cavernas de la piedra nos iremos,
que están bien escondidas,
y allí nos entraremos,
y el mosto de granadas gustaremos.

37 (38)
Allí me mostrarías
aquello que mi alma pretendía,
y luego me darías
allí tú, vida mía,
aquello que me diste el otro día.

[372]
38 (39)
El aspirar del aire,
el canto de la dulce filomena,
el soto y su donaire,
en la noche serena
con llama que consume y no da pena.

39 (40)
Que nadie lo miraba,
Aminadab tampoco parecía,
y el cerco sosegaba,
y la caballería
a vista de las aguas descendía.

Este poema, nacido en la cárcel, es de una riqueza incomparable de imágenes y pensamientos. Y esto es, por lo que se distingue esencialmente de las estrofas de la "Noche oscura" y de la "Llama". En éstas tenemos, en cada caso, una única imagen que domina todo el conjunto: la huida nocturna, la incandescencia de las brasas con las llamas chispeantes. También aquí existe verdaderamente un hilo conductor —hablaremos de ello—, pero que incluye un continuo cambio de imágenes. Allí vemos sencillez y reposo; aquí el alma y la creación entera en variado movimiento. No se trata de una simple diversidad de estilo poético; esta diferencia es consecuencia de otra más profunda diferencia de vivencias de base. La "Noche" y la "Llama de amor" ofrecen ambas un perfil de la vida mística en un determinado momento de su proceso, [373] en un

momento en que el alma, dejadas todas las cosas creadas tras de sí, tan sólo se ocupa de Dios. Únicamente en una mirada retrospectiva se alude a sus relaciones con las cosas del mundo. El "Cántico espiritual" reproduce, no sólo en la explicación sino en las estrofas mismas, el proceso místico entero y ha sido escrito por un alma profundamente afectada y presa de todos los encantos de la creación visible. Sobre el prisionero en la oscura celda, que es poeta y artista plástico y sensible al encanto de la música, se precipita el mundo externo, el mundo del cual ha sido separado, con sus maravillosas imágenes y melodías cautivadoras. Es cierto que no se para ante las imágenes y las melodías. Éstas son para él un misterioso escrito cifrado en el que se expresa —y en el que puede desahogarse—, cuanto se realiza escondidamente en el alma. Una escritura de imágenes llena de misterios es real. Contiene una tal plenitud de sentido que parece imposible al mismo Santo encontrar las palabras exactas para explicar todo lo que el Espíritu Santo "con gemidos inefables"⁷⁸⁶ canta en él. Así pues, estas estrofas hay que agradecerse al Espíritu Santo. Están compuestas "en amor de abundante inteligencia mística";⁷⁸⁷ el Espíritu de Dios se las ha inspirado al alma en la que él mora, [374] pero que ni el mismo agraciado podría hacerlas comprender ni declararlas completamente⁷⁸⁸. Por eso, el poeta renuncia de antemano a declararlo todo. Solamente quiere "dar alguna luz general", y los versos "es mejor declararlos en su anchura, para que cada uno de ellos se aproveche según su modo y caudal de espíritu..."⁷⁸⁹. Él confía en que "la sabiduría mística, ... no ha menester distintamente entenderse para hacer efecto de amor y afición en el alma..."⁷⁹⁰

Así es como el Espíritu, que ha infundido a un alma su amor, facilitará a otras almas amantes el modo misterioso de expresar dicho amor. El Santo no quiere poner barreras a este impulso del Espíritu. Por eso advierte que no hay para qué atarse ni a su propia interpretación. Después de leer sus comentarios, hemos de agradecerle sinceramente esta advertencia; porque el contraste entre el vuelo y entusiasmo poético-místicos del poema y el estilo tan diverso de su declaración es aquí mucho más profundo y notable que en la "Subida" y en la "Noche". Tenemos aquí el polo opuesto de la "Llama", si bien ambos escritos cro-

786 Cf. CB Pról. 1.

787 Añadió la siguiente frase que después tachó: "un amor y una inteligencia que".

788 La frase continuaba así: "lo que se había convertido en parte de él", pero la tachó.

789 CB Pról. 2.

790* *Cántico espiritual*, Prólogo a Ana de Jesús, quien solicitó la declaración de las estrofas. Obras III, 3ss y 183 ss. [CB Pról. 2].

nológica e ideológicamente se acercan mucho. No sólo ocurre aquí lo que en los otros tratados anteriores, [375] que el pensador y el maestro se hallan ante el poema como ante una realidad presentada y casi ajena. (A ello ha contribuido en todo caso la distancia del tiempo: la mayor parte de las canciones datan de 1578 en Toledo, la primera versión de las declaraciones fue redactada en Granada en 1584). Además, se tiene la impresión de que, aparte del intento principal de descifrar y explicar con propósitos doctrinales el simbolismo del poema, actuaba alguna otra consideración. Parece como si detrás de sus hijos e hijas espirituales, para los que escribe en primer lugar, el Santo tuviera presente otro público menos dispuesto y menos dócil. Ya cuando tratábamos de comprender y explicar la "Subida" y la "Noche oscura" nos asaltaba la sospecha de que tal vez, en la importante cuestión de los límites entre la vida propiamente mística y la de la gracia "ordinaria", la explicación no era del todo ingenua, sino influenciada por la preocupación del ojo vigilante de la Inquisición y de la sospecha del Iluminismo, a que se exponía de antemano todo lo místico⁷⁹¹. El "Cántico espiritual" parece aún más influenciado por esta consideración y preocupación. Y [376] las modificaciones de la segunda redacción parecen estar esencialmente impuestas por ella. Ya estas modificaciones no se limitan a las declaraciones, sino que inciden profundamente en el poema mismo.

Quisiéramos señalar aquí ante todo cuatro hechos que al parecer están íntimamente relacionados: 1. La segunda redacción contiene una estrofa o canción que faltaba originalmente. (Certo es que esta estrofa apareció ya en algunas ediciones impresas, que en lo demás salieron conformes a la primera redacción, pero probablemente fue tomada de algún manuscrito de la segunda⁷⁹²). 2. La segunda redacción divide el Cántico en tres partes: I, II, III. 3. Introduce una alteración en el orden de las estrofas, alterando la estructura inicial. 4. Intercala a continuación del poema, antes de comenzar la declaración de la primera canción, un "argumento", un breve resumen de la idea general.

Según este resumen, las canciones tratan del camino que un alma sigue desde el momento en que comienza a darse a Dios hasta que llega al más alto grado de perfección en el matrimonio espiritual; de ahí que se mencionen los tres estados o vías que conducen a esa cima: la vía purgativa, iluminativa y unitiva, (o la de los principiantes, aprovechados [377] —hasta el desposorio espiritual— y perfectos: el estado del matri-

791* Cf. la exposición muy realista de la Inquisición en J. Brouwer, *De achtergrond der Spaansche mystiek*, Zutphen 1935, pp. 79 ss.

792* Cf. P. Silverio en el Apéndice al *Cántico espiritual*, Obras III, 456.

monio). Las últimas estrofas a su vez tratan del estado beatífico, al que aspiran ya los perfectos.

Al "argumento" añadido, que recuerda la división corriente de las tres vías, corresponde la consiguiente división del Cántico en tres partes. (Conforme a esto, en una mirada retrospectiva al camino recorrido en el inicio de la descripción del matrimonio espiritual de la segunda redacción, se añade una alusión a las tres vías⁷⁹³).

La añadida estrofa 11 expresa el ansia del alma por la clara y directa visión de Dios en la vida eterna y prepara el nuevo significado de las canciones 36-39 (35-38): estas estrofas, en la primera redacción, se refieren indiscutiblemente al estado del matrimonio espiritual, pero en la segunda redacción, con unos cambios y adiciones en las explicaciones, se les ha dado el carácter de una descripción anticipada de la vida eterna.

Todo esto indica la existencia de un propósito unitario en la segunda redacción: el de presentar el proceso místico en una forma la más tradicional [378] y menos sospechosa posible, y de limitar el matrimonio espiritual al período más próximo a la última perfección y consumación del alma en la vida eterna. Pronto habremos de examinar, si también la alteración en el orden de las estrofas obedece al mismo propósito.

Si la reelaboración de las primeras declaraciones obedece a un intento de aclarar y precisar todo lo que pudiera infundir sospecha y ser mal interpretado, parece que esta precaución tampoco estuvo ausente de la primera redacción. Ya en los prólogos a la "Subida" y la "Llama de amor" el Santo hizo su habitual declaración de que en todo se sometía al juicio de la Iglesia, y se remite, además, a la doctrina de las Sagradas Escrituras. Pero aquí sucede de un modo más explícito. Asegura al final del prólogo⁷⁹⁴ que no afirmará cosa de suyo, ni se fiará de su propia experiencia, ni de lo que en otras almas haya conocido, quiere más bien que todo vaya confirmado y declarado con textos de la Sagrada Escritura, al menos en lo que sea más difícil de entender. Pero, de hecho, en el "Cántico" no siempre surgen las citas escriturísticas con la naturalidad que en "Llama", en particular los textos paralelos del Cantar de los Cantares. [379] Frecuentemente dan la impresión de querer presentar la prueba de que ciertas expresiones atrevidas están fundadas en la Sagrada Escritura y que son usadas en el mismo sentido que ahí.

793* Cf. el comentario a la estrofa 27 (A, Obras III, 131 s.), con el comentario a la estrofa 22 (B, Obras III, 319 s.) [CA 27, 1; CB 22, 2].

794 Cf. CB Pról. 4.

Finalmente, quizás este propósito extrínseco pueda explicar la innegable distancia en el tiempo que media entre el poema y su declaración, si bien a ello contribuyeron ciertamente otras circunstancias. Ya se ha indicado, que este poema se distingue de los otros que el Santo comentó en sus escritos, por la abundancia y variedad de las imágenes. Los comentarios casi resultan aquí como un diccionario de este lenguaje de imágenes. En cierto sentido es obvio por la especificidad de muchas imágenes. Éstas no guardan relación de unidad con lo que representan, como los símbolos en sentido propio y estricto: como la noche o la llama. Naturalmente, que existe cierta semejanza, en algún punto de vista, entre la imagen y lo representado por ella, y, por eso existe una base objetiva para la relación simbólica. Pero esta base no basta para entender sin más el sentido de las imágenes. Es necesario aprender su lenguaje, el cual, además, en la elección de sus expresiones es [380] mucho más arbitrario que el lenguaje natural de las palabras, si bien no tan arbitrario como un lenguaje literario o artístico, ni como un sistema de signos elegidos arbitrariamente. Esta libertad de elección y la mera relación objetiva, traen como consecuencia que las imágenes no sean unívocas, sino que permiten varias interpretaciones; a la inversa, lo que ellas significan puede ser expresado de otras maneras, porque no se trata de una expresión necesaria. Con todas estas características hemos descrito lo que se llama una *alegoría*. Esta pertenece al gusto de la época, una característica de la poesía barroca. Juan conocía muy bien el arte poético de su tiempo y se dejó formar por ello. Así le resultaba como cosa natural el uso de estos medios artísticos, y los manejó con maestría en la poesía⁷⁹⁵. Pero cuando en sus comentarios va ensartando glosa tras glosa, dando muchas veces a una misma figura varias explicaciones diferentes, —por ejemplo, en la 2ª estrofa los "pastores" se entienden como los deseos y afectos del alma, o como los ángeles—, entonces se sale ya de lo que la alegoría como tal exige, y resulta en detrimento del efecto poético, destruyendo la unidad en una cantidad de particulares y subrayados de sugerencias raras y caprichosas de las imágenes. [381]⁷⁹⁶ ¿Detrás de esta acumulación de explicaciones no estará también el intento de precaver interpretaciones arriesgadas y peligrosas? El corazón del poeta se hubiera revelado, más de una vez, contra los procedi-

795* Hasta qué punto él creaba naturalmente como artista o hasta qué punto bajo inspiración del Espíritu Santo, es algo que no se puede medir. Volveremos sobre esta cuestión.

796 Desde esta página hasta la 394 los números no se superponen a otros, lo que nos hace entender que estas páginas fueron corregidas e introducidas posteriormente, en lo que podríamos llamar la fase de revisión de la obra.

mientos del comentarista. Su aseveración de que con su propia interpretación no pretendía poner límites a la inspiración del Espíritu en el alma del lector, puede tomarse como una invitación a atenerse ante todo al poema.

 La idea-guía según la exposición del Santo >⁷⁹⁷

Si dejamos actuar sobre nosotros libremente al Cántico en su primera redacción, entonces se nos presenta como la expresión fiel de todo el camino *místico*. Subrayamos “místico”, porque el Santo mismo, en la ya citada mirada retrospectiva en el comentario a la estrofa 27 (22)⁷⁹⁸, dice que las primeras cinco estrofas están dedicadas a los principiantes en la vida espiritual, al momento en que el alma se ejercita en la meditación y en la mortificación; sólo con la sexta estrofa, así lo introduce en la segunda redacción, comienza la exposición de la vida contemplativa. Pero, de hecho, ya escuchamos desde el grito ansioso con que empieza el Cántico: “¿Adónde te escondiste?”, la lamentación de un [382] alma, que está herida de amor de Dios en lo más profundo del corazón. Ella conoce a su Señor, seguramente no sólo “de oídas”, sino que lo ha encontrado personalmente, ha sentido su presencia en su interior. Su dolor es el dolor de los amantes, de quien ha podido gustar la dichosa presencia del Amado y ahora está privada de ello. Este ha dejado al alma gimiendo; porque la ausencia del amado “causa continuo gemir en el amante”, “mayormente habiendo ella gustado alguna dulce y sabrosa comunicación del Esposo, ausentándose, se quedó sola y seca...”⁷⁹⁹ ¿No tendríamos que pensar en elevadas gracias místicas cuando se habla de “toques de amor”, que “a manera de saeta de fuego, hieren y traspasan el alma y la dejan toda cauterizada con fuego de amor”?⁸⁰⁰ La voluntad

⁷⁹⁷ Tanto este título como los siguientes de esta parte, no se encuentran propiamente en el manuscrito de la obra, aunque sí en el índice. Se han colocado en función del contenido de los párrafos, ya que las otras indicaciones que tenemos no son del todo fiables. En el índice del manuscrito aparecen los títulos con la referencia de las páginas, pero que posteriormente han sido reenumeradas por la autora. Aun cuando la nueva numeración (362-444) abarca el mismo número de páginas, 82, que la que aparece en el índice (308-390), las subdivisiones no parecen respetar las mismas proporciones. De hecho en el manuscrito encontramos en esta sección números de páginas que se sobreponen al antiguo, pero también aparecen páginas en las que los números aparecen totalmente limpios, lo cual indica que muchas de ellas fueron rehechas por su autora en una fase ulterior.

⁷⁹⁸* Obras III, 131 s y 204 s. [CA 27, 1; CB 22, 1].

⁷⁹⁹* Declaración a la estr. I, v. 2, Obras III, 17 y 204 s. [CA 1, 6; CB 1, 14].

⁸⁰⁰ CB 1, 17.

queda tan inflamada, que le parece al alma se está “abrasando en fuego y llama de amor; tanto, que parece consumirse en aquella llama, y la hace salir fuera de sí y renovar toda ..., así como el ave fénix, que se quema y renace de nuevo”⁸⁰¹. Nuevamente reconocemos en esta descripción la unión de amor que, según la descripción de la santa Madre Teresa y del mismo Padre Juan, prepara al desposorio místico y al matrimonio espiritual⁸⁰². Para el alma es un estado totalmente nuevo [383] que ella misma aún no entiende. Por eso busca en la meditación de las criaturas al Desaparecido, pero no encuentra ahí ninguna satisfacción. Esto la diferencia claramente de cualquier principiante en la vida espiritual, que en los habituales ejercicios de piedad encuentra gozo, porque no ha entrado aún en la noche de la contemplación. El alma que ha sido tocada interiormente por Dios, no puede encontrar descanso en nada que no sea Dios: “en las heridas de amor no puede haber medicina sino de parte del que hirió”. De ahí es que sale aquí corriendo, clamando tras su Amado. Este salir tras Dios tiene lugar “saliendo de todas las cosas”, y “saliendo de sí mismo por olvido de sí, lo cual se hace por el amor de Dios”⁸⁰³. El alma ya no puede hacer otra cosa sino amar a Dios y consumirse en ansias de contemplarlo. Y Dios no puede resistir largo tiempo a estas ansias. El amor, que él ha encendido, le mueve a nuevas e inesperadas muestras de amor. De repente aparece y levanta al alma en vuelo impetuoso hacia sí⁸⁰⁴. Esta descripción [384] del desposorio espiritual, con sus raptos tan espantosos para el alma y que la sacan de sus naturales modos de ser, concuerda ciertamente con lo que hallamos descrito por la santa Madre en las sextas Moradas de su “Castillo interior”. La débil naturaleza teme sucumbir y prorrumpe en un grito: “¡Apártalos, Amado!” (los ojos tan deseados). Pero esta súplica no va en serio. El alma más bien ansía ser desatada de las cadenas de esta vida, para poder gozar de la cercanía beatificante. Pero todavía no le ha llegado la hora. El “vuélvete, paloma” la llama a volver a su existencia terrena. De momento tiene que contentarse con lo que acá le puede ser dado. Y esto es sobrecabundante.

Ahora, comienzan los juegos de amor entre el Amante divino y el alma amada. Ya no necesita de las criaturas para encontrar el camino hacia el Amado. El mismo la visita una y otra vez, y le va descubriendo

⁸⁰¹* Declaración a la estr. I, v. 4, Obras III, 18 y 205 s. [CA 1, 9; CB 1, 17].

⁸⁰²* Cf. las explicaciones sobre las diversas modalidades de unión en el párrafo 3 b.

⁸⁰³* Declaración a la estr. I, v. 5, Obras III, 19 s y 259 s. [CA 11, 1; CB 1, 20].

⁸⁰⁴* Declaración a la estr. 12 (13), Obras III, 56 s. y 259 s. [CA 12; CB 13, 7 ss.].

más y más su hermosura. Todos los atractivos de las criaturas la servirán ahora, [385] para cantar alabanzas a la hermosura divina. En la unión con su Esposo celeste queda también ella enriquecida y colmada de dones, adornada de maravillosa gracia y fortaleza, toda engolfada en amor y paz. Como participa de la vida de Dios, también se alegra del fuego de amor que El enciende en otras almas. Ella misma es ahora introducida "en la interior bodega", el santuario más escondido del amor, donde Dios mismo se le comunica y la transforma en Sí. Toda rebosante de la felicidad inmensa de esta nueva vida divina, olvida todas las cosas del mundo, todo deseo de ellas desaparece. Y como el Amado la rodea de incomparable ternura, ella a su vez se entrega sin reservas, sólo vive para su Amado y está muerta para el mundo. En esta unión de amor florecen todas las virtudes. El alma reconoce, llena de felicidad, la hermosura celestial con la cual ella misma se encuentra ahora adornada. Pero sabe que todas estas riquezas se las debe únicamente a la mirada de gracia en que le ha envuelto Dios y no quiere utilizarlas más que para contentar con ellas al [386] Dador. Hay que alejar todo lo que estorbe esta feliz vida de amor. El Señor mismo se preocupa de hacer desaparecer todo lo que sea obstáculo a la permanencia de esta unión. Y así, él introducirá al alma en el huerto deseado, donde puede permanecer junto a él en total paz, sin ser molestada. En la más profunda soledad la va introduciendo en los misterios escondidos de su sabiduría, encendiéndola en las llamas del amor; y ningún ser creado se dará cuenta de nada de lo que Dios prepara al alma que Él ha escondido en sí para siempre.

Así, en una mirada rápida, creemos poder entender la estructura primitiva del Cántico: como la ascensión de un nivel a otro en la unión de amor, o como un adentrarse cada vez más profundamente: primero un encuentro fugaz; luego, —después de las ansias y el sufrimiento de la búsqueda—, un ser elevado a una unión más íntima, un período de preparación para entrar en la unión permanente; y, por último, la paz imperturbable del matrimonio. [387] Aquí apenas hay lugar para hablar de esa división de las tres vías o estados de purgación, iluminación y unión. Son más bien tres efectos que se entremezclan en toda la vida de gracia y sobre todo el recorrido del camino místico⁸⁰⁵, si bien en los diversos grados o etapas resalta uno u otro en cada caso. En el comentario al "Cántico espiritual", la unión está en el principio y en el fin, y domina todo el conjunto. De la purgación se habla sobre todo en el paso del desposorio al matrimonio. La iluminación camina paralela a la unión.

805* Así se corresponde también con el pensamiento del Areopagita, en quien se encuentra esta división tripartita.

En la distribución u orden de las canciones de la primera redacción se nota que el paso del desposorio al matrimonio está tratado de corrida y se inicia muy pronto. En la estrofa 15 (24) ya está alcanzada toda la profundidad de la unión. Como distinción del matrimonio no queda más que el hecho de que todavía son posibles algunos estorbos que tienen que desaparecer para que la unión pueda hacerse permanente. Con el cambio de las estrofas en la segunda redacción, la línea divisoria queda más netamente trazada.

La eliminación [388] de los estorbos es antepuesta, le sigue la descripción de la unión total, iniciada con la entrada en el huerto deseado (estr. 22). Es ésta una ventaja objetiva de la segunda redacción que compensa el efecto un tanto antiestético de ofrecernos, inmediatamente después de la bellísima estrofa 15 con los encantos mágicos de su noche, la alusión a «las raposas» en la viña en la estrofa 16. Es muy comprensible que en el primer borrador el orden de las estrofas no fuera inmediatamente el más apropiado objetivamente. Las estrofas tampoco nacieron todas de una vez; aun las que se remontan al período de la prisión fueron en todo caso unidas y agrupadas sucesivamente conforme a las experiencias íntimas. Ya antes se ha recordado que hay declaraciones de testigos que no concuerdan sobre si las canciones fueron escritas en la misma cárcel o sólo después de la huida. Lo primero es verosímil, pero no excluye que el prisionero se viera obligado a guardar sus versos largo tiempo en su corazón, hasta que tuviera lo necesario para escribirlos. Tal vez cantara ya esta o ya la otra [389] estrofa conforme a su estado de ánimo en cada momento. Y tan pronto como fuera posible, las trasladaría al papel, sin poner mucho cuidado en el mejor orden de las mismas, como lo pondría luego en su última elaboración. Estas consideraciones nos hacen ver lo acertado de seguir ahora, ante el examen detenido del contenido doctrinal y de la forma artística, el orden de la segunda redacción⁸⁰⁶. No hemos de perder de vista, sin embargo, lo que ya hemos afirmado sobre el motivo principal que pudo inducir a la segunda redacción, dando en su consecuencia todo su valor a la interpretación primera de las canciones.

<c) La imagen dominante y su significado en el contenido del Cántico>

La primera visión sumaria solo pretendía descubrir el sentido del conjunto. Ha sido difícil dar un significado por la cantidad de detalles.

806* Por eso, a partir de ahora, las cifras colocadas en primer lugar en el orden de las estrofas se refieren a la segunda redacción (CB); entre paréntesis damos la numeración de la primera redacción (CA). (Hasta ahora ha sido lo contrario).

Si se quiere intentar esto, hay que tratar de adentrarse en el lenguaje simbólico del poema. Para ello, la guía idónea es el "diccionario" del Santo, si bien no hay que esclavizarse a ello.

El tono fundamental del Cántico [390] se caracteriza por la tensión del alma amante, entre el ansia dolorosa y el dichoso encuentro. Este tono ha encontrado su expresión en una imagen que domina igualmente el conjunto, independientemente de la cantidad de imágenes singulares, que le están ligadas y subordinadas: a la *imagen de la esposa*, que desea al esposo, y se pone a buscarlo y que, finalmente, lo encuentra. Esto no es nada nuevo para nosotros. También en el poema de la "Noche" ya abandona la esposa su casa, para apresurarse hacia el amado; también en la "Llama de amor" ella se dirige al esposo. Aquí, no obstante, la relación esponsal no está en el centro, sino más bien en el trasfondo. Aquí todo gira alrededor suyo. Esta imagen no es una simple alegoría. Cuando se le llama al alma esposa de Dios, no se trata tan sólo de una relación de semejanza entre dos objetos, que permite caracterizar al uno por el otro. Mas bien, entre la imagen y la cosa existe una unidad tan íntima que apenas hay lugar para hablar de una dualidad. Esta es la característica de la relación simbólica en sentido propio y estricto.

La relación [391] del alma a Dios, tal como Dios la previó desde la eternidad como meta de su creación, apenas cabe caracterizarla de un modo más atinado que el de una unión esponsal. Al revés: lo dicho sobre el sentido de la relación esponsal, en ninguna otra parte se cumple tan propia y perfectamente como en la unión de amor de Dios con el alma. Cuando se ha comprendido esto una vez, entonces la imagen y la cosa se intercambian sus papeles: la esponsalidad de Dios es reconocida como la esponsalidad original y propia, y toda relación esponsal humana aparece como imagen imperfecta de este arquetipo – al igual que la paternidad divina es el arquetipo de toda paternidad en la tierra. Por razón de la relación de imagen, la relación esponsal humana es apta como expresión simbólica de la divina, y en razón de esta función, lo que en la vida real se considera relación puramente humana queda relegado a segundo término. Cuanto es real tiene su sentido más alto en cuanto puede expresar un misterio divino.⁸⁰⁷

807* Cf. Ef 5, 23 ss.

d) El símbolo de la esposa y las otras imágenes

¿En qué relación se encuentra esta [392] imagen predominante, el símbolo de la esposa, con la múltiple variedad de representaciones alegóricas? Para responder a esta pregunta, tenemos que adentrarnos en otra que ya anteriormente fue formulada: ¿hay que considerar estas imágenes como ficciones arbitrarias del poeta o como inspiraciones del Espíritu Santo? Esta pregunta le fue hecha al propio Santo por la hermana Magdalena del Espíritu Santo. Ella escribe en su testimonio que Juan había dejado en el Convento de Beas su cuaderno con las poesías compuestas en la cárcel, y que la pidieron a ella que sacara algunas copias. Ella estaba maravillada de la viveza del lenguaje, de la hermosura y delicada precisión de la expresión. Así preguntó un día al poeta si Dios le había inspirado tales palabras, tan llenas de sentido y tan bellas. El contestó: "Hija, unas veces me las daba Dios, y otras las buscaba yo"⁸⁰⁸. Una información parecida se puede deducir de la obra misma. En el prólogo se acentúa que las estrofas han sido infundidas por el Espíritu del amor y que por eso es imposible poder encontrar las palabras justas para explicarlas.⁸⁰⁹ [393] Es evidente que esto se refiere ante todo a la dificultad de comentarlas tiempo después de escritas. La expresión poética parece haber sido recibida del Espíritu Santo a la vez que su contenido. Pronto se nos hace saber, sin embargo, que ni la misma expresión directa es capaz de traducir lo que el Espíritu de Dios hace sentir y entender interiormente al alma. De ahí que recurra a imágenes y semejanzas para dar a entender algo de ello.

Por consiguiente, hay en la experiencia del místico algo puramente espiritual e íntimo que hay que distinguir de su expresión verbal. Y esta plenitud del Espíritu, "carente de modos y formas", jamás se dejará encerrar del todo en palabras. El "recurso" a las imágenes y comparaciones puede explicarse como un intento por hallar la expresión adecuada. Pero puede ser también un recurrir a algo que el Espíritu de Dios ofrece. Cuando Juan usa imágenes tomadas de las Sagradas Escrituras, que con frecuencia producen una impresión tan rara y se prestan a ser mal interpretadas, podemos pensar en una ayuda sobrenatural [394] incluso en la expresión verbal. El concepto de "inspiración" no se debe concebir ciertamente de modo que no sólo todo *cuanto* digan los escritores sagrados, sino también todas las imágenes y palabras, hayan de ser tomadas como de inspiración divina; sin embargo, en muchos pasajes

808* Obras I, 133.

809 Cf. CB Pról. I.

resulta evidente que hasta la palabra *externa* hay que entenderla literalmente como “palabra de Dios”. Es cosa que, según declaración propia, también le pasó a San Juan de la Cruz en algunas ocasiones. Pero aun en los casos en que buscaba la expresión, no se excluye la ayuda del Espíritu Santo. La viveza de su imaginación de artista, agudizada por su situación violenta y antinatural de incomunicación de todo lo que pudiera contentar a los sentidos externos, era capaz de encantar a su alma con una profusión de imágenes de lo más variopinto. Si estas imágenes están en consonancia con lo que el poeta experimenta en su interior, esto ya no cabe atribuirlo a su imaginación, ni tampoco a una significación arbitraria; él *encuentra* en las imágenes la expresión buscada para lo indecible, el Espíritu Santo le revela el sentido espiritual de esa variopinta abundancia sensorial y le dirige en su elección. Así se comprende la unidad del conjunto [395] y la íntima fuerza de convicción de las imágenes. Sin duda, esto no vale para todas. Algunas han sido elegidas seguramente de manera natural e, incluso, hasta “buscada” en el sentido laborioso de la palabra. Y más a menudo esto es aplicable, más que a las imágenes mismas, a los comentarios sucesivos.

El mundo en el que el Cántico nos introduce, es el mundo tal como se le representa al alma anhelante y embriagada de amor. Ella sale solamente para buscar al Amado. En todas partes se preocupa por descubrir huellas de su Amado, todo le recuerda a El, y tiene sentido para ella si le dan noticia de él, o le pueden llevar mensaje. Como ciervo fugitivo que asoma veloz saliendo por un bosque y desaparece en cuanto ha sido avistado por el ojo de un hombre, así se comportó el Señor en los primeros encuentros: se mostró al alma, pero desapareció antes de que ella le pudiera dar alcance. La fuente cristalina, que ofrece refrigerio a la viajera errante, es para ella la fe: pura es la verdad que ella ofrece, libre de toda mancha de error, y de ella brota el agua de la vida, que salta hasta la vida eterna (Jn 4, 14). Anhelante se inclina ante ella: ¿no podrían reflejarse en este claro espejo los ojos [396] de su Amado? Sus ojos son los rayos divinos que en lo más íntimo la embistieron, la iluminaron y la inflamaron. Se siente siempre bajo su mirada: así están dibujados en sus entrañas. Todo esto es, evidentemente, fácil de entender en la situación general. Pero cuando, además, el comentario nos dice que, los “semblantes” son los artículos de la fe, los cuales nos reflejan las verdades divinas (=rayos) encubiertas e imperfectamente; estos semblantes son llamados “plateados”, porque el oro puro de la verdad se nos presenta como cubierto de una capa de plata⁸¹⁰, entonces perdere-

810* Declaración a la estr. 12 (11), v. 2. [CB 12, 4; CA 11, 3]

mos de vista el cuadro gráfico y no acertamos a descubrir relación alguna con el símbolo que nos guiaba. Estamos ante una interpretación puramente racional y artística, que, en atención a la autoridad del poeta y comentarista, podemos aceptar o no, puesto que él mismo nos ha dado libertad.

Entonces tiene lugar lo que ha sido largamente ansiado e implorado. De repente e inesperadamente, la buscadora se encuentra con la mirada de los ojos divinos. Su ardiente deseo ha movido al Amado a “visitar a su Esposa casta y delicada y amorosamente, y con grande fuerza de amor”⁸¹¹. [397]⁸¹² También esta vez ha aparecido como el ciervo: por el otero, es decir, en la alta atalaya de la contemplación. No hace más que asomarse, “porque por altas que sean las noticias que de Dios se le dan al alma en esta vida, todas son como unas muy desviadas asomadas”⁸¹³. Y también él está herido. “Porque en los enamorados la herida de uno es de entrambos, y un mismo sentimiento tienen los dos”⁸¹⁴. [398] El aire de su vuelo le trae alivio. La llama “paloma” porque vuela alta y ligera en alas de la contemplación, porque tiene un corazón cándido y amoroso. El aire de su vuelo es el espíritu de amor que ella aspira en esta alta contemplación y conocimiento de Dios, como el Padre y el Hijo aspiran al Espíritu Santo. Por “vuelo” entiende el conocimiento infuso de Dios, y por el “aire del vuelo”, el amor que de aquél brota. Y el amor es el que atrae al Esposo y le da frescura, como una fuente de agua fresca.⁸¹⁵ “Porque, así como el aire hace fresco y refrigerio al que está fatigado del calor, así este aire de amor refrigera y recrea al que arde con fuego de amor. Porque tiene tal propiedad este fuego de amor, que el aire con que toma fresco y refrigerio es más fuego de amor; porque en el amante el amor es llama que arde con apetito de arder más”⁸¹⁶. Y por-

811* Declaración a la estr. 13 (12). (CB 13, 2; CA 12, 1).

812 Más de la mitad de esta página ha sido tachada en el manuscrito. Ahí se lee: “Pero ahora son los rayos de su divinidad ‘de tanta alteza y con tanta fuerza comunicados’, que se sale de sí. La debilidad de la naturaleza no es capaz de sufrir el exceso. Es como si le fuese apartada el alma del cuerpo y elevada en vuelo. Con temor pide al Señor que aparte sus ojos. Pero este grito de temor no quiere ser escuchado. El alma desea mucho más, ser liberada, de hecho, del cuerpo para poder gozar en la visión beatífica del añorado rostro sin estorbo de la naturaleza débil. Pero tan lejos no ha llegado todavía. El esposo la llama a volverse: de momento tiene que contentarse con lo que acá le puede ser dado.” Seguramente ha tachado este texto porque, en gran parte, ya lo ha reproducido en la página del manuscrito [384].

813 CB 13, 10.

814 CB 13, 9.

815 Cf. CB 13, 11.

816 CB 13, 12.

accidentes y fantasmas”⁸²⁹. “Este divino silbo que entra por el oído del alma no solamente es sustancia, como he dicho, entendida, sino también descubrimiento de verdades de la Divinidad y revelación de secretos suyos ocultos; ... las veces que en la Escritura divina se halla alguna comunicación de Dios, que se dice entrar por el oído, se halla ser manifestación de estas verdades desnudas en el entendimiento ...; los cuales son revelaciones o visiones puramente espirituales, que solamente se dan al alma, sin servicio y ayuda de los sentidos, y así es muy alto y cierto”⁸³⁰. No se trata, ciertamente, de la perfecta y clara visión de Dios como en la Gloria, sino [403] todavía de “un rayo de tiniebla”⁸³¹.

Ya que el alma recibe tal oscuro y abismal conocimiento y goza de un descanso agradable en el pecho del amado, ello lo compara con la noche sosegada; pero una noche que es iluminada por la luz de la aurora, ya que es “sosiego y quietud en luz divina, en conocimiento de Dios nuevo, en que el espíritu está suavísimamente quieto...” “Este espíritu sosegado y quieto en Dios es levantado de la tiniebla del conocimiento natural a la luz matutinal del conocimiento sobrenatural de Dios ... Porque, así como la noche en par de los levantes, ni del todo es noche ni del todo es día, sino, ... entre dos luces...”⁸³².

En el sosiego y silencio de esta noche luminosa, “echa de ver el alma una admirable conveniencia y disposición de la sabiduría en las diferencias de todas sus criaturas y obras, todas ellas y cada una de ellas dotadas con cierta correspondencia a Dios, en que cada una en su manera dé su voz de lo que en ella es Dios; de suerte que le parece una armonía de música subidísima, que sobrepuja todos saraos y melodías del mundo”. Pero se trata de una música callada, porque este conocimiento sosegado y tranquilo se comunica sin ruido de palabras, “y así, se goza en ella la suavidad de la música y la quietud del silencio”⁸³³. Esta agradable música armoniosa, [404] solamente se percibe en soledad y desapego de todas las cosas exteriores. Por eso, también la misma soledad es llamada sonora.

Así como la visión de Dios es el alimento de los ángeles y santos, así también el alma es recreada por el conocimiento sereno de la noche sosegada, como en una cena. La saborea con sentimiento gozoso, ya que

829 CB 14-15, 14.

830 CB 14-15, 15.

831* DIONYSIUS AREOPAGITA, *De Mystica Theologia*, c. I. [MIGNE, PG 3, 999. Ed. española, pp. 371 ss.].

832* Declaración a la estr. 15 (14), v. 1. [CB 14-15, 23/ CA 13-14, 23].

833* Estr. 15 (14), V. 3. [CB 14-15, 25; CA 13-14, 25].

las fatigas y sufrimientos de la noche han pasado. El mismo Amado “cena con ella” (Ap 3, 20); y le hace tomar parte en todos sus bienes y la inflama con su generosidad para un nuevo amor.

Con el adorno de las virtudes, que la sobreabundante misericordia de Dios le comunica, la esposa contempla su propio interior como un jardín lleno de olorosas flores o como una viña en flor. Siente en su corazón la presencia del Amado, como si reposara en su propio lecho. Quisiera entregarse a él con todas las riquezas de flores para rendirle su mejor homenaje y contentarle, y alejar todo impedimento. Pero los apetitos sensuales, que hacía tiempo estaban sosegados como raposas que se hacen las dormidas, irrumpen de improviso azuzados por los espíritus malos, para destruir el pacífico reino de flores. Porque el demonio “más precia [405] él impedir a esta alma un quilate de esta su riqueza y glorioso deleite que hacer caer a otras muchas en otros muchos y graves pecados, porque las otras tienen poco o nada que perder, y ésta mucho, porque tiene mucho ganado y muy precioso”⁸³⁴. De ahí que los espíritus malos inciten los apetitos con vehemencia para perturbar al alma; y si de esta manera no pueden, embisten en ella con tormentos y ruidos corporales. Lo peor es cuando la atacan con imágenes y angustias espirituales horribles. “Lo cual a este tiempo, si se les da licencia, pueden ellos muy bien hacer; porque como el alma se pone en muy desnudo espíritu para este ejercicio espiritual, puede con facilidad él hacerse presente a ella pues también él es espíritu. Otras veces la hace otros embestimientos de horrores ..., al tiempo que Dios la comienza algo a sacar de la casa de sus sentidos para que entre ... al huerto del Esposo; porque sabe que, si una vez se entra en aquel recogimiento, está tan amparada, que por más que haga, no puede hacerle daño. Y muchas veces, cuando aquí el demonio sale a tomarle el paso, suele el alma con gran presteza [406] recogerse en el hondo escondrijo de su interior, donde halla gran deleite y amparo, y entonces padece aquellos terrores tan por de fuera y tan a lo lejos, que no sólo no le hacen temor mas le causan alegría y gozo”⁸³⁵. Pero si cae en la inquietud, invoca a los ángeles “cazados las raposas”, ya que su misión es la de expulsar a los espíritus malignos.

Una vez alejados todos los dañinos, el alma puede, unida con su Amado, alegrarse de todas las flores de virtudes que se abren ante su mirada y esparcen sus aromas. Hace un ramillete con ellas, “y así juntas las ofrece al Amado con gran ternura de amor y suavidad”. Pero necesita para ello su ayuda; sin él no podría hacer ningún ramo. Entonces atan

834* Anotación a la estr. 16 (introducida en la segunda redacción). [CB 16, 2].

835* Declaración a la estr. 16, v. 1 y 2. [CB 16, 6].

el ramo fuertemente, como una piña, en la que todas las partes están estrechamente unidas; así la perfección del alma es también un todo cerrado: enlaza firmemente una cantidad de virtudes luminosas y bien ordenadas. Mientras el alma ata este ramo con el ejercicio de las virtudes, ningún aguafiestas debe dejarse ver en la "montaña", es decir, ninguna noticia, afecto ni advertencia particular ha de presentarse en las potencias del alma, a fin de que nada le impida, su [407] permanencia amorosa en Dios.

Pero aún hay otro impedimento de su felicidad. Al tiempo del desposorio el Amado no está todavía permanentemente unido con ella. Y como su amor es tan grande y tan íntimo, esto le causa gran tormento cada vez que El se retira. De ahí que tema la sequedad como el frío viento del norte (cierzo) que mata toda flor. Busca su refugio en la oración y en los ejercicios espirituales para dominar la sequedad. Pero en el alto grado de vida espiritual que ha alcanzado ya, todas las comunicaciones de la vida espiritual son tan interiores, que con ningún ejercicio de sus potencias pueden ser alcanzadas. Por eso llama al viento húmedo y cálido del sur (austro)⁸³⁶, con que el que las flores se abren y derraman su fragancia: el Espíritu Santo, que "recuerda los amores". "Porque cuando este divino aire embiste en el alma, de tal manera la inflama toda, y la regala y aviva y recuerda la voluntad, y levanta los apetitos, ... al amor de Dios..."⁸³⁷. Le pide a este Espíritu que aspire *por* su huerto, y no *en* el huerto; "porque es grande la diferencia que hay entre aspirar Dios *en* el alma y aspirar *por* el alma. Porque [408] aspirar en el alma es infundir en ella gracia, dones y virtudes. Y aspirar por el alma es hacer Dios toque y moción en las virtudes y perfecciones que ya le son dadas, renovándolas y moviéndolas de suerte que den de sí admirable fragancia y suavidad al alma. Bien así como cuando menean las especias aromáticas"; porque entonces derraman "la abundancia de su olor, el cual antes ni era tal..." Así el alma no siempre está sintiendo y gozando sus virtudes. Antes bien están éstas en ella en esta vida, como flores en capullo cerradas, o como especias aromáticas tapadas. Sin embargo, algunas veces, cuando el Espíritu Divino aspira por el huerto del alma, entonces abre los capullos de las virtudes y destapa las especias de los dones, perfecciones y riquezas del alma. "Y manifestando el tesoro y caudal interior, descubre toda la hermosura de ella"⁸³⁸.

836 Tanto en este caso, como más arriba, al mencionar el viento frío del norte, entre paréntesis damos el término preciso que usa el Santo en su poema.

837 CB 17, 4.

838 CB 17, 6.

Esta fragancia de las flores de virtudes es tan abundante a veces, que le parece estar vestida de deleites y bañada en gloria inestimable. También algo [409] de esto "suélele redundar tanto de fuera, que lo conocen los que saben advertir, y les parece estar la tal alma como un deleitoso jardín lleno de deleites y riquezas de Dios. Y no sólo cuando estas flores están abiertas se echa de ver esto en estas santas almas, pero ordinariamente traen en sí un no sé qué de grandeza y dignidad, que causa detenimiento y respeto a los demás..."⁸³⁹. Pero en el aspirar del Espíritu Santo también se comunica al alma en alta manera el Hijo de Dios. Y es El quien ante todo se alegra de su total florecimiento y de su perfumado adorno floral. Pero el alma lo desea para deleitarlo. El la ha alimentado y transformado en sí, de este modo ahora ella está madura "guisada, salada y sazónada con las dichas flores de virtudes y dones y perfecciones". De su sabor y suavidad gozan ambos amantes. "Porque esta es la condición del Esposo: unirse con el alma entre la fragancia de estas flores"⁸⁴⁰.

En medio de toda esta dicha el alma sufre porque aún no posee el pleno dominio sobre sus potencias inferiores; las cuales aún provocan rebeliones en la parte sensitiva y dificultan la vida de la gracia. El alma se dirige a estos movimientos inferiores y les pide que no sobrepasen sus límites. Las llama "ninfas" porque quieren desviar la voluntad halagándola insistentemente. Y llama "Judea" a la parte inferior del alma, "porque es [410] flaca y carnal y de suyo ciega, como lo es la gente judaica"⁸⁴¹. Mientras los rosales de las potencias superiores del alma producen flores de virtudes y despiden perfumes del ámbar del Espíritu Santo, estas otras ninfas deben permanecer en la "cerca exterior" o "arrabales" del sentido interior, y no tocar los umbrales, es decir, los primeros movimientos de la parte superior del alma. (En esta estrofa no ya sólo el comentario, sino la misma estrofa parece rebuscada y por demás influenciada por el gusto de la época. La siguiente, por el contrario, encaja perfectamente en el cuadro del conjunto)⁸⁴².

El anhelo del alma se llena de gozo por la visión de Dios cara a cara. Le ha hallado ya en lo más íntimo, y aquí quisiera permanecer escondida en El. Cuando Dios, en la cámara secreta de su corazón, le revela la gloria de su divinidad, nada de ello debe transcender hacia fuera, para que no le venga de ahí ninguna perturbación. El alma sabe que la debi-

839 CB 17, 7.

840* Declaración a la estr. 17 (26). [CB 17, 10].

841 CB 18, 4.

842 Se refiere a las estrofas 18 y 19 según el CB.

lidad de su naturaleza sensible acabaría por sucumbir bajo la grandeza de lo que pasa en el "monte", y esto estorbaría al espíritu la contemplación del rostro de Dios. Le gustaría experimentar en su profundo interior, totalmente libre de la carga del cuerpo, el toque de la sustancia divina y alegrarse de la [411] maravillosa joya con la que Él la ha adornado: un conocimiento de su divinidad, que está muy por encima de las habituales vías de conocimiento.

Pero también el Esposo desea el matrimonio. El quiere dar a la esposa una fuerza anímica extraordinaria, pureza y amor especial, para que pueda soportar el poderoso e íntimo abrazo de Dios. Él establece en su alma una perfecta armonía. Cesa en ella todo juego voluble de la fantasía, todo ímpetu violento de pasión y toda timidez cobarde. Se igualan todos los montes y valles; todo lo que está por encima o por debajo permanece en la justa medida. Han de retirarse las aguas de la tristeza, han de enmudecer los vientos de la esperanza; ya no ha de encenderla el fuego de pasión; son desterrados todos los miedos con que el enemigo procura poner tinieblas en el alma y oscurecer la luz divina. Así, la esposa puede descansar totalmente tranquila en los brazos del Amado. Ella ha alcanzado una grandeza de espíritu y firmeza, que ya nada podrá quebrantarlos. Si bien conserva el más fino sentimiento por las faltas propias y ajenas, no le proporcionan ya ningún [412] dolor. Pues en este estado el alma ha perdido todo "lo que tenía de flaco en las virtudes, y le queda lo fuerte, constante y perfecto de ellas. Porque, a modo de los ángeles, que perfectamente estiman las cosas que son de dolor sin sentir dolor y ejercitan las obras de misericordia sin sentimiento de compasión, le acaece al alma en esta transformación de amor"⁸⁴³. Si todavía Dios le da a sentir algunas cosas dolorosas, sucede para que pueda juntar más méritos; esto no tiene nada que ver con el matrimonio místico. También su esperanza está apaciguada por la unión con Dios, en cuanto es posible en esta vida, y ya nada espera de este mundo. En cuanto a las afecciones del gozo, "es tanta la que ella ordinariamente goza, que a manera de la mar, ni mengua por los ríos que de ella salen, ni crece por los que en ella entran"⁸⁴⁴. Ciertamente, a veces, le son comunicados algunos gozos accidentales, pero "no por eso en lo que es sustancial comunicación de espíritu se le aumenta nada, porque todo lo que de nuevo le puede venir, ya ella se lo tenía ... porque tiene en alguna manera la [413] propiedad de Dios en esto, el cual, aunque en todas las cosas se deleita, no se deleita tanto en ellas como en sí mismo, porque tiene él en sí emi-

843 * Declaración a la estr. 20 (29). [CB 20-21, 10; CA 29-30, 7].

844 CB 20-21, 11.

nente bien sobre todas ellas"⁸⁴⁵. Así todas las novedades en gozos sólo le sirven al alma como estímulo para entregarse a la felicidad de la unión. Si alguna vez encuentra satisfacción en algo, enseguida se despierta en ella el pensamiento en el bien más elevado que está presente en ella, y se vuelve hacia él, para buscar allí su deleite. En comparación con esto, lo que gana en esas novedades es "tan poco ..., que lo podemos decir nada..."⁸⁴⁶. Por eso, ella tiene la sensación de saborear nuevos deleites, porque el Bien que ella saborea siempre como nuevo, para ella es siempre algo Nuevo.

"Pero si quisiésemos hablar de la iluminación de gloria que en este ordinario abrazo, que tiene dado al alma, algunas veces hace en ella, que es cierta conversión espiritual a ella, en que la hace ver y gozar de por junto este abismo de deleites y riquezas que ha puesto en ella, nada se podría decir que declarase algo de ello. Porque a manera del sol, [414] cuando de lleno embiste en la mar, esclarece hasta los profundos senos y cavernas y parecen las perlas y venas riquísimas de oros y otros minerales preciosos, etc., así este divino Sol del Esposo, ... a la esposa, ... las riquezas del alma, ... En la cual iluminación, aunque es de tanta excelencia, no se le acrecienta nada a la tal alma, sino sólo sacarle a luz a que goce lo que antes tenía"⁸⁴⁷.

Así iluminada, fundada fuertemente y firme en Dios, ya no se deja asustar por los terrores de los espíritus malignos. "Ninguna cosa la puede ya llegar ni molestar". Está metida o perdida en Dios y goza de la perfecta paz que supera todo concepto y no es posible expresarla con palabras humanas⁸⁴⁸.

"Entrádose ha la esposa en el ameno huerto deseado". El camino entero ha quedado tras ella, la preparación está terminada, durante el desposorio se ha mantenido fiel. Ahora llama a Dios al matrimonio en el jardín floreciente: es El mismo, el deseado, en quien ella será totalmente transformada. "En que se hace tal junta de las dos naturalezas y tal [415] comunicación de la divina a la humana, que, no mudando alguna de ellas su ser, cada una parece Dios. Aunque en esta vida no puede ser perfectamente; aunque es sobre todo lo que se puede decir y pensar"⁸⁴⁹. Aquí, en la meta, el alma posee una plenitud de gracia divina maravillosa, incomparable con ninguna del desposorio espiritual. La paz

845 CB 20-21, 12.

846 CB 20-21, 13.

847 CB 20-21, 14.

848* Declaración a la estr. 21 (30). [CB 20-21, 15].

849* Declaración a la estr. 22 (27). [CB 22, 5].

es mucho más profunda y continua. Se siente unida con Dios en un abrazo real, interior y espiritual, y por eso vive vida de Dios. Su cuello reposa en los brazos del Amado: Él le concede su fuerza para transformar su debilidad en fuerza divina.

El lugar donde ella ha entrado es un nuevo paraíso. El matrimonio se consuma debajo del manzano. La fiel esposa es instruida en los maravillosos misterios de Dios, sobre todo en los dulces misterios de la Encarnación y Redención: así como en el Paraíso, gustando el fruto prohibido del árbol, la humana naturaleza fue arruinada y condenada a la destrucción, así bajo el árbol de la cruz fue redimida y reparada por Él. Allí, en lo alto de la cruz [416], fue donde el Esposo le alargó la mano de su gracia y misericordia, y por medio de los méritos de su Pasión y Muerte hizo cesar la enemistad, que desde el pecado original separaba a los hombres de Dios. Debajo del árbol del Paraíso la madre (la naturaleza humana) fue violada por el pecado en la persona de los primeros padres. Debajo del árbol de la cruz se regala de nuevo la vida al alma humana. El desposorio bajo la cruz no se puede comparar simplemente con el desposorio místico: aquel se consuma en el bautismo y de una vez, mientras que el desposorio místico está ligado a la obra de perfeccionamiento personal y se va haciendo poco a poco, dependiendo de la generosidad del alma. Pero en el fondo vienen a ser la misma unión⁸⁵⁰.

e) El símbolo de la esposa y la cruz (Matrimonio místico, Creación⁸⁵¹, Encarnación y Redención)

Nos encontramos ahora en un punto esencial y tenemos que buscar, para entenderlo más a fondo, más allá de cuanto expresamente nos dicen los comentarios del Santo mismo. En la cruz tenemos el signo de la pasión y muerte de Cristo, y de todo lo que está ligado a ello como su causa y clave de explicación. Por un lado, hay que pensar en el fruto de la muerte en la cruz: la redención. Pero aquí hay que señalar que la Encarnación está con ella estrechamente [417] relacionada como condición de la pasión y muerte redentoras, y el pecado original como motivo de ambas. Ya se señaló anteriormente la idea de que, los sufrimien-

850* Esta declaración a la estr. 23 (28) [CB 23; CA 28], está muy ampliada en la segunda redacción. Introduce como nuevo la comparación entre el desposorio en el bautismo con el desposorio místico. Se corresponde con la tendencia a poner en estrecha relación la unión por gracia y la unión mística.

851 Aunque este título sí que aparece dentro del texto del manuscrito en esta posición, la palabra "creación" no se encuentra directamente en el texto, pero sí en el índice del manuscrito.

tos de la "Noche oscura" son participación en la pasión de Cristo, principalmente, en el sufrimiento más profundo: el abandono de Dios. Esto ha tenido una confirmación ulterior en el "Cántico espiritual", donde el ansia por el Dios escondido es *el* sufrimiento, que domina todo el camino místico. Y no cesa ni en la felicidad de la unión esponsal: antes, en cierto modo, aumenta con el crecimiento en el conocimiento y amor de Dios, ya que entonces se hace más perceptible la comprensión de lo que nos traerá la clara visión de Dios en la gloria. (Esto está más elaborado en la segunda redacción).

¿Pero qué dolor ardiente puede medirse con el de la pasión del Hombre-Dios, quien durante toda su vida poseyó la visión beatífica de Dios, hasta que por propia y libre decisión se privó de este gozo la noche de Getsemaní? Como un espíritu y corazón humanos no podrían pensar ni experimentar lo que es la felicidad eterna, tampoco podemos adentrarnos en el insondable misterio [418] de una tal privación. Sólo Él, el Único que lo ha experimentado, puede dar a gustar algo de ello a los que él ha elegido para eso, en la confianza de la unión esponsal. El abandono de Dios en toda su profundidad estaba reservado exclusivamente para Él, y sólo podía ser sufrido por Él, porque era al mismo tiempo Dios y Hombre; como Dios no podía sufrir, pero como mero hombre no habría podido comprender el bien del que se había privado. Por eso la Encarnación es condición de este sufrimiento, la naturaleza humana como capaz de sufrir y realmente sufriente, instrumento de la redención. Móvil fundamental de la pasión redentora; y por consiguiente de la Encarnación, es la naturaleza humana expuesta a la caída y de hecho caída⁸⁵². A causa del pecado original se ha perdido el honor —su perfección original y elevación por gracia— en los primeros hombres. Es de nuevo restablecida en cada alma humana individual, que por la gracia del bautismo nace de nuevo a la filiación divina, y es coronada en las almas escogidas que alcanzan la unión esponsal con el Redentor. Esto acontece "bajo el árbol de la cruz" —como fruto maduro de la muerte en cruz y como participación en la pasión [419] de la muerte de cruz. ¿Pero cómo tenemos que entender que el lugar de la exaltación sea el mismo lugar que el de la caída, que el árbol de la cruz sea el mismo que el del paraíso? Me parece que la solución se encuentra en el misterio del peca-

852* En el pecado y en la necesidad de la redención no vemos el *único* motivo de la Encarnación. Esta aparece suficientemente fundada en el orden de la creación, completada después por Cristo. También Juan de la Cruz conoce un fundamento de la Encarnación independiente del pecado original. Cf. *Romances*, Obras IV, 328 ss. [En la edición del Santo que seguimos, pp. 31 ss.].

do. El árbol del paraíso, cuyos frutos estaban prohibidos a los hombres, era el árbol del conocimiento del bien y del mal. Un auténtico conocimiento experiencial del mal y su radical oposición al bien, sólo podían alcanzarlo los hombres si cometían el mal. Así tenemos que entender el árbol del paraíso como signo de la naturaleza humana en su accesibilidad al pecado, y el pecado real (el primero y todos los posteriores) con todas sus consecuencias como su fruto. Pero el efecto más terrible del pecado y, por lo tanto, manifestación de su terribilidad, es la pasión y muerte de Cristo. De esta manera, la redención es fruto del árbol del paraíso en diversos sentidos: porque fue el pecado el que movió a Cristo a cargar con su pasión y muerte, porque fue el pecado en todas sus formas y manifestaciones el que crucificó a Cristo, y porque por todo esto se convirtió en instrumento de la redención. Pues bien, el alma unida a [420] Cristo llega por la participación en la pasión del Crucificado (es decir, en la noche oscura de la contemplación), al “conocimiento del bien y del mal”⁸⁵³, y la experimenta como fuerza redentora: siempre se ha acentuado que el alma alcanza la purificación mediante el padecer agudo del propio conocimiento (como conocimiento de la propia condición pecadora).

Todavía hay que anotar aquí, que la unión mística se puede concebir también como una participación en la Encarnación. Esto está ligado a la estrecha relación entre ambos misterios. Así se desprende también, de las expresiones en las que el Santo habla del matrimonio místico. Cuando nos habla de “tal junta de las dos naturalezas y tal comunicación de la divina a la humana”, que el alma unida en matrimonio con Dios parece Dios⁸⁵⁴, se nos recuerda la unión de las dos naturalezas de Cristo en la unión hipostática. También los teólogos califican gustosos la asunción de la naturaleza humana por el Verbo de Dios como matrimonio con la humanidad⁸⁵⁵. Por su medio el Dios-Hombre se ha abierto el camino hacia cada alma individual. Y cada vez que un alma se [421] entrega a él, tan sin reservas que pueda ser elevada al matrimonio

853 Cf. Gn 3, 5.

854* Declaración a la estro. 22, v. 2. [CB 22, 5].

855* Juan de la Cruz ha tratado la Encarnación como matrimonio con la humanidad en los Romances de la Creación (Obras IV, 328 ss.). [421] Tal matrimonio aparece aquí, incluso, como causa de la creación. Sorprendentemente, el pecado original está totalmente olvidado en los Romances. La Redención aparece como liberación del yugo de la ley.

856 Ponemos este paréntesis que, quizás es más claro desde la terminología española. No obstante, para que resalte la fuerza del alemán, hemos presentado en primer lugar una traducción más literal. De hecho el término alemán correspondiente a

místico, en cierto modo él se hace nuevamente hombre⁸⁵⁶. Ciertamente permanece la diferencia sustancial de que en Jesucristo ambas naturalezas son una en una persona, mientras que en el matrimonio místico entran dos personas en comunión, y conservando y permaneciendo en su distinción. Pero, a través de la entrega mutua, surge una unión que se parece y acerca a la hipostática. Abre a las almas para recibir la vida divina y, por la total sumisión de la propia voluntad a la divina, le da al Señor la posibilidad de disponer de tales hombres como miembros de su propio cuerpo. Ya no viven su propia vida sino la de Cristo, ya no sufren su propia pasión sino la pasión de Cristo. Por eso, también se alegran de la vida de gracia que el Señor enciende en otras almas, cuando la centella del amor divino las toca y el vino de este amor las pone en una dichosa embriaguez⁸⁵⁷.

El alma que ha alcanzado el matrimonio espiritual, se encuentra “en la interior bodega” del Amado, es decir, en el más alto grado de amor. El Santo distingue aquí siete grados de amor, correspondientes a los siete dones del Espíritu Santo, y ve como el último y complemento el don del temor: “Y así, cuando el alma llega a tener en perfección el espíritu de temor, tiene ya [422] en perfección el espíritu del amor, por cuanto aquel temor, que es el último de los siete dones, es filial; y el temor perfecto de hijo sale de amor perfecto de padre”⁸⁵⁸. En esta íntima unión “bebe” el alma del Amado. Como una bebida “se difunde y derrama por todos los miembros y venas del cuerpo, así se difunde esta comunicación de Dios sustancialmente en toda el alma, ... según la sustancia de ella y según sus potencias espirituales. Porque según el entendimiento bebe sabiduría y ciencia, y según la voluntad bebe amor suavísimo, y según la memoria bebe recreación y deleite en recordación y sentimiento de gloria”⁸⁵⁹. Saliendo de su profundo ensimismamiento —no es una interrupción de la unión esencial, sino sólo su efecto sobre las potencias— ella “ya cosa no sabía”: “aquella bebida de altísima sabiduría de Dios que allí bebió le hace olvidar todas las cosas del mundo, y le parece al alma que lo que antes sabía, y aun lo que sabe todo el mundo, en comparación de aquel saber, es pura ignorancia ... Demás de esto, aquel endiosamiento y levantamiento de mente en Dios, ... no la deja advertir

“Encarnación” es “Menschwerdung”, término compuesto de dos palabras: “Mensch”=hombre y “werdung”=devenir, llegar a ser. Creemos que el término alemán conlleva una fuerza teológica mucho mayor de lo que pueda transmitir el término español.

857* Cf. la declaración a la estr. 25 (16). (*CB 25).

858* Declaración a la estr. 26 (17), v. 1. (*CB 26, 3).

859* Declaración a la estr. 26 (17), v. 2. (*CB 26, 5).

a cosa alguna del mundo; porque no sólo de todas las cosas, [423] mas aun de sí queda enajenada y aniquilada, como resumida y resuelta en amor ... Está el alma en este puesto en cierta manera como Adán en la inocencia, que no sabía qué cosa era mal; porque está tan inocente, que no entiende el mal ni cosa juzga a mal; y oirá cosas muy malas y las verá con sus ojos, y no podrá entender que lo son..."⁸⁶⁰ (Esto no está en contradicción con lo que sintéticamente se ha dicho: la contemplación concede el conocimiento del bien y del mal. Aquel conocimiento pertenece a los inicios del camino místico, el no saber el mal a la renovada inocencia en la cima de la perfección). Por lo demás, el no saber del alma en este grado, "no se ha de entender que, ... el alma queda en este no saber, pierde allí los hábitos de las ciencias adquisitos que tenía, que antes se le perfeccionan con el más perfecto hábito, que es el de la ciencia sobrenatural que se le ha infundido; aunque ya estos hábitos no reinan en el alma de manera que tenga necesidad de saber por ellos, aunque no impide que algunas veces sea. Porque en esta unión de sabiduría divina se juntan estos hábitos [424] con la sabiduría superior..., así como, juntándose una luz pequeña, con otra grande, la grande es la que priva y luce, y la pequeña no se pierde, antes se perfecciona, ... Pero las noticias y formas particulares de las cosas ..., todo lo pierde e ignora en aquel absorbimiento de amor ... La primera, porque, ... queda absorta y embebida el alma en aquella bebida de amor, no puede estar en otra cosa actualmente ... La segunda y principal, porque aquella transformación en Dios de tal manera la conforma con la sencillez y pureza de Dios, en la cual no cae forma ni figura imaginaria, que la deja limpia y pura y vacía de todas formas y figuras..."⁸⁶¹. Pero este no saber no dura sino lo que dura el efecto especial de aquel amor.

Este "beber en la interior bodega" tiene aún otro efecto: en lugar del hombre viejo aparece otro totalmente nuevo. Antes de que el alma entre en el estado de perfección, todavía le queda, incluso en la alta espiritualización, un pequeño "rebaño" de apetitos, gustos e imperfecciones, tras los "que se anda procurando apacentarlos en seguirlos y cumplirlos"⁸⁶². [425] El entendimiento conserva aún algo de su antiguo apetito de saber, la voluntad se deja llevar de algunos gustillos y apetitos personales. Todavía desea poseer algunas pequeñas cosas, se siguen algunas tendencias, busca ser tenido en alta estima y fácilmente se siente dejado de lado, hay una tendencia a elegir la comida y bebida según el gusto, es

860 CB 26, 13-14.

861* Declaración a la estr. 26 (17). [CB 26, 16-17]].

862 CB 26, 18.

presa de cuidados inútiles, gozos, dolores, esperanzas y temores. Tal es el ganado de las imperfecciones, tras el que se andan estas almas "hasta que, entrándose a beber en esta interior bodega, lo pierden todo, quedando ... hechos todos en amor..."⁸⁶³.

En el matrimonio espiritual Dios rodea al alma de un amor, que no se puede comparar con el más tierno amor de madre. Él "le da su pecho", es decir, le descubre sus secretos como amigo y le comunica la "ciencia sabrosa" de la teología mística, la ciencia secreta de Dios. El alma, a su vez, se entrega a Dios sin reservas, "queriendo ser toda suya y no tener cosa en sí ajena de él para siempre"⁸⁶⁴. Y como Dios ha quitado de ella todo lo que ataba su corazón, [426] puede entregarse no sólo según la voluntad, sino de hecho sin reservas. Ambas voluntades son perfectamente una, en fidelidad y firmeza unidas para siempre. Incluso, los primeros movimientos del alma ya nunca se dirigen contra lo que ella reconoce como la voluntad de Dios. Ya no conoce otra cosa sino el amor y el trato con el Esposo divino. Ella "ha llegado a la perfección, cuya forma y ser ... es el amor"⁸⁶⁵. En ella "todo es amor, si así se puede decir, y todas sus acciones son amor, y todas sus potencias y caudal de su alma emplea en amar ... El alma ve que su Amado nada precia ni de nada se sirve fuera del amor, de aquí es que, deseando ella servirle perfectamente, todo lo emplea en amor puro de Dios ... Porque, así como la abeja saca de todas las yerbas la miel ... y no se sirve de ellas más que para esto, así también de todas las cosas que pasan por el alma, con grande facilidad saca ella la dulzura de amor que hay"⁸⁶⁶.

El hecho de que Dios sólo encuentre agrado en el amor y en sus manifestaciones, tiene su fundamento en que todos nuestros trabajos y fatigas son una pura nada ante sus ojos. No le podemos dar nada, no necesita nada y no exige nada. "Si de algo se sirve, es de que el alma se engrandezca; y como no hay otra cosa en que más la pueda engrandecer que igualándola consigo, por eso [427] solamente se sirve de que le ame; porque la propiedad del amor es igualar al que ama con la cosa amada. De donde porque el alma aquí tiene perfecto amor, por eso se llama esposa del Hijo de Dios, lo cual significa igualdad con él, en la cual igualdad de amistad todas las cosas de los dos son comunes a entrambos..."⁸⁶⁷.

863* Estr. 26 (17), v. 5. [CB 26, 19].

864 CB 27, 6.

865 Referencia a Col 3, 14.

866* Hacia el final de la declaración a la estr. 27 (19). [CB 27, 8].

867* Declaración a la estr. 28 (19). [CB 28, 1].

El alma está, entonces, con todo lo que es y tiene, ocupada en el servicio de Dios. Tan natural le es a ella trabajar por El y por su honra, que a menudo lo hace sin pensarlo y sin darse cuenta de que está trabajando para Dios. Antes tenía "muchos oficios ... no provechosos ...; porque todos cuantos hábitos de imperfecciones tenía, tantos oficios podemos decir que tenía ... como propiedad y oficio que tiene de hablar cosas inútiles, y pensarlas y obrarlas también, no usando de esto conforme a la perfección del alma..." Todos estos oficios ya no los conoce, puesto que "ya todas sus palabras y sus pensamientos y obras son de Dios y enderezadas a Dios"⁸⁶⁸. Ya no tiene más oficio que el de amar. Todas sus facultades trabajan sólo por el amor y en el amor. Esto vale tanto para su vida de oración como para su ocupación con las cosas temporales. Antes de la unión de amor tuvo que ejercitarse en el amor, tanto en la vida activa como contemplativa. En este estado ya no es [428] conveniente ocuparse en otros trabajos y ejercicios exteriores, que le pudieran ser impedimento en lo más mínimo en su vida de amor en Dios. Y esto también es válido cuando se trata de obras que aumentan en alto grado su honor. Ya que, "es más precioso delante de Dios y del alma un poquito de este puro amor y más provecho hace a la Iglesia, aunque parece que no hace nada, que todas esas otras obras juntas"⁸⁶⁹.

Si el mundo da por perdido a un tal hombre que no quiere saber nada de sus negocios y pasatiempos, el alma acepta de buena gana tal imputación. Lo confiesa espontánea y libremente: sí, me hice perdidiza. Este estar perdida equivale para ella a ganancia; "no pretende ganancia ni premio, sino sólo perderlo todo y a sí mismo en su voluntad por Dios". Traducido a lenguaje espiritual, quiere decir que en su trato con Dios ha dejado todos los caminos y vías naturales, y que sólo trata con Dios en fe y amor. Así está ella ganada para Dios, "porque de veras se ha perdido a todo lo que no es Dios"⁸⁷⁰.

Pero ahora ya todo está ganado para el alma. Está adornada de escogidas virtudes y dones, como con "flores y esmeraldas". Estas forman, juntas a manera de guirnalda, un acabado y preciosísimo adorno nupcial. [429] Y todas las almas santas forman juntas una guirnalda, que la Iglesia esposa trenza con Cristo el esposo. Todas las flores, con las que se adorna el alma, son regalo del Amado. El "cabello", que ata con firmeza las virtudes, es la voluntad, y su amor es el "vínculo de la perfección" (Col 3, 14). Sin este vínculo, las virtudes se desatarían y destrui-

rían. El amor ha de ser fuerte para poder sujetar la guirnalda de las virtudes. Si así lo es y la fe es verdadera y sincera, entonces Dios la mirará con agrado y amor, y se quedará prendado de ella. "Grande es el poder y la porfía del amor, pues al mismo Dios prenda y liga ... Porque tiene tal condición, que si le llevan por amor y por bien, le harán hacer cuanto quisieren; y si de otra manera, no hay hablarle ni poder con él aunque hagan extremos ... Lo cual conociendo el alma, y que muy fuera de sus méritos la ha hecho tan grandes mercedes..."⁸⁷¹. Ella no se atribuye nada, sino todo a Dios. Si es digna del amor a sus ojos, es porque su mirada amorosa así lo ha hecho. Por su gracia la ha hecho tan bella, que sólo puede amarla apasionadamente. [430] Pues Dios no puede amar nada fuera de sí. Por tanto, "amar Dios al alma es meterla en cierta manera en sí mismo, igualándola consigo, y así ama al alma en sí consigo, con el mismo amor que él se ama, y por eso en cada obra, por cuanto la hace en Dios, merece el alma el amor de Dios; porque puesta en esta gracia y alteza, en cada obra merece al mismo Dios"⁸⁷². Obrar en gracia de Dios significa para el alma: mirar a Dios. Iluminados por la gracia, los ojos de su espíritu pueden ver ahora lo que antes estaba escondido a su ceguera: "grandeza de virtudes, abundancia de suavidad, bondad inmensa, amor y misericordia en Dios, beneficios innumerables que de él había recibido..." Todo esto ni lo podía ver ni adorar antes. "Porque es grande la rudeza y ceguera del alma que está sin su gracia"⁸⁷³. No se acuerda del deber de reconocer y agradecer las gracias divinas, ni cae en la cuenta de ello. "Que hasta aquí llega la miseria de los que viven o, por mejor decir, están muertos en pecado"⁸⁷⁴.

Pero, cuando Dios ha librado al alma de su "pecado y fealdad, nunca más le da en cara con ella, ni por eso le deja de hacer más mercedes". Pero al alma no le conviene olvidar su pecado anterior. De esta manera no se volverá [431] presumida, permanecerá siempre agradecida, y su confianza irá creciendo para recibir más. El recuerdo de su estado anterior vergonzoso le sirve para gozarse aún más en la compañía de su Esposo divino. Porque si de por sí era de "color moreno" por el pecado, ahora, por la mirada de gracia de Dios, está adornada de belleza y por eso digna de nuevas gracias. Y, en efecto, él le concede "gracia sobre gracia" (Jn 1, 16): "porque cuando Dios ve al alma graciosa en sus ojos, mucho se mueve a hacerla más gracia, por cuanto en ella mora bien

868* Declaración a la estr. 28 (19). [CB 28, 7].

869* Anotación a la estr. 29. [CB 29, 2].

870* Declaración a la estr. 29, v. 5. [CB 29, 11].

871* Anotación para la estro. 32. [CB 32, 1].

872 CB 32, 6.

873 CB 32, 8.

874* Final de la Declaración a la estr. 32. [CB 32, 9].

agradado ... De manera que si antes que estuviese en su gracia, por sí solo la amaba, ahora que ya está en su gracia, no sólo la ama por sí, sino también por ella; y así enamorado de su hermosura, ... siempre le va él comunicando más amor y gracias, y como la va honrando y engrandeciendo más, siempre se va más prendando y enamorando de ella ... ¿Quién podrá decir hasta dónde llega lo que Dios engrandece un alma cuando da en agradarse de ella? No hay poderlo ni aun imaginar; porque, en fin, lo hace como Dios, para mostrar quién él es"⁸⁷⁵.

Por amor al Amado, el alma ha buscado libremente la soledad, es decir, ha renunciado a todo lo terreno. Pero en esta soledad vivía entre trabajos y angustias. Ahora Dios la ha conducido a una [432] soledad nueva y perfecta, donde encuentra descanso y satisfacción. "En esa soledad que el alma tiene de todas las cosas en que está sola con Dios, él la guía y mueve y levanta a las cosas divinas"⁸⁷⁶. Y "que él mismo a solas es el que obra en ella sin otro algún medio ... hacer Dios en ella y comunicársele por sí solo, no ya por medio de ángeles ni por medio de la habilidad natural, porque los sentidos exteriores e interiores y todas las criaturas, y aun la misma alma, muy poco hacen al caso para ser parte para recibir estas grandes mercedes sobrenaturales que Dios hace en este estado ... y así no la quiere dar otra compañía, aprovechándola y fiándola de otro que de sí solo"⁸⁷⁷.

Desde las altas cimas de esta vida se eleva ahora vehemente el anhelo del alma por la visión beatífica: en el "monte" del conocimiento esencial de Dios en el Verbo eterno, y en el "collado" de "esta otra sabiduría menor, que es en sus criaturas y misteriosas obras"⁸⁷⁸. Esta divina sabiduría tiene que liberarse, como agua pura, de todas las manchas de ignorancia. Cuanto más crece el amor, mayor es el deseo de conocer pura y claramente las verdades divinas, y más profundo el deseo de adentrarse en los abismos de los incomprensibles enigmas y misterios de Dios. "...y a trueque de esto le sería grande consuelo y alegría entrar por todos los aprietos y trabajos del [433] mundo, y por todo aquello que le pudiese ser medio para esto, por dificultoso y penoso que fuese ... Por esta espesura en que aquí el alma desea entrar, se entiende ... la espesura y multitud de los trabajos y tribulaciones en que desea esta alma entrar, por cuanto le es sabrosísimo y provechosísimo el padecer; porque el padecer le es medio para entrar más adentro en la espesura de la deleitable

sabiduría de Dios. Porque el más puro padecer trae más íntimo y puro entender, y por consiguiente más puro y subido gozar, porque es de más adentro saber. Por tanto, no se contentando con cualquiera manera de padecer ... , hasta los aprietos de la muerte, por ver a Dios ... ¡Oh, si se acabase ya de entender cómo no se puede llegar a la espesura y sabiduría de las riquezas de Dios, que son de muchas maneras, si no es entrando en la espesura del padecer de muchas maneras, poniendo en eso el alma su consolación y deseo! ¡Y cómo el alma que de veras desea sabiduría divina, desea primero el padecer, para entrar en ella, en la espesura de la cruz! ... Porque para entrar en estas riquezas de su sabiduría, la puerta es la cruz, que es angosta"⁸⁷⁹. Ella conduce hacia "las cavernas de la piedra", es decir, en "los subidos y altos y profundos misterios de sabiduría de Dios que hay en Cristo sobre la unión hipostática de la naturaleza humana con el Verbo divino, y en la respondencia que hay a ésta de la unión de los hombres en Dios, ... así cada misterio de los que hay en [434] Cristo es profundísimo en sabiduría, y tiene muchos senos de juicios suyos ocultos de predestinación y presciencia en los hijos de los hombres ... Tanto, que, por más misterios y maravillas que han descubierto los santos doctores y entendido las santas almas en este estado de vida, les quedó todo lo más por decir y aun por entender, y así hay mucho que ahondar en Cristo, porque es como una abundante mina", llena de "todos los tesoros y sabiduría escondidos" (Col 2, 3)⁸⁸⁰. A estos tesoros puede llegar el alma, sólo si "pasa primero por la estrechura del padecer interior y exterior a la divina Sabiduría. Porque; aun a lo que en esta vida se puede alcanzar de estos misterios de Cristo, no se puede llegar sin haber padecido mucho y recibido muchas mercedes intelectuales y sensitivas de Dios y habiendo precedido mucho ejercicio espiritual, porque todas estas mercedes son más bajas que la sabiduría de los misterios de Cristo, porque todas son como disposiciones para venir a ella"⁸⁸¹.

"Esta pretensión del alma es la igualdad de amor con Dios, que siempre ella natural y sobrenaturalmente apetece, porque el amante no puede estar satisfecho si no siente que ama cuanto es amado. Y como el alma ve que, con la transformación que tiene en Dios en esta vida, aunque es inmenso el amor, no puede llegar a igualar con la perfección de amor con que de Dios es amada, desea la clara transformación de gloria en que llegará a igualar con el dicho amor ... Y así, ama el alma a Dios

875* Declaración a la estr. 33. [CB 33, 7-8].

876 CB 35, 5.

877* Declaración a la estr. 35. [CB 35, 6].

878 CB 36, 7.

879* Declaración a la estr. 36. [CB 36, 11-13].

880 CB 37, 3-4.

881* Declaración a la estr. 37, v. 3. [CB 37, 4].

con [435] voluntad y fuerza del mismo Dios, unida con la misma fuerza de amor con que es amada de Dios; la cual fuerza es en el Espíritu Santo, en el cual está el alma allí transformada; que siendo él dado al alma para la fuerza de este amor, supone y suple en ella, por razón de la tal transformación de gloria, lo que falta en ella”⁸⁸².

Al mismo tiempo que la perfección del amor, el alma espera la gloria eterna, es decir, la visión de la esencia divina, a la que Dios la tenía predestinada desde la eternidad. La nombra sólo en un segundo lugar porque el amor tiene su asiento en la voluntad y es la meta primera; ya que al amor le corresponde dar, no recibir, pero al entendimiento, que es el sujeto de la gloria, le corresponde recibir y no dar: “estando el alma aquí embriagada del amor, no se le pone por delante la gloria que Dios le ha de dar, sino darse ella a él en entrega de verdadero amor sin algún respeto de su provecho”. Además la primera petición encierra en sí la segunda: “porque es imposible venir a perfecto amor de Dios sin perfecta visión de Dios”⁸⁸³. La visión divina es lo que Dios le ha preparado desde la eternidad. Pero esto es lo que “ni el ojo vio, ni el oído oyó, ni al corazón del hombre llegó” (1Cor 2, 9; Is 64, 3). Lo que de ella el alma entiende es algo tan grande, que para expresarlo no hay otra palabra que “aquello”. Una aclaración de esta palabra tan misteriosa no es posible. El Señor mismo lo ha expresado en siete expresiones, palabras y comparaciones diferentes en el misterioso Apocalipsis de San Juan: “Al vencedor le daré a comer del árbol de la vida que está en el paraíso de mi Dios” (Ap 2, 7). “Sé fiel hasta la muerte y yo te daré la corona de la vida” (Ap 2, 10). “Al que venciere le daré a comer el maná escondido, y le daré una piedra blanca, en la que hay escrito un nombre nuevo, que sólo conoce quien lo recibe” (Ap 2, 17). “Al vencedor, al que me sea fiel hasta el fin, le daré poder sobre las naciones –el poder que recibí de mi Padre–, para que pueda gobernarlas con cetro de hierro y quebrarlas como vasijas de barro. Y le daré también el lucero de la mañana” (Ap 2, 26-28). “El vencedor vestirá de blanco y no borraré su nombre del libro de la vida, antes bien lo defenderé delante de mi Padre y de sus ángeles” (Ap 3, 5). “Al vencedor lo constituiré en columna del templo de Dios y ya nunca saldrá de allí. Grabaré el nombre de mi Dios sobre él y grabaré también, junto a mi nombre nuevo, el nombre de la ciudad de mi Dios, la nueva Jerusalén que descende de junto a la morada celeste de mi Dios” (Ap 3, 12). “Al vencedor lo sentaré en mi trono, junto a mí, lo mismo que yo también he vencido y estoy sentado junto a mi Padre, en

882* Declaración a la estr. 38, v. 1-2. [CB 38, 3].

883 CB 38, 5.

su mismo trono” (Ap 3, 21). “Hasta aquí son palabras del Hijo de Dios, para dar a entender *aquello*. Las cuales cuadran a *aquello* muy perfectamente, pero aún no lo declaran; porque las cosas inmensas esto tienen, que ... ninguno de ellos le declaran”⁸⁸⁴.

El alma en el estado del matrimonio místico no es del todo ignorante acerca de ese *aquello* inmenso e inefable. La transformación en Dios le ha concedido ya alguna prenda de ello: el “aspirar del aire”, que le es dado por el Espíritu Santo, un aspirar del mismo Espíritu Santo, el Espíritu del amor, que el Padre y el Hijo juntos aspiran. Él “a ella la aspira en el Padre y el Hijo en la dicha transformación, para unirla consigo. Porque no sería verdadera y total transformación si no se transformase el alma en las tres Personas de la Santísima Trinidad en revelado y manifiesto grado. Y esta tal aspiración del Espíritu Santo en el alma, con que Dios la transforma en sí, le es a ella de tan subido y delicado y profundo [438] deleite, que no hay decirlo por lengua mortal, ni el entendimiento humano en cuanto tal puede alcanzar algo de ello ... Y en la transformación que el alma tiene en esta vida, pasa esta misma aspiración de Dios al alma y del alma a Dios con mucha frecuencia, con subidísimo deleite de amor en el alma, aunque no en revelado y manifiesto grado, como en la otra vida ... Y no hay que tener por imposible que el alma pueda una cosa tan alta ... Porque dado que Dios le haga merced de unirla en la Santísima Trinidad, en que el alma se hace deiforme y Dios por participación, ¿qué increíble cosa es que obre ella también su obra de entendimiento, noticia y amor, ... la tenga obrada en la Trinidad juntamente con ella como la misma Trinidad? Pero por modo comunicado y participado, obrándolo Dios en la misma alma; porque esto es estar transformada en las tres Personas en potencia y sabiduría y amor, y en esto es semejante el alma a Dios, y para que pudiese venir a esto la crió a su imagen y semejanza”⁸⁸⁵.

En el aspirar del “aire” el alma percibe en su interior la voz dulce del Esposo y une la suya propia con sabroso júbilo. Así como la filomena o el ruiseñor canta en la primavera, cuando el frío, la lluvia y las variaciones del clima invernal han pasado, así entona el canto del amor en una nueva primavera [439] del alma, cuando “amparada ya y libre de todas las turbaciones y variedades temporales, y desnuda y purgada de las imperfecciones, penalidades y nieblas, así del sentido como del espíritu, ... en libertad y anchura y alegría de espíritu ... refrigerio y amparo y sentimiento sabroso ella también ... da su voz con nuevo canto de jubi-

884* Declaración a la estr. 38, v. 5. [CB 38, 8].

885* Declaración a la estr. 39, v. 1. [CB 39, 3-4].

lación a Dios, juntamente con Dios ... Que por eso él da su voz a ella, para que ella en uno la dé junto con él a Dios". Porque Dios pretende con grandes ansias "que el alma entone su voz espiritual en jubilación"⁸⁸⁶. La perfección del canto de alabanza consiste en que se radique en el conocimiento del misterio de la Encarnación. Pero perfecto es todo lo que el alma hace en el estado de la unión. De ahí que esta alegría jubilosa sea dulce para Dios y dulce para ella misma, aunque todavía alcance aún el cántico nuevo de la gloria eterna⁸⁸⁷.

Dios también se le revelará como Creador y Conservador de todos los seres (como "soto" con su variedad de animales y plantas), y le dará a conocer la gracia, sabiduría y belleza de Dios, tanto en cada criatura del cielo y de la tierra, como también en sus mutuas relaciones y su armoniosa ordenación. Todo esto le sucede ahora al alma, en la noche oscura de la contemplación, en la acogida misteriosa, sin que pueda dar cuenta de las mismas. Más tarde las verá "en la noche serena" de la clara visión de Dios⁸⁸⁸.

[440] Por fin, la llama del amor divino la transformará en amor perfecto, sin proporcionarle ningún dolor, "lo cual no puede ser sino en el estado beatífico, donde ya esta llama es amor suave ... y por tanto no da pena de variedad en más o en menos, como hacía antes que el alma llegase a la capacidad de este perfecto amor..." Pero en esta vida, la transformación nunca está libre del dolor, incluso en los grados más altos del amor, y la naturaleza sufre siempre la perturbación: "por la transformación beatífica, que siempre echa menos en el espíritu; ... por el detrimento que padece el sentido flaco y corruptible con la fortaleza y altura de tanto amor, porque cualquiera cosa excelente es detrimento y pena a la flaqueza natural ... Pero en aquella vida beatífica ningún detrimento ni pena sentirá, aunque su entender será profundísimo y su amor muy inmenso, porque para lo uno le dará Dios habilidad y para lo otro fortaleza, consumando Dios su entendimiento con su sabiduría y su voluntad con su amor"⁸⁸⁹.

El alma espera esta beata plenitud con la profunda paz de la certeza de estar completamente preparada y de no tener nada que [441] temer por ninguna parte. El maligno está tan retirado que no osa ya mostrarse⁸⁹⁰. Ninguna criatura sabe nada de lo que goza escondida en Dios. Ya

886 CB 39, 8-9.

887* Declaración a la estr. 39, v. 2. [Cf. CB 39, 10].

888* Declaración a la estr. 39, v. 3-4. [Cf. CB 39, 11-13].

889* Declaración a la estr. 39, v. 5. [CB 39, 14].

890 Cf. CB 40, 4.

no la asedian ni las pasiones ni los apetitos que amenazaban su sosiego⁸⁹¹. Las potencias del sentido están tan unificadas y espiritualizadas, que pueden tomar parte en los deleites de Dios en lo más profundo del espíritu⁸⁹². No obstante, no pueden saborear las "aguas" de los bienes espirituales, sino sólo "mirarlos": "porque esta parte sensitiva ... no tienen capacidad para gustar esencial y propiamente de los bienes espirituales, no sólo en esta vida, pero ni aun en la otra; sino por cierta redundancia del espíritu reciben sensitivamente recreación y deleite de ellos, por el cual deleite estos sentidos y potencias corporales son atraídos al recogimiento interior, donde está bebiendo el alma las aguas de los bienes espirituales..." Y dice "descendían" como jinetes de sus caballos, es decir, "bajan de sus operaciones naturales ... al recogimiento espiritual"⁸⁹³.

En la variada sucesión de imágenes nos ha sido desvelado todo el itinerario del alma. Al mismo tiempo hemos podido mirar dentro de los misteriosos enigmas de Dios que, desde la mañana de la creación, han trazado este camino. Y vemos cómo el camino secreto [442] del alma está entrelazado con los misterios de la fe. Desde la eternidad está destinada a participar de la vida trinitaria de la divinidad como esposa del Hijo de Dios. Para desposarla, el Verbo eterno se reviste de la naturaleza humana. Dios y el alma tienen que ser "dos en una carne"⁸⁹⁴. Ya que la carne del hombre pecador está en rebeldía contra el espíritu, toda la vida en la carne es lucha y sufrimiento: para el "Hijo del Hombre" más que para cualquier otro hombre, y para los otros tanto más cuanto más estrechamente están unidos a él. Jesucristo corteja al alma en la cual Él ha colocado su vida en lugar de la de ella, en la lucha contra sus enemigos y los del alma. Expulsa a Satanás y a los espíritus malignos allá donde los encuentra personalmente. Libera a las almas de su tiranía. Pone al desnudo, despiadadamente, la maldad humana allá donde viene a su encuentro ciega, camuflada y obstinada. A todos los que reconocen su propia condición pecadora, la confiesan humildemente y desean ardientemente liberarse de ella, Él les da la mano, pero exige un seguimiento incondicional y una renuncia a todo lo que se opone a su Espíritu. Por todo esto se atrae [443] la rabia del infierno y el odio de la malicia y debilidad humanas, hasta que desencadenados se aprestan a darle muerte en la cruz. Aquí es donde, en medio de los tormentos más

891 Cf. CB 40, 3.

892 Cf. CB 40, 5.

893* Declaración a la estr. 40. [CB 40, 6].

894 Cf. Gn 2, 24.

extremos de cuerpo y de alma, particularmente el de la noche del abandono divino, paga a la justicia divina el precio del rescate por todas las culpas y pecados de todos los tiempos, y abre las esclusas de la misericordia del Padre en favor de todos los que tienen el valor de abrazarse a la cruz y al Crucificado. Sobre ellas derramará su luz y vida divinas, pero como estas aniquilan irresistiblemente todo lo que se cruza por su camino, es por eso que las experimentan, ante todo, como noche y muerte. Es la noche oscura de la contemplación, la muerte en cruz del "hombre viejo". La noche es más oscura y la muerte más terrible, cuanto más poderosa alcance al alma esta atracción de amor divino y cuanto más el alma se abandone a él sin resistencia. El desmoronamiento progresivo de la naturaleza otorga a la luz sobrenatural y a la vida divina más y más espacio. Esta se apodera de las fuerzas naturales y las transforma en fuerzas espirituales y divinas. Así acontece una nueva encarnación [444] de Cristo en los cristianos, que se puede comparar con una resurrección después de la muerte en cruz. El "hombre nuevo" lleva las llagas de Cristo en su cuerpo: el recuerdo de la miseria del pecado de donde ha sido despertado a vida nueva, y el recuerdo del precio que tuvo que ser pagado para ello. Y permanece el dolor por el anhelo de la vida en plenitud, hasta que pueda entrar, a través de la puerta de la muerte corporal, en la luz sin sombras.

Así, la unión sponsal del alma con Dios es la meta para la cual ha sido creada, comprada con la cruz, realizada en la cruz y con la cruz sellada para toda la eternidad.

[391]⁸⁹⁵III⁸⁹⁶

<SEGUIMIENTO DE LA CRUZ>

La doctrina de la cruz de san Juan no podría considerarse como *ciencia de la cruz* en la acepción dada, si se fundase en un simple punto de vista intelectual. Pero lleva el sello auténtico de la cruz. Es una ramificación inmensa de un árbol cuyas raíces han penetrado en lo más profundo del alma y se alimentan de la sangre del corazón. Sus frutos los observamos en la vida del Santo.

Su amor a la imagen de la cruz demuestra que lleva en el corazón el amor al Crucificado. Estas eran un signo característico en la casita de Duruelo. Resulta conocida la impresión que produjo en la santa Madre⁸⁹⁷: "Como entré en la Iglesia, quedé espantada de ver el espí-

895 Se habrá dado cuenta el lector que la paginación del manuscrito en esta parte de la obra, no sigue la numeración con la que acaba la parte anterior. Con toda probabilidad esto es debido a que, como ya hemos ido indicando en diversas notas, Edith Stein, después de haber confeccionado el texto fundamental de la obra, fue corrigiendo, introduciendo y añadiendo algunas páginas más. Esto demuestra, por un lado, que Edith ya había concluido la obra; y por otra parte, que en la revisión final no tuvo el tiempo suficiente como para volver sobre esta última parte, ya que no corrige la paginación, ni añade títulos o subdivisiones. Ya señalamos antes que en la parte dedicada al *Cántico espiritual* tampoco llegó a introducir todos los títulos en el texto, si bien sí los dejó señalados en el índice.

896 Esta tercera y última parte de la obra aparece sin título, tanto en el texto como en el índice del manuscrito A-I-7. La única indicación que aparece, tanto en el texto como en el índice del manuscrito, es el numeral III. Sin embargo, tal como señalábamos anteriormente en nota 19, entre los borradores conservados en el Archivo de Colonia (carpeta A-II-7), aparece un esquema-índice de la obra, escrito por la misma Edith Stein, donde aparece el título de esta tercera parte.

897 Esta expresión "Santa Madre" ya la hemos encontrado en otros lugares. Con ello se refiere Edith Stein a Santa Teresa de Jesús, la cual, en cuanto fundadora del Carmelo Descalzo, es así conocida en la Orden. Lo mismo sucede con Juan de la Cruz, a quien se le llama "Santo Padre".

ritu que el Señor había puesto allí. Y no era yo sola; que dos mercaderes que habían venido de Medina hasta allí conmigo, que eran mis amigos, no hacían otra cosa sino llorar. ¡Tenía tantas cruces, tantas calaveras! Nunca se me olvida una cruz pequeña de palo que tenía para el agua bendita, que tenía ella pegada una imagen de papel con un Cristo, que parecía que ponía más devoción que si fuera de cosa muy bien labrada”⁸⁹⁸.

Hay que suponer que el primer carmelita descalzo, ya aprendiz de escultura y pintura, fue quien confeccionó aquellas cruces para adornar su pequeño convento. [392] Se corresponde perfectamente con lo que sucesivamente escribió más tarde sobre la veneración de las imágenes: el material precioso y la expresión artística pueden constituir un peligro, porque fácilmente desvían de lo esencial —del espíritu de oración y del camino de la unión con Dios⁸⁹⁹. Sin embargo, él quería conducir a los otros y a sí mismo, a través de la imagen de la cruz, así como por todos los otros medios, a la unión. Por eso, también más tarde, ha tallado tan a gusto cruces y las ha regalado. También a su afable carcelero en Toledo, el P. Juan de Sta. María, no supo darle nada mejor que una cruz por sus buenos servicios. Este regalo tuvo que ser muy apreciado, incluso humanamente, tanto por el que la daba como por el que la recibía, por una circunstancia especial: Juan la recibió en Duruelo de la Santa Madre. Pero para él este era sólo un motivo más para desprenderse de ella.

Las visiones del Crucificado, de las cuales hemos hablado anteriormente⁹⁰⁰, son una prueba de que al Señor le agradaba este amor a la imagen de la cruz y el afán de ocuparse de su veneración. De todas formas, contribuyeron a imprimir más profundamente la santa señal en el corazón. Durante la última noche de su vida mantuvo la cruz entre sus manos. Poco antes de media noche, cuando llegaba el momento por él profetizado [393] de la muerte, entregó la cruz a uno de los presentes para que la sostuviera, a fin de poder colocar correctamente su cuerpo con las dos manos. Pero después volvió a tomar el “Santo Cristo”, le dijo palabras tiernas y lo besó por última vez antes de expirar dulce e imperceptiblemente⁹⁰¹.

Bien está el venerar al Crucificado en imagen y preparar imágenes que estimulan su veneración. Pero mejor que las imágenes de madera o

piedra son las imágenes vivas. Formar almas según la imagen de Cristo⁹⁰², plantar la cruz en sus corazones, ése fue el ideal de la vida del Reformador de la Orden y guía de almas. En función de estas tareas nacieron sus escritos. De ello hablan —de la manera más personal— sus cartas y los testimonios acerca de su actividad.

En el Carmelo de Granada impuso a su hija espiritual María Machuca el santo hábito y el nombre de *María de la Cruz*. Cuando le llevaron después al locutorio, le advirtieron que ella le amaría particularmente porque se llamaba «de la Cruz»; él replicó que ciertamente la querría mucho si ella amara la cruz⁹⁰³. Se preocupaba insistentemente de llegar al corazón de las personas con las que se relacionaba: “exhortaba ... a que fuesen muy aficionadas a padecer por Cristo muy a solas y sin consuelo de la tierra; muchas veces decía ...: ‘Hija, no quiera otra [394] cosa sino la cruz a secas, que es linda cosa’”⁹⁰⁴.

A su penitenta Juana de Pedraza de Granada, le escribió como respuesta a las quejas de sus sufrimientos: “Todo es aldadadas y golpes en el alma para más amar, que causan más oración y suspiros espirituales a Dios ... ¡Oh gran Dios de amor, y Señor, y qué de riquezas vuestras ponéis en el que no ama ni gusta sino de Vos, pues a Vos mismo le dais y hacéis una cosa por amor, y en eso le dais a gustar y amar lo que más el alma quiere en Vos y le aprovecha! Mas, porque conviene que no nos falte cruz como a nuestro Amado, hasta la muerte de amor, él ordena nuestras pasiones en el amor de lo que más queremos, para que mayores sacrificios hagamos y más valgamos. Mas todo es breve, que todo es hasta alzar el cuchillo y luego se queda Isaac vivo, con promesa del hijo multiplicado”⁹⁰⁵.

Especialmente estuvo muy cercano a las Carmelitas de Beas. Cuando era Superior del Calvario (poco después de su huida de la cárcel) y siendo Rector del colegio de Baeza, estaba muy cercano a ellas y podía estar a menudo con ellas, influyendo en ellas con homilías, conversaciones espirituales y exhortaciones en el confesionario. [395] Posteriormente también sería su huésped a veces. La instrucción oral se

902 Nótese que este concepto de “formar según la imagen de Cristo”, ha estado siempre muy presente en la pedagogía steiniana. De hecho, su preocupación por una educación auténtica del hombre la llevan a fundamentar la pedagogía en una auténtica antropología cristiana, que ha de tener como punto fundamental de mira, el concepto de formar integralmente al hombre, según el modelo de Cristo.

903* P. BRUNO, *Saint Jean de la Croix*, 307.

904* Otros dictámenes del espíritu, dictamen 10, E. Cr. III, 70. [En las ediciones actuales del Santo no aparece dicho dictamen].

905* Carta 10, del 28-1-1589, E. Cr. III, 89. [Ep 11].

898* TERESA DE JESÚS, *Fundaciones*, capítulo 14. [F 14, 6].

899* Cf. *Subida del Monte Carmelo*, Libro III, cap. 35 [3S 35-36].

900* I, 6. [En el capítulo 6 de la primera parte del libro].

901* Cf. P. BRUNO, *Vie d'amour*, 264.

completaba con intercambio epistolar. En una carta del 18 de noviembre de 1586 dice: "el que busca gusto en alguna cosa, ya no se guarda vacío para que Dios le llene de su inefable deleite; y así como va a Dios, así se sale, porque lleva las manos embarazadas y no puede tomar lo que Dios le daba ... Sirvan a Dios, mis amadas hijas en Cristo, siguiendo sus pisadas de mortificación en toda paciencia, en todo silencio y en todas ganas de padecer, hechas verdugos de los contentos, mortificándose si por ventura algo ha quedado por morir que estorbe la resurrección interior del Espíritu..."⁹⁰⁶ A la Madre Eleonora Baptista, priora de Beas, le escribe Juan el 8 de febrero de 1588: "acordándome que así como Dios la llamó para que hiciese vida apostólica, que es vida de desprecio, la lleva por el camino de ella, me consuelo. En fin, el religioso de tal manera quiere Dios que sea religioso, que haya acabado con todo y que todo se haya acabado para él; porque él mismo es el que quiere ser su riqueza, consuelo y gloria deleitable. Harta merced la ha Dios hecho a Vuestra Reverencia, porque ahora, bien olvidada de todas las cosas, podrá a sus solas gozar bien de Dios, no se le dando nada [396] que hagan de ella lo que quisieren por amor de Dios, pues que no es suya, sino de Dios"⁹⁰⁷.

A una postulante le dio este consejo: "Acercas de la pasión del Señor procure el rigor de su cuerpo con discreción, el aborrecimiento de sí misma y mortificación y no querer hacer su voluntad y gusto en nada, pues ella fue la causa de su muerte y pasión"⁹⁰⁸.

A la Superiora del recién fundado convento de Córdoba le escribe: "Y que hayan entrado en casas tan pobres y con tantos calores ha sido ordenación de Dios, porque hagan alguna edificación y den a entender lo que profesan, que es a Cristo desnudamente, para que las que se moviesen sepan con qué espíritu han de venir ... Y miren que conserven el espíritu de pobreza y desprecio de todo ... queriéndose contentar sólo con Dios. Y sepan que no tendrán ni sentirán más necesidades que a las que quisieren sujetar el corazón, porque el pobre de espíritu en las menguas está más constante y alegre, porque ha puesto su todo en nonada y en nada y así halla en todo anchura de corazón. Dichosa nada y dichoso escondrijo de corazón, que tiene tanto valor [397] que lo sujeta todo, no queriendo sujetar nada para sí y perdiendo cuidados por poder arder más en amor". Las hermanas "que se aprovechen de este primer espíritu que da Dios en estos principios para tomar muy de nuevo el camino

906* Carta 6, E. Cr. III 84. [Ep 7].

907* Carta 8, E. Cr. III 86. [Ep 9].

908* Carta 11, E. Cr. III, 90. [Ep 12].

de perfección en toda humildad y desasimiento de dentro y de fuera, no con ánimo aninado, mas con voluntad robusta: sigan la mortificación y penitencia, queriendo que les cueste algo este Cristo, y no siendo como los que buscan su acomodamiento y consuelo, o en Dios o fuera de él, sino en padecer en Dios, y fuera de él por el silencio y esperanza y amorosa memoria..."⁹⁰⁹.

El camino más oscuro es el más seguro. Esta enseñanza de la "Noche oscura" es acentuada insistentemente también en la dirección de almas: "Como ella anda en esas tinieblas y vacíos de pobreza espiritual, piensa que todos le faltan y todo; mas no es maravilla, pues en eso también le parece le falta Dios ... Quien no quiere otra cosa sino a Dios, no anda en tinieblas, aunque más oscuro y pobre se vea; y quien no anda en presunciones [398] ni gustos propios, ni de Dios ni de las criaturas, ni hace su voluntad propia en eso ni en esotro, no tiene en qué tropezar ni en qué tratar ... Nunca estuvo mejor que ahora, porque nunca estuvo tan humilde ni tan sujeta, ni teniéndose en tan poco, ni a todas las cosas del mundo. Ni se conocía por tan mala, ni a Dios por tan bueno, ni servía a Dios tan pura y desinteresadamente como ahora ... ¿Qué quiere? ... ¿Qué piensa que es servir a Dios, sino no hacer males, guardando sus mandamientos, y andar en sus cosas como pudiéramos? Como esto haya, ¿qué necesidad hay de otras aprensiones, ni otras luces ni jugos de acá o de allá, en que ordinariamente nunca faltan tropiezos y peligros al alma, que con sus entenderes y apetitos se engaña y se embelesa y sus mismas potencias le hacen errar? Y así es gran merced de Dios cuando la oscurece, y empobrece al alma de manera que no puedan errar con ellas ..., viviendo acá como peregrinos, pobres, desterrados, huérfanos, secos, sin camino y sin nada, esperándolo allá todo..."⁹¹⁰.

El Santo escribe lleno de amor a sus hijas espirituales: pero un amor que no es otra cosa sino el deseo de su salvación eterna. "Ahora, en tanto que Dios nos le da en el [399] cielo, entreténgase ejercitando las virtudes de mortificación y paciencia, deseando hacerse en el padecer algo semejante a este gran Dios nuestro, humillado y crucificado; pues que esta vida, si no es para imitarle, no es buena"⁹¹¹.

Por eso no podía creer en la autenticidad de determinadas gracias místicas elevadas cuando se trataba de un alma que carecía de humildad. Cuando le fue encomendado por el Vicario General de los Carmelitas

909* Carta 15, E. Cr. III, 161 ss. [Ep 16].

910* Carta 18 a Juana de Pedraza, E. Cr. III 101 s. [Ep 19].

911* Carta 20 a la Madre Ana de Jesús, es Segovia, 6 de julio de 1591, E. Cr. III 105. [Ep 25].

Descalzos, P. Nicolás Doria⁹¹², que examinara el espíritu de una monja, que pasaba por estar altamente agraciada, expuso su convicción en el siguiente documento: "Lo principal, que en este modo que lleva no parecen efectos de humildad, los cuales, cuando las mercedes son, como ella aquí dice, verdaderas, nunca se comunican de ordinario al alma sin deshacerla y aniquilarla primero en abatimiento interior de humildad". Porque aunque los efectos de humildad "...no en todas las aprehensiones de Dios acaezcan tan notables; pero éstas, que ella aquí llama unión, nunca andan sin ellos ... Pruébenla en el ejercicio de las virtudes [400] a secas, mayormente en el desprecio, humildad y obediencia, y en el sonido del toque saldrá la blandura del alma, en que han causado tantas mercedes; y las pruebas han de ser buenas, porque no hay demonio que por su honra no sufra algo"⁹¹³.

El mismo espíritu respiran los *Avisos* a un religioso que redactó el Santo en diversas ocasiones. Entre las cautelas destinadas probablemente a las Carmelitas de Beas, se encuentran las tres siguientes "contra la carne":

1. "La primera cautela, que entiendas que no has venido al convento sino a que todos te labren y ejerciten. Y así, para librarte de las imperfecciones y tribulaciones que se pueden ofrecer acerca de las condiciones y tratos de los religiosos y sacar provecho de todo acaecimiento, conviene que pienses que todos son oficiales los que están en el convento para ejercitarte, como a la verdad lo son: que unos te han de labrar de palabra y otros de obra, otros de pensamiento contra ti; y que en todo has de estar sujeto, como la imagen está al que la labra, y al que la pinta y al que la dora. Y si esto no guardas, no sabrás vencer tu sensualidad y sentimiento, [401] ni sabrás haberte bien en el convento con los religiosos, ni alcanzarás la santa paz, ni te librarás de muchos tropiezos y males".

2. "Que jamás dejes de hacer las obras por la falta de gusto o sabor que en ellas hallares, si conviene al servicio de Nuestro Señor que ellas se hagan; ni las hagas por sólo el sabor o gusto que te dieren, sino que conviene hacerlas tanto como las desabridas; porque sin esto es imposible que ganes constancia y venzas tu flaqueza".

3. "...Nunca en los ejercicios el varón espiritual ha de poner los ojos en lo sabroso de ellos para asirse a ellos y por sólo ello hacer los tales

912 Nicolás de Jesús María (Doria), cf. p. 221, nota 65.

913* E. Cr. III 110 s. [Censura y parecer que dio san Juan de la Cruz sobre el espíritu y modo de proceder en la oración de una carmelita descalza. Segovia, 1588-1591].

ejercicios, ni ha de huir lo amargo de ellos, antes ha de buscar lo trabajoso y desabrido. Con lo cual se pone freno a la sensualidad, porque de otra manera ni perderás el amor propio, ni ganarás el amor de Dios"⁹¹⁴.

Dios llama a las almas al convento "para que se prueben y purifiquen como el oro con fuego y martillo: conviene que no falten pruebas y tentaciones de hombres y de demonios, fuego de angustias y desconuelos. En las cuales cosas se ha de ejercitar el religioso, procurando siempre llevarlas con paciencia y conformidad con la voluntad de Dios, y [402] no llevarlas de manera que en lugar de aprobarle Dios en la probación, le venga a reprobar por no haber querido llevar la cruz de Cristo con paciencia..."⁹¹⁵. "No andar escogiendo lo que es menos cruz ... y cuanto más carga, más leve es, llevada por Dios"⁹¹⁶. "Cuando estás cargado, estás junto a Dios que es tu fortaleza, el cual está con los atribulados; cuando estás aliviado, estás junto a ti que eres tu misma flaqueza: porque la virtud y fuerza del alma en los trabajos de paciencia crece y se confirma"⁹¹⁷. "Más estima Dios en ti el inclinarte a la sequedad y el padecer por su amor que todas las consolaciones y visiones espirituales y meditaciones que puedas tener"⁹¹⁸. "No podrá llegar a la perfección el que no procura satisfacerse con nonada, de manera que la concupiscencia natural y espiritual estén contentas en vacío; que para llegar a la suma tranquilidad y paz de espíritu esto se requiere; y de esta manera el amor de Dios en el alma pura y sencilla casi frecuentemente está en acto"⁹¹⁹.

Un gran grupo de dichos tiene por tema el *seguimiento de Cristo*: "El aprovechar no se halla sino imitando a Cristo, que es el camino, la verdad y la vida y la puerta por donde ha de entrar el que quiera salvarse..."⁹²⁰ [403] "El primer cuidado que se halle en ti, procura ser un ansia ardiente de imitar a Cristo en todas tus obras, estudiando en haberte en cada una de ellas con el modo que el mismo Señor se hubiera"⁹²¹. "Cualquier gusto que se te ofreciere a los sentidos, como no sea puramente para honra y gloria de Dios, renúncialo y quédate vacío de él por amor a Jesucristo, el cual en esta vida no tuvo otro gusto, ni lo quiso,

914* E. Cr. III, 6 s. [Cautelas 15-17].

915* Cuatro avisos a un religioso..., E. Cr. III 11. [4 A 4].

916* Ib., 11. [4 A 6].

917* Dichos y Pensamientos del Manuscrito de Andujar, Dicho 4, E. Cr. III 17. [D 4].

918* Ib., Dicho 14, E. Cr. III 17 s. [D 14].

919* Ib., Dicho 50. [D 54].

920* Ib., Dicho 76. [Cf. 2S 7, 8].

921* Ib., Dicho 77. [Cf. 1S 13, 3].

que hacer la voluntad de su Padre, lo cual llamaba él su comida y manjar"⁹²². "Crucificada interior y exteriormente con Cristo, vivirá en esta vida con hartura y satisfacción de su alma, poseyéndola en su paciencia"⁹²³. "Bástele Cristo crucificado, y con él pena y descanso, y sin él ni pena ni descanso: y por esto aniquilarse en todas las cosas exteriores y propiedades interiores"⁹²⁴. "Si quieres llegar a poseer a Cristo, jamás le busques sin la cruz"⁹²⁵. "El que no busca la cruz de Cristo, no busca la gloria de Cristo"⁹²⁶. "¿Qué sabe el que por Cristo no sabe padecer? Cuando se trata de trabajos, cuanto mayores y más graves son, tanto mejor es la suerte del que lo padece"⁹²⁷. "Alégrese ordinariamente en Dios que es su salud y mire que es bueno el padecer de cualquiera manera que sea por el que es verdaderamente bueno"⁹²⁸. "Si quieres ser perfecto vende tu voluntad y dala a los pobres de espíritu y ven a Cristo [404] por mansedumbre y humildad, y síguele hasta el Calvario y el sepulcro"⁹²⁹.

"Que los trabajos o penas abrazadas por Dios eran como preciosas perlas, que cuanto mayores son más preciosos y mayor amor causan en quien las recibe para con quien se las da; así las penas dadas y recibidas de la criatura por Dios, cuanto mayores, eran mejores, y mayor amor causaban para con él; y que por un momento que llevan de penas por Dios en el suelo, reciben de Su Majestad en el cielo inmensas y eternas buenas, que es a sí mismo, su hermosura..."⁹³⁰

Un día hablaba una Hermana en presencia del Santo despectivamente de un laico que había manifestado hostilidad contra el convento. Recibió la siguiente advertencia: "Que entonces ella y las demás le habrían de hacer más bien: que esto es ser discípulas de Cristo; añadiendo ser más fácil abrazar en estas ocasiones aquel poco de amargura que traen consigo, encomendándolos a Dios, que no la doblada amargura, que se

922* Ib. Dicho 78. [En cuanto tal no aparece en la colección de Dichos, pero resulta muy semejante al "Aviso copiado por Magdalena del Espíritu Santo" n. 2. Mayor es la semejanza con IS 13, 4].

923* Ib., Dicho 80. [Puntos de amor 8].

924* Ib., Dicho 81. [Puntos de amor 13].

925* Ib., Dicho 83. [Esta expresión como tal no se halla en los escritos del Santo; pero su correspondiente idea puede verse en *Puntos de amor, reunidos en Beas*, 23; o IS 13,11].

926* Ib., Dicho 84. [Puntos de amor 23].

927* Ib., Dicho 87. [Avisos procedentes de Antequera 17].

928* Ib. Dicho 49, 293. [Puntos de amor 5].

929* Otros avisos, Dicho 7, E. Cr. III 58. [Avisos procedentes de Antequera 7].

930* Nuevos dictámenes sobre la vida espiritual, Dictamen 1, E. Cr. III 67. [No se trata de escrito del Santo sino dichos de él según se recogen en algunos procesos].

nos ha de seguir de cumplir nuestra voluntad con tales sentimientos contra el prójimo"⁹³¹.

Hablando con un religioso le dijo con palabras vehementes: "...Si en algún tiempo le persuadiere alguno, aunque sea prelado, con alguna doctrina de anchura, por más [405] que la confirme con milagros, no la crea, ni admita, sino abraza la penitencia y desasimiento de todas las cosas, y nunca busque a Cristo fuera de la cruz: que a seguirle con la negación de todo y de nosotros mismos, nos ha llamado a los descalzos de la Virgen, y no a procurar nuestras comodidades y blanduras. Y mire que no se le olvide de predicarlo donde se le ofreciere como cosa que tanto importa"⁹³².

A través de esta advertencia habla el amor de Cristo que impulsa al discípulo de la cruz a conducir a otros por el camino que él mismo ha encontrado: "¿No sabíais que yo debo ocuparme de los asuntos de mi Padre?" (Lc 2, 49). Estas primeras palabras que nos han sido transmitidas del Salvador, las aplica Juan a la gran misión de la vida de Cristo en favor de sus fieles: "Que lo que es del Padre Eterno aquí no se ha de entender otra cosa que la redención del mundo, el bien de las almas, poniendo Cristo Señor Nuestro los medios preordinados del Padre Eterno. Y que san Dionisio Areopagita, en confirmación de esta verdad, había escrito aquella maravillosa sentencia que dice: 'colaborar con Dios en la salvación de las almas es, [406] entre todas las obras divinas, la más divina'⁹³³. Esto es, que la suprema perfección de cualquiera sujetos en su jerarquía y en su grado, es subir y crecer, según su talento y caudal, a la imitación de Dios, y lo que es más admirable y divino, ser cooperador suyo en la conversión y reducción de las almas. Porque en esto resplandecen las obras propias de Dios, en que es grandísima gloria imitarle. Y por esto les llamó Cristo Señor Nuestro obras de su Padre, cuidados de su Padre. Y que es evidente verdad que la compasión de los prójimos tanto más crece, cuanto más el alma se junta con Dios por amor. Porque cuanto más ama, tanto más desea que ese mismo Dios sea de todos amado y honrado. Y cuanto más lo desea tanto más trabaja por ello, así en la oración como en todos los otros ejercicios necesarios y a

931* Ib., Dictamen 2, p. 68.

932* Ib., Dictamen 5, E. Cr. III 69. Es casi idéntico al fragmento de carta 25 (26), E. Cr. III 109, publicado por Jerónimo de San José, *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz* VI, cap. 8. [Ep 24].

933* *Jerarquía Celeste*, cap. III, 3. [La cita tal como la usa el P. Eliseo de los Mártires es en latín, aunque no es literal con el original: "Omnium Divinorum divinisimum est cooperari Deo in salutem animarum". De alguna forma lo correspondiente a este texto véase en la ed. española de la BAC de las Obras del Pseudoniso, p. 135].

él posibles. Y es tanto el favor y fuerza de su caridad que los tales poseídos de Dios no se pueden estrechar ni contentar con su propia ganancia; antes pareciéndoles poco el ir solos al cielo, procuran con ansias y celestiales afectos y diligencias exquisitas llevar muchos al cielo consigo. Lo cual nace del grande amor que tienen a su Dios; y es propio fruto y afecto éste de la perfecta oración y contemplación⁹³⁴.

[407] Aquí vemos cómo el celo de almas es el fruto de la unión; por otro lado, así considera el Santo el amor del prójimo como un medio importantísimo en el camino hacia la unión: "Dos cosas sirven al alma de alas para subir a la unión con Dios, que son la compasión efectiva de la muerte de Cristo, y la de los prójimos; y que, cuando el alma estuviere detenida en la compasión de la cruz y Pasión del Señor, se acordare que en ella estuvo solo obrando nuestra redención"⁹³⁵. Es decir, quien amorosamente profundiza en este sentimiento del Salvador en la cruz, en el amor hasta la entrega extrema de sí mismo, se unirá con la voluntad divina; puesto que es la voluntad salvífica del Padre la que se cumple en el amor y la entrega redentora de Jesús; y será una misma cosa con el ser divino, puesto que Él es amor que se entrega: en la recíproca entrega de las Divinas Personas en la vida íntima trinitaria, y en las obras externas. De esta forma se encuentran indisolublemente unidos la propia perfección del ser, la unión con Dios, el trabajo a favor de la unión de los otros con Dios y la perfección de su ser. Y el camino para todo ello es la cruz. Y la predicación de la cruz sería vana si no fuera la expresión de una vida [408] en unión con el Crucificado.

"Amado mío, todo para ti y nada para mí: nada para ti y todo para mí. Todo lo áspero y trabajoso quiero para mí y nada para ti"⁹³⁶.

"¡Oh, cuán dulce será a mí la presencia tuya, que eres sumo bien! Allegarme he yo con silencio a ti y descubrirte he los pies porque tengas por bien de juntarme contigo en matrimonio a mí, y no holgaré hasta que me goce en tus brazos (Rut 3, 4-9). Y ahora te ruego, Señor, que no me dejes en ningún tiempo en mi recogimiento, porque soy desperdiciadora de mi alma"⁹³⁷.

En estos suspiros del corazón enamorado se refleja el camino que ha seguido Juan de la Cruz. Ha seguido las huellas del amado Maestro por

934* Dictámenes sobre la vida espiritual, Dictamen 10, E. Cr. III, 63 s. [Dictamen de Eliseo de los Mártires 10].

935* Ib., Dictamen 11, E. Cr. III 64. [Dictamen de Eliseo de los Mártires 11].

936 CB 28, 10. En Edith, lo mismo que en Gerardo, de donde toma la cita, esta frase y la que sigue están seguidas.

937* E. Cr. III 57. [Otros avisos recogidos por la ed. de Gerona, 2].

el camino de la cruz. Por eso, ya de niño escogió un duro lecho. De muchacho, con incansable entrega, hizo de enfermero, cual viva imagen del Salvador, que no conoció el descanso cuando los enfermos y necesitados se le acercaban. Este amor a los enfermos, los miembros sufrientes de Jesucristo, lo conservó toda su vida: cuando, más tarde, llegaba a un convento como Visitador y Superior, después del saludo su primera preocupación se dirigía a los enfermos: les preparaba la comida con sus propias manos, limpiaba los vasos y no toleraba que por falta de dinero fueran llevados al hospital, corrigiendo severamente cualquier negligencia⁹³⁸.

Por amor a la cruz, el joven religioso⁹³⁹ en el convento de Santa Ana de Medina del Campo y en el Colegio de San Andrés de Salamanca, vivió tan [409] penitentemente, que la santa Madre al principio de la Reforma dijo de él (en contraposición a su compañero más antiguo el P. Antonio de Heredia⁹⁴⁰): "ninguna prueba había menester, porque aunque estaba entre los del Paño⁹⁴¹, siempre había hecho vida de mucha perfección y religión"⁹⁴². En Salamanca se azotaba cada noche hasta derramar sangre, pasaba una gran parte de la noche en oración y para el corto descanso se servía de una especie de artesa como cama. La pobre casita de Duruelo de la que decía la compañera de santa Teresa en su visita: "No hay espíritu, por bueno que sea, que lo pueda sufrir"⁹⁴³, fue para los dos Padres un paraíso. Ya se ha narrado anteriormente, cómo estaba adornado de cruces y calaveras. "El coro era el desván, que por mitad estaba alto, que podían decir las Horas; mas habíanse de abajar mucho para entrar y para oír misa. Tenían a los dos rincones, hacia la iglesia, dos ermitillas, adonde no podían estar sino echados o sentados, llenas de heno (porque el lugar era muy frío, y el tejado casi les daba sobre las cabezas), con dos ventanillas hacia el altar, y dos piedras por cabeceras". Después del rezo de los maitines a medianoche, permanecían en el coro hasta el rezo de Prima, "...se quedaban en oración; que la tenían tan grande que les acaecía ir con harta nieve los hábitos, cuando

938* P. BRUNO, *Vie d'amour*, 218.

939 Primero había escrito "novicio".

940 Antonio de Jesús (Heredia), nacido el 1510 en Requena (Valencia), renunciando al priorato del convento de la Antigua Observancia en Medina del Campo, dio comienzo juntamente con Juan de la Cruz al nuevo estilo de vida del Carmelo Teresiano en Duruelo, era el 28 de noviembre de 1568. Murió en Vélez (Málaga) el 22 de abril de 1601.

941 Los del Paño, expresión con la que se aludía a los Carmelitas Calzados.

942* *Fundaciones*, Capítulo 13. [F 13, 1].

943* Ib. [F 13, 3].

iban [410] a Prima, y no haberlo sentido"⁹⁴⁴. Para instruir al pueblo pobre e ignorante de los alrededores, iban "a predicar descalzos ... y con harta nieve y frío ... y después que habían predicado y confesado, se tornaban bien tarde a comer a casa. Con el contento todo se les hacía poco"⁹⁴⁵. Mientras permanecieron en Duruelo su madre y su hermano, a veces era Francisco su compañero en las salidas apostólicas. Después de predicar volvían rápidamente al convento y no aceptaban ninguna invitación para quedarse a comer en las casas parroquiales. A orillas del camino se fortalecían con el pan y queso que su madre Catalina les había dado⁹⁴⁶. Así vivió el Santo fiel a los consejos que más tarde escribiría para los demás: "Deseando entrar por amor a Jesucristo en la desnudez, vacío y pobreza de cuanto hay en el mundo"⁹⁴⁷. "El pobre de espíritu en las menguas está más contento y alegre; y el que ha puesto su corazón en la nada en todo halla anchura"⁹⁴⁸.

[411] La severidad de la penitencia de los dos primeros Carmelitas Descalzos era tan grande que la santa Madre les suplicó que se moderaran un poco. Le había costado "tantas oraciones y lágrimas" encontrar religiosos apropiados para el principio de la Reforma, y ahora temía que el diablo empujara a los dos hacia un celo indiscreto, para que se agotaran antes de tiempo y destruir la obra en el comienzo. Pero los Padres hicieron poco caso de sus palabras y siguieron con su misma austeridad de vida.

Poco tiempo después, cuando ya se había reunido en torno a los dos Padres una pequeña familia conventual, el P. Juan se sintió tan debilitado por el cansancio y el malestar que pidió permiso a su prior, el P. Antonio, para tomar la colación más temprano que de costumbre. Pero tan pronto como hubo tomado la pequeña refección, sintió un amargo remordimiento. [412] "Se apresuró a presentarse al P. Antonio y le pidió permiso para acusarse delante de la Comunidad. Después llevó piedras

944* Ib., capítulo 14. [F 14, 7].

945* Ib. [F 14, 8].

946* P. BRUNO, *Vie d'amour*, 45.

947* E. Cr. III 56, Dicho 355. [Avisos procedentes de Beas 3]

948* Ib., Dicho 356. [Cf. Ep. 16. Aparece tachado el siguiente texto steiniano: "También el amor a la pobreza y a la penitencia no era un simple entusiasmo juvenil como fuego de paja, sino que no lo abandonó durante toda su [411] vida. Su celda era, incluso siendo superior, la más pobre de la casa. Durante su última enfermedad, su enfermero le quitó un duro cilicio que había entrado profundamente en su carne; durante muchos años no se lo había quitado. Duras penitencias, que él mismo se daba, fueron sus últimas armas, cuando con otros medios no podía conseguir nada, así como cuando ya no podía con su influjo personal, para reconciliar a los hermanos enemistados, Jerónimo Gracián y Nicolás Doria."

y trozos de cristal al refectorio, se arrodilló sobre ellos durante la colación y se azotó las desnudas espaldas hasta derramar sangre. Interrumpió la disciplina sólo para acusarse en alta voz y con palabras emocionadas. Después continuó azotándose cruelmente hasta que cayó desfallecido. Los religiosos asistieron llenos de terror y admiración al espectáculo. Finalmente el P. Antonio le mandó retirarse y rogar a Dios para que perdonara a todos sus miserias"⁹⁴⁹.

Tampoco más tarde Juan se apiadó de sí mismo. Su celda, aún cuando era Superior, era la más pobre de la casa. Estando débil y enfermo, por mandato de su Provincial, recorrió España bajo un sol abrasador en el verano de 1586, haciendo 400 millas de camino, vestido del pesado hábito y de túnica de lana, que llevaba indistintamente en verano y en invierno. Como Prior de Segovia comenzó la edificación de un nuevo convento. Pero no sólo dirigía las obras, sino que también trabajaba con sus propias manos llevando piedras de las rocas. Durante todo el año calzaba sus desnudos pies sólo con alpargatas.

En el grave conflicto dentro de la Orden, se coloca entre los dos frailes antagónicos, Nicolás Doria⁹⁵⁰ y Jerónimo Gracián⁹⁵¹. Ve lo bueno y los errores de ambas partes y trata de mediar, pero sus palabras no sirvieron para nada. Entonces [413] se dio nuevamente a la dura disciplina. El hermano Martín, su compañero de viaje, no pudiendo sufrir por más tiempo el terrible golpear de los azotes, se le acercó con una vela encendida. El Santo le replicó que tenía edad suficiente para cuidarse. El mismo Hermano Martín le cuidó durante una grave enfermedad y le quitó una cadena que había llevado ceñida a su cuerpo durante siete años y no le devolvió⁹⁵². Al quitársela brotó sangre. Por el contrario, el P. Juan Evangelista trató en vano, durante un viaje juntos, que le entregara un cilicio que llevaba. Descubrió que el Santo llevaba oculto debajo del hábito unas perneras hechas con muchos nudos, y le dijo que ello era una crueldad, ya que estaba tan enfermo. "Calle, hijo, que harto regalo es ir a caballo. No ha de ser todo descanso"⁹⁵³.

Durante su última enfermedad se le ocurrió al buen Hermano Pedro de San José aliviarle un poco los terribles dolores recreándole con música.

949 P. BRUNO, *Saint Jean de la Croix*, 92.

950 Nicolás de Jesús María, cf. p. 221, nota 65.

951 Jerónimo Gracián, cf. p. 221, nota 66.

952 Casi el mismo contenido de este párrafo lo hemos encontrado tachado anteriormente y cuyo texto hemos reproducido en nota.

953* P. BRUNO, *Saint Jean de la Croix*, 312 ss; declaración del P. Juan Evangelista, Obras IV 392. [BMC 13, 392].

ca. Contrató para ello a los tres mejores músicos de Úbeda. Su biógrafo Jerónimo de San José cuenta, que a los pocos instantes quiso el Santo despedirlos amablemente: consideraba que no era conveniente mezclar los gozos terrenos con los celestiales. Pero para no entristecer al Hermano, dejó continuar a los músicos. En cuanto le [414] preguntaron por su parecer, tuvo que decir: "No he oído la música, otra música mil veces más hermosa me ha tenido suspenso todo el tiempo"⁹⁵⁴. Podemos entender muy bien a Baruzi, cuando da mayor crédito al testimonio que dice que el Santo mandó decir a su enfermero: "Hijo mío, regáelos y despídalos, que yo quiero padecer estos regalos y mercedes que Dios me hace sin ningún alivio, para más merecer con ello. No es razonable que yo acorte con música el tiempo de dolor que Dios me da"⁹⁵⁵. Esto se corresponde mejor con el espíritu del Santo Padre Juan: llevar su cruz hasta el fin sin alivio alguno. Pero, por otra parte, la segunda mitad del relato tiene a su favor el que en ella aparece su atención para con el Hermano, cosa que tan bien se adviene con las delicadezas del Santo. Tampoco cabe rechazar lo de la música celestial, ya que a lo largo de toda su vida se manifestó la liberalidad de Dios para con él con toda clase de consuelos. Bien podía saborear tanta dulzura, porque sólo había buscado amargura.

[415]⁹⁵⁶ A pesar de las muchas penitencias corporales que Juan ha realizado, nunca lo consideró como una meta; para él eran un medio claramente indispensable: tanto para alcanzar el pleno dominio del cuerpo, de la sensibilidad, y para no ser obstáculo en la mortificación más

954* Jerónimo de San José: SAINT JEAN DE LA CROIX, *Vie et oeuvres spirituelles*, par les soins des Carmélites de Paris, p. 252. [Nueva edición española: JERÓNIMO DE S. JOSÉ EZQUERRA, *Historia del Venerable P. Fray Juan de la Cruz*, Valladolid 1993, vol. 2, p. 724].

955* J. BARUZI, *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, 221. Sobre este hecho nos ha llegado una buena cantidad de testimonios. El del Hno. Pedro, cf. P. BRUNO, *Saint Jean de la Croix*, 358: "... si Dios me han enviado grandes sufrimientos... ¿por qué quieren calmarlos y suavizarlos con música?... Yo quiero sufrir sin ningún alivio el regalo benéfico que Dios me envía..."

956 En estas páginas se deduce algo interesante del análisis del manuscrito. La página presente 415, la 416 y la 433 hasta la 444, originariamente formaban un bloque en sí mismo. De hecho esta numeración que tomamos se sobrepone a otra anterior que va desde el número (1) hasta el número (14). Se percibe, además, que las páginas 417-432 fueron añadidas posteriormente en este bloque, tal vez cuando entró a formar parte de la obra en sí. Además, la frase que enlaza la página 444 con la 445 denota claramente un cambio en la escritura y en la misma tinta. También puede compararse la primera parte de la actual página 417 con el inicio tachado de la página 433. Una vez más se demuestra que la redacción de la obra no fue tan lineal como a primera vista se pudiera pensar.

importante, la *interior*; como para entrar, a través del sufrimiento corporal, en la unión con el Redentor sufriente. Que él atribuya un peso mayor a la mortificación interior, ya aparece en el hecho que la exhortación a dejarle más espacio, aparece en sus escritos y en sus sentencias, sobre todo el cuerpo en relación al alma ocupa para él un segundo lugar. A veces, el discurso depende de diversas influencias, particularmente de la participación del cuerpo en la gracia y en la vida de gloria, pero, en primer lugar, para el Santo la persona es "alma": es significativo que apenas hable de "hombres", a veces de "personas", pero la mayor parte de "almas". Ha dicho claramente lo que piensa de la relación entre la mortificación externa e interna: "La sujeción [416] y obediencia es penitencia de la razón y discreción, y por eso es para Dios más acepto y gustoso sacrificio que todos los demás de penitencia corporal"⁹⁵⁷. "La penitencia corporal sin obediencia es imperfectísima porque se mueven a ella los principiantes sólo por el apetito y gusto que allí hallan; en lo cual, por hacer su voluntad, antes van creciendo en vicios que en virtudes"⁹⁵⁸. En primer lugar desaprobaba el que los superiores cargasen a los súbditos con un riguroso exceso de penitencia; él mismo procedía siempre con sabia moderación y algunas veces tuvo que reparar lo que otro, por exceso de fervor, había destruido: así en 1572, por indicación de santa Teresa, fue enviado al noviciado de Pastrana, para poner fin a los excesos del maestro de novicios P. Ángelo. Cuando en el año de 1578 —pocos meses después de haber huido de la cárcel— fue enviado como Superior al Desierto del Calvario, encontró allí una ascesis irracional y exagerada, y se preocupó de moderarla. Con penetrante mirada reconocía en seguida que detrás de aquellos rigores había una inseguridad interior. [417] A Pedro de los Ángeles, a quien todo rigor le parecía poco en penitencias, antes de su viaje a Roma le anunció que iría allá Descalzo y volvería Calzado. Y, efectivamente, el celoso asceta no pudo mantenerse firme en las blanduras de la corte de Nápoles, mientras que el Santo no tuvo jamás vacilación alguna.

El elemento decisivo es, naturalmente, no la doctrina sino la vida, también para la relación entre mortificación interior y exterior. Si pensamos en las penitencias que practicó el Santo a lo largo de su vida, puede parecer que difícilmente hayan sido superadas por la "pura cruz espiritual". Una comparación específica, en tal caso resulta francamente imposible. Para la mortificación interior, así como para la pura espiritual, no hay ninguna medida precisa, ni siquiera una medida común

957* Otros Avisos y Sentencias, Aviso 286, E. Cr. III, 48. [Cf. 1N 6, 2].

958* Ib., Aviso 287. [Cf. 1N 6, 2].

para las obras externas. De todas formas, cuando pensamos en las sentencias de san Juan de la Cruz, tal como las ha expuesto en la "Subida"⁹⁵⁹: no gozar, no saber, no poseer, no ser nada, entonces debemos ciertamente afirmar: en esto consiste el "Non-plus-ultra" de la desnudez y ni la más alta medida de las obras exteriores ha podido jamás alcanzarla. Ya que las obras exteriores más bien aumentan la confianza en sí mismo y nunca llevan a la nada, [418] a la muerte del yo.

¿Cómo podemos demostrar, entonces, que Juan alcanzó de hecho la perfecta desnudez espiritual que exigía? ¿No está cerrado para nosotros el interior de este Santo tan callado? Ciertamente, no podemos leer en él como en el corazón de la santa Madre y de tantos otros que se vieron obligados a escribir la historia de sus almas. Sin embargo, el corazón se revela, sin él pretenderlo, en sus escritos y particularmente en sus poesías. Además, poseemos gran cantidad de testimonios de sus contemporáneos, que nos dan una imagen fuerte y unitaria de su personalidad, entre ellos algunos que se apoyan en confidencias de San Juan; había algunas personas que le eran tan cercanas y estaban tan unidas con él en Dios, que les reveló algo de los misterios de su interior: especialmente su hermano Francisco y algunas carmelitas.⁹⁶⁰

Pero la impresión más pura y no adulterada nos la ofrecen las poesías. En ellas habla el corazón mismo. En algunas se expresa en tonos tan transparentes como si ya nada de terrenal le atase. En algunas, [419] no en todas. La canción de la "Noche oscura" está llena de profunda paz. En la bendita quietud de esta noche no puede percibirse nada del ruido y prisa del día. En la "Llama de amor viva" se abrasa el corazón en el más puro fuego celestial. El mundo ha desaparecido totalmente. El alma abraza con todas sus fuerzas sólo a Dios. Sólo la "llaga" nos recuerda todavía la división entre el cielo y la tierra.

La perfecta paz del alma de la que brotan estas canciones, no sólo se manifiesta en el contenido del pensamiento, sino también en la forma poética. Su calma y sencillez son el latido natural de un corazón que se abre en estos puros tonos sin esfuerzo alguno y con toda naturalidad,

959* Véase el pasado cap. II, 1 y II, 2. [Cf. 2S 1, 3].

960* De estas fuentes han bebido el P. Bruno y Baruzi: el P. Bruno sobre todo de las Actas de los procesos de canonización de Roma; Baruzi de los Manuscritos 12738 y otros de la Biblioteca Nacional de Madrid. El P. Silverio de Sta. Teresa, O.C.D., ha reproducido una parte de los testimonios en la novísima edición española de las obras de San Juan de la Cruz: Obras IV, apéndice 354 ss. [Actualmente, gran parte de estos procesos se encuentran publicados precisamente en esa colección iniciada por el P. Silverio, cf. BMC vols. 22-26].

como canta el ruiseñor, como florece un capullo. Son obras maestras de arte, porque no se percibe en ella nada de artificial⁹⁶¹.

Lo mismo se puede decir de otras dos poesías: el "Pastorcito" y la "Fonte"⁹⁶². Sin embargo, difieren en contenido y forma de los dos poemas anteriores, y, a su vez, son distintas entre ellas. En el Pastorcito [420] no se expresan inmediatamente los sentimientos del alma. El poeta ha visto una imagen y la expresa en una forma artística. Ve a Cristo Crucificado y escucha su queja sobre las almas que han olvidado su amor. Con este tema compone una égloga pastoral tan del gusto de su tiempo, y como en el más grandioso estilo lo había hecho en el "Cántico". Si para éste se inspiró en el Cantar de los Cantares, para aquélla ¿no pensó en el Buen Pastor que da la vida por sus ovejas? (Jn 10). ¿Y no es la queja del pastor para con su esquivia pastora un eco de aquella lastimera llamada de Cristo, cuando lloró sobre Jerusalén? (Mt 23, 37). Las palabras que se repiten, "El pecho del amor muy lastimado", dan la nota de fondo. Salen de un corazón que se ha olvidado de sí y se ha adentrado en el corazón del Salvador. Es pura pasión que así se expresa en un alma liberada de sí misma y unida al Crucificado. (Con esto concuerda la narración según la cual, viviendo en Segovia, durante la Semana Santa, fue incapaz de salir de casa porque fue profundamente impresionado por la meditación de la pasión⁹⁶³).

En el poema de la Fonte, nuevamente canta el alma algo que la conmueve interiormente, como en la "Noche oscura" y en la "Llama de amor viva". Pero lo que la conmueve, no es como allá su propia suerte o disposición, sino [421] la vida íntima de la divinidad, tal como se lo revela la fe: la eterna fuente que mana, de la que procede todo ser, que a todos ellos da luz y vida; que hace nacer de sí mismo una corriente igual, y que junto con esta segunda procede una tercera corriente de idéntica plenitud. La canción que canta estas verdades no es "poesía de pensamiento". Lo que hace realmente es "cantar" con los más puros y musicales sonidos. La doctrina de la fe se ha convertido en vida que fluye: el mar eterno con tranquilo oleaje se agita en el alma, y ahí canta su canción. Y cada vez que golpea la orilla, se oye un eco oscuro:

961* Esto no contradice el que Juan esté influenciado formalmente por los poetas de su tiempo, ocasionalmente muestra también imitaciones literales. Sobre el valor literario de las poesías cf. la Introducción del P. Silverio en el vol IV de las Obras, p. LXXIX ss. y J. BARUZI, *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, 107 ss. [BMC 13, pp. LXXIX-XCVII; J. BARUZI, *San Juan de la Cruz y el problema de la experiencia mística*, Junta de Castilla y León, Valladolid, 1991, pp. 45 ss.].

962* Obras IV 323 ss.

963* P. BRUNO, *Saint Jean de la Croix*, 329.

“Aunque es de noche”. El alma es limitada y no puede abrazar el mar infinito. Su mirada espiritual no está adaptada a la luz celestial, que le parece oscuridad. Y así vive una vida de ansias en medio de la unión con la Trinidad, y a pesar de gozar del pan de vida en donde él se le comunica: “Porque es de noche”. En estos versos se expresa la esencia de la contemplación oscura.

El poema “Vivo sin vivir en mí” expresa en su [422] idea dominante casi el mismo pensamiento: “Que muero porque no muero”. La idea dominante no es aquí como en la de la “Fonte” y el “Pastorcito”, una melodía que vuelve a brotar, continua y espontáneamente, del fondo del corazón. Es un “tema” que es “tratado” con variaciones. Quien ha construido estas estrofas es consciente de su arte. Juega con su tema: la pena mortal de esta vida, que no es la vida verdadera, no es la pena viva que se expresa en el poema, aparece sólo como un reflejo en el pensamiento retrospectivo, que el poeta recoge en la “reflexión”. Sus “potencias” están aún en actividad. Y como su alma no se ha entregado plenamente y sin reservas, todavía domina en ella el temor de perder a Dios; por ello se lamenta de sus pecados y los siente como fuertes ataduras que la atan a esta vida.

Parece que también otras de sus poesías presentan esta misma forma, con una idea dominante que encierra el tema fundamental y que se repite como estribillo. No es posible examinarlas todas aquí.

[423] Solamente tenemos que volver una vez más, en este contexto, sobre el “Cántico espiritual”. El P. Silverio⁹⁶⁴ lo considera como el primero y, al mismo tiempo, como el más bello de los poemas, y en efecto, algunas de sus estrofas son de un encanto incomparable. Para nosotros resulta claro que la riqueza de imágenes encuentra unidad perfecta en el símbolo sponsal dominante⁹⁶⁵. Pero no se puede afirmar que toda esta riqueza de imágenes haya brotado del profundo del alma sin una intervención voluntaria del artista por darles forma. Muchas han sido pensadas y formadas artísticamente, algunas comparaciones parecen traídas de no se sabe dónde. Y esta variada multitud de imágenes y pensamientos se corresponde con el contenido: la inquietud de un proceso movido del desarrollo interior. Si comparamos este poema, por su contenido y forma, con los otros cuatro de que hemos hablado, todos juntos nos dan una respuesta a la pregunta de cómo ha practicado el Santo la mortificación interior: su alma ha llegado a un completo des-

964* Obras IV, p. LXXIX. [BMC 13, LXXIX].

965* Visto anteriormente en II, 3, 2 c) y d).

prendimiento de sí, a la sencillez y la calma en la unión con Dios. Pero esto ha sido fruto de la purificación interior, en la que una naturaleza ricamente [424] dotada, ha cargado con la cruz y se ha puesto en las manos de Dios para ser crucificada; un espíritu con una energía y vitalidad en el más alto grado se deja prender, un corazón lleno de ardor apasionado ha alcanzado la paz, por medio de una renuncia radical. Los testimonios confirman este resultado.

Juan hacía todo “con admirable severidad y gravedad”, escribe el P. Eliseo de los Mártires. “Su trato y conversación apacible, muy espiritual y provechoso para los que le oían y comunicaban. Y en esto fue tan singular y animador, que los que le trataban, hombres y mujeres, salían espiritualizados, devotos y aficionados a la virtud. Supo y sintió altamente de la oración y trato con Dios, y a todas las dudas que le proponían acerca de estos puntos respondía con alteza de sabiduría, dejando a los que le consultaban muy satisfechos y aprovechados. Fue amigo de recogimiento y de hablar poco; su risa poca y muy compuesta”⁹⁶⁶. “Tenía constante perseveración en la oración y presencia de Dios y en los actos y movimientos anagógicos y jaculatorias oraciones”⁹⁶⁷. Nunca alzó la voz, no conocía bromas pesadas o poco convenientes, nunca dio a nadie un mote. A todos trataba con el mismo respeto. En su presencia nadie podía hablar [425] de otro, a no ser para alabarle. Incluso en la recreación hablaba sólo de cosas espirituales, y mientras él hablaba, a nadie se le ocurría decir algo. También al final de las comidas añadía una exhortación espiritual, y se quedaban todos como inmóviles en la postura en que se encontraban. Ciertamente su influencia sobre los otros era asombrosa. Ya entre los Calzados su presencia era una invitación al silencio. Con una breve frase acallaba definitivamente las angustias y tentaciones⁹⁶⁸. Fue asimismo grande en el discernimiento de los espíritus: postulantes que pedían el ingreso en la Orden, fueron por él rechazados, a pesar de que a los demás parecían completamente aptos, o fueron por él aprobados a pesar de que a otros no parecían a propósito para la Orden⁹⁶⁹. A una Carmelita le hizo recordar en la confesión una grave falta olvidada durante largo tiempo, sobre la cual ella no había reflexionado y por eso no había reconocido⁹⁷⁰. En este contexto, también resul-

966* Obras IV 348.

967* Obras IV 349. Dictamen 3.

968* Cf. J. BARUZI, *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, 290 ss; la declaración del P. Martín de San José en Obras IV 377. [Ed. española de Baruzi, p. 179 ss; BMC 13, 390].

969* Cf. la misma declaración (supra).

970* J. BARUZI, *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, 292.

ta apropiada la conocida narración de la Santa Madre, que al distribuir la comunión a las religiosas en el monasterio de la Encarnación, el Santo le dio media hostia, para mortificarla abiertamente, porque conocía su predilección por las hostias grandes⁹⁷¹. Más riguroso se mostró [426] todavía con la madre Catalina de San Alberto en Beas, que estaba segura de comulgar en un día determinado en que era posible recibir la Sagrada Comunión. Cuando llegó este día, Juan se la negó en la distribución de la comunión, incluso cuando regresó por segunda y tercera vez; y cuando se le preguntó por la razón, él aclaró: "que pues la hermana estaba segura de que comulgaría, había obrado así para enseñarle que jamás debemos estar seguros de lo que pensamos"⁹⁷². En ambos casos el proceder del Santo se basa en el conocimiento de lo que las almas necesitaban para verse libres de imperfecciones. Esta mirada sobrenatural penetrante está unida con una resolución inflexible, que no se puede considerar como meramente natural. Conocemos el respeto y amor que a nuestra santa Madre profesaba, ¿cómo se hubiera atrevido el joven humilde religioso, a comportarse de este modo con santa Teresa, la ya madura Fundadora, si la virtud del Espíritu Santo no le hubiera dado fuerzas para ello? ¿Cómo hubiera podido el bueno y manso san Juan de la Cruz por sí mismo enseñar de un modo tan sensible y humilde como en el caso de Beas? Ciertamente tampoco su bondad y mansedumbre pueden [427] considerarse como dones puramente naturales. Por las observaciones agudas que hacía a propósito de los directores inexpertos y violentos, tanto en la "Llama de amor viva", como en otros lugares de sus obras, sabemos que el Santo distaba mucho de ser por naturaleza "una paloma sin hiel". Sus descripciones sobre ciertos tipos de piedad, en los últimos capítulos de la "Subida", son de una ironía que en el trato personal podrían resultar muy hirientes. El que ni como Superior respecto a sus súbditos, ni como simple religioso en las horas de recreación haya hecho uso de ella, demuestra que había conseguido dominar plenamente su naturaleza. Él ha vivido fielmente su doctrina. Cuando comparamos sus dichos acerca de las virtudes y dones con los testimonios acerca de su comportamiento, vemos que existe un acuerdo perfectísimo.

Exige una *fe*, que se apoye puramente en la doctrina de Cristo y su Iglesia y no busque ningún apoyo en revelaciones extraordinarias. Durante el Capítulo de Lisboa fueron muchos, aun entre los Padres graves, a visitar una monja, que había llamado poderosamente la atención

971* Obras de Santa Teresa, Edición del P. Silverio, vol II, Burgos, 1915, 63-64. [Es el vol. 2 de la BMC. Rel. 35].

972* J. BARUZI, *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, 293.

[428] por sus estigmas. Guardaron como reliquias trozos de paño empapado en sangre de sus llagas. Cuando más tarde ya de vuelta en Granada le preguntaron los religiosos si había visto a la estigmatizada, respondió: "Yo no la vi ni la quise ver, porque me quejara yo mucho de mi fe si entendiera había de crecer un punto con ver cosas semejantes..."⁹⁷³. Su fe estimaba más "las llagas de Cristo que todas las cosas creadas"⁹⁷⁴, y no tenía necesidad de otras llagas.

Juan quería una *esperanza* dirigida a Dios incondicionalmente, "con la que el alma le esté siempre mirando, sin poner en otra cosa los ojos..." y estaba convencido de que un alma "tanto alcanza cuanto espera"⁹⁷⁵. El P. Juan Evangelista testifica que, en los ocho o nueve años que convivió con el Santo, siempre observó que vivía totalmente en esperanza, y que ésta le sustentaba. En particular puede testimoniar que, siendo él procurador⁹⁷⁶ del convento de Granada y Juan Prior, un día faltaba lo necesario para el Convento y le pidió permiso para poder salir a procurárselo. Él le advirtió que confiara en Dios y nada les faltaría. Después de un tiempo volvió y le apremió de que ya era [429] tarde y había enfermos a los que tenía que atender. El Santo le mandó a su celda para que pidiera a Dios lo que necesitaba. El obedeció, pero después de un rato, por tercera vez, volvió al Prior y le dijo: "Padre, esto es tentar a Dios, déme Vuestra Reverencia licencia e iré .. que es muy tarde". Esta vez consiguió el permiso, pero en esta forma: "Vaya y verá cómo le confunde Dios en esa poca fe y esperanza que tiene"⁹⁷⁷. Efectivamente, cuando se iba a poner en camino trajeron al convento lo que necesitaban. Algo parecido experimentó también en otras ocasiones.

Apenas si es necesario hablar del amor: toda la doctrina del Santo es una doctrina de amor, una indicación de cómo puede llegar allí el alma, ser trasformada en Dios que es el amor. Todo depende del amor, porque al final seremos examinados en el amor⁹⁷⁸. Y su vida entera es una vida de amor: unión íntima con sus familiares más cercanos en el amor a Dios; olvido de sí mismo y entrega generosa al servicio de los enfermos; bondad paternal para con sus súbditos; incansable paciencia con los penitentes de todas clases; respeto para con las almas, [430] deseo ardiente de liberarlas para Dios; discernimiento de espíritus, para ense-

973* Cf. la declaración del P. Martín de San José, Obras IV 377 s. [BMC 13, 377 s.].

974* Declaración del P. Juan Evangelista, o.c. 390. [BMC 13, 390].

975* Dicho 119, E. Cr. III 29. [Cf. 2N 21, 7. 9; Poesía 10].

976 *Ecónomo o administrador del convento.

977* Declaración del P. Juan Evangelista, Obras IV 390 s. [BMC 13, 390 s.].

978 Cf. D 64.

ñar a las almas los diversos caminos de Dios y, además, la más delicada adaptación a los distintos casos: a los Novicios los sacaba al aire libre, les dejaba que cada uno escogiese un lugar solitario de su agrado, para que allí según la inspiración divina, cada uno llorase, cantase o rezase⁹⁷⁹. Ni siquiera para sus enemigos tiene una palabra hiriente. Lo que le hacen, para él es sólo obra de Dios. De ello no debe ni hablarse. Todas estas diversas formas de amor al prójimo tienen su raíz en el amor de Dios y del Crucificado. Ya hemos visto repetidas veces, que para él el amor consiste “en tener gran desnudez y padecer por el amado”⁹⁸⁰, como él ha demostrado en su vida, como se ha probado de muchas maneras y aparecerá más claro todavía en lo que sigue.

La conformidad entre doctrina y vida ya sólo tiene que ser demostrada en un punto significativo: Juan de la Cruz ha acentuado reiterativamente en sus escritos, que no sólo se tiene que renunciar a todos los conocimientos y gustos naturales, sino también [431] a todos los favores sobrenaturales de Dios – visiones, revelaciones, consolaciones, etc...–, para acercarse al Dios incomprensible por medio de la oscuridad de la fe, trascendiendo todo lo comprensible. Los testimonios de las diversas épocas de su vida nos indican que el Santo fue colmado abundantemente de gracias extraordinarias. Pero también, nos dan a entender que con todas sus fuerzas trataba de rechazarlas. Cuando en Segovia andaba por el convento, a menudo, incluso durante una conversación, golpeaba disimuladamente con el puño en la pared, para defenderse del éxtasis y no perder el hilo de la conversación⁹⁸¹.

A la madre Ana de San Alberto le confió: “Yo, hija, traigo siempre mi alma dentro de la Santísima Trinidad y a allí quiere mi Señor que yo la traiga”. Pero a menudo recibe tan extremado consuelo, que piensa que su débil naturaleza no lo podrá aguantar y por ello no se atreve a abandonarse a un total recogimiento. Ya se dijo también, que [432] algunos días renunciaba a la santa misa por miedo a que le aconteciese algo extraordinario⁹⁸². Reiteradamente se lamenta de esta “débil naturaleza”, demasiado débil para soportar el exceso de gracia, pero lo bastante fuerte para buscar y desear la cruz bajo cualquier forma. El Señor tampoco permitió que le faltase⁹⁸³.

979* P. BRUNO, *Vie d'amour*, 218-221.

980* Avisos y Sentencias 123, E. Cr. III 30. [Puntos de amor 35].

981* P. BRUNO, *Saint Jean de la Croix*, 327.

982* P. BRUNO, *Saint Jean de la Croix*, 225 s., y Declaración de la M. Ana de San Alberto, Obras IV 402. [BMC 13, 402].

983 Aquí concluye la página 432 con media página en blanco. Ya señalamos en la nota a la página 417 la razón de ello.

[433]⁹⁸⁴ Más efectiva que la mortificación, que se ejercita por propia elección, es la cruz que Dios impone a cada uno, así exterior como interior. Al igual que el camino del Salvador, así también fue el de su servidor fiel, desde el principio hasta el fin, un camino de cruz: miseria extrema y pobreza en los primeros años de la infancia, vanos intentos para ayudar a la madre en la dura lucha por la existencia, después un trabajo profesional que exigía, corporal y anímicamente, el absoluto empeño de sus fuerzas y una continua superación: [434] éstos son los principios de la escuela de la cruz. Le siguen las decepciones sobre el espíritu de la Orden, a donde le condujo la llamada de Dios; seguramente, dudas y luchas interiores ante la decisión de pasar a la Cartuja, y tras el feliz inicio de la Reforma en Duruelo, una cadena de pruebas muy pesadas y sufrimientos en la lucha por su ideal.

En la vida del Señor, sin duda, las horas más felices fueron las pasadas en la noche callada en diálogo solitario con el Padre. Pero eran también sólo un respiro tras la actividad, que le situaba en medio de la muchedumbre de los hombres y le ofrecía diariamente y a todas horas, como bebida de hiel y vinagre, la mezcla de debilidad humana, vulgaridad y maldad. También Juan conoció la felicidad de las horas calladas de la noche, y el diálogo con Dios bajo un cielo abierto. También como Rector del Colegio de Baeza adquirió un terreno junto al río. Allí pasaba días enteros en compañía de Juan de Santa Ana. La noche la pasaba solo en oración, pero a veces tomaba a su compañero, iba con él al río y hablaba con él de la belleza del cielo, de la luna y de las estrellas⁹⁸⁵. También como Prior de Segovia tenía un oasis parecido: una ermita en lo alto con un amplio panorama. Allí se retiraba, [435] tan a menudo como los negocios se lo permitían⁹⁸⁶. Vivir la oración en silencio y soledad era su deseo desde su juventud hasta el final. Pero la mayor parte del tiempo de su vida estaba saturado con las obligaciones de los cargos. Y como ha seguido al Salvador en la atención amorosa a los enfermos

984 Esta página del manuscrito, en un primer momento fue la página 417. Eso se deduce, además, del texto que aquí tacha Edith, que concuerda básicamente con la primera parte de la página actual 417. El texto en cuestión es: “El celoso Pedro de los Ángeles, a quien todo rigor le parecía poco en penitencias, fue a Roma por cuestiones de la Reforma. Juan le dijo que iría allá Descalzo y volvería Calzado. Y, efectivamente no pudo mantenerse firme en las blancuras de la corte de Nápoles. En la aguda contraposición entre Nicolás Doria, el fanático de la estricta observancia, y el demasiado suave Jerónimo Gracián, defendió Juan en ambos lados el ideal originario de la Santa Madre: liberarse para entregarse sin reservas a Dios; dejarle que actúe en el alma sin ningún impedimento. La mortificación interior y exterior son sólo medios para ello.”

985* Obras I 105. [BMC 10, 105].

986* P. BRUNO, *Saint Jean de la Croix*, 325 s.

(incluso con el carisma de curaciones milagrosas), así le sigue en la sacrificada preocupación pastoral por las almas. Mientras era Rector en Baeza, siguiendo su ejemplo se confesaba de la mañana a la tarde. Estaba a disposición de cualquiera. Una vez le pidió el portero, el Hermano Martín, un "confesor afable" para un pariente, un capitán de costumbres relajadas. Fue él mismo y convirtió tan profundamente a este hombre mundano, que ahora "día y noche" venía al convento para participar en los ejercicios espirituales⁹⁸⁷.

Tenía una paciencia incansable con los escrupulosos, a quienes ningún otro quería escuchar. Para su corazón amante el mayor dolor era ver cómo las almas eran desviadas y tiranizadas por directores ignorantes y autoritarios. Frente a ellos [436] el manso y buen Santo encuentra palabras agudas tan cortantes como el Salvador contra los fariseos. En la "Llama de amor viva" interrumpe la exposición de la unción del Espíritu, que será concedida como preparación próxima para la unión con Dios, con una larga digresión sobre los directores espirituales: "Mas es tanta la mancilla y lástima que cae en mi corazón ver volver las almas atrás, ... que no tengo de dejar de avisarlas aquí..."⁹⁸⁸ El director espiritual "demás de ser sabio y discreto, ha menester ser experimentado ... si no hay experiencia de lo que es puro y verdadero espíritu, no atinará a encaminar al alma en él, cuando Dios se lo da, ni aun lo entenderá"⁹⁸⁹. "De esta manera muchos maestros espirituales hacen mucho daño a muchas almas ... Que, no sabiendo ellos más que para éstos (los principiantes), y aun eso plega a Dios, no quieren dejar las almas pasar —aunque Dios las quiera llevar— a más de aquellos principios y modos discursivos imaginarios..."⁹⁹⁰ "...si en un rostro de extremada y delicada pintura tocase una tosca mano con bajos y toscos colores, sería el daño mayor y más notable y de más lástima que si borrarse muchos rostros de pintura común. [437] Porque aquella mano tan delicada, que era del Espíritu Santo, que aquella tosca mano deturbó, ¿quién la acertará a sentar?"⁹⁹¹ "Porque ¡cuántas veces está Dios ungiendo al alma contemplativa con alguna unción muy delgada de noticia amorosa, serena, pacífica, solitaria, muy ajena del sentido y de lo que se puede pensar, ... y vendrá un maestro espiritual que no sabe sino martillar y macear ... dirá: 'Andá, dejaos de esos reposos, que es ociosidad y perder tiempo'..."⁹⁹²

987* Ib., 228.

988 LB 3, 27.

989 LB 3, 30.

990* *Llama de amor viva*, estr. 3, v. 3, E. Cr. II 444 s. [LB 3, 31].

991 LB 3, 42.

992* *Llama de amor viva*, estr. 3, v. 3, E. Cr. II 450 s. [LB 3, 43].

Cuanto tales directores carecen de la ciencia debida, no tendrían que "entremeter su tosca mano en cosa que no entienden, no dejándola a quien la entienda. Que no es cosa de pequeño peso y culpa hacer a una alma perder inestimables bienes, y a veces dejarla bien estragada por su temerario consejo. Y así, el que temerariamente yerra, ... no pasará sin castigo, según el daño que hizo. Porque los negocios de Dios con mucho tiento y muy a ojos abiertos se han de tratar, [438] mayormente en caso de tanta importancia y en negocio tan subido como es el de estas almas, donde se aventura casi infinita ganancia en acertar y casi infinita pérdida en errar"⁹⁹³. Pero del todo inexcusable es un director que "tratando una alma, jamás la deja salir de su poder, allá por los respetos e intentos vanos", cuando ella necesita una enseñanza superior a la suya. "No cualquiera que sabe desbastar el madero sabe entallar la imagen, ni cualquiera que sabe entallar sabe perfilarla y pulirla, y no cualquiera que sabe pulirla sabrá pintarla, ni cualquiera que sabe pintarla sabrá poner la última mano y perfección"⁹⁹⁴. "Pues veamos si tú, siendo solamente desbastador que es poner el alma en el desprecio del mundo y mortificación de sus apetitos, o cuando mucho entallador, que será en ponerla en santas meditaciones, y no sabes más, ¿cómo llegarás esa alma hasta la última perfección ... sino en la obra que Dios en ella ha de ir haciendo?"⁹⁹⁵ "...porque a cada una lleva Dios por diferentes caminos ... ¿quién habrá como San Pablo, que tenga para hacerse todo a todos, para ganarlos a todos? (1 Cor 9, 22). Y tú de tal manera tiranizas las almas y de suerte les quitas [439] la libertad..."⁹⁹⁶ Del mismo modo, Juan, que incluso como superior ganaba con bondad altruista todos los corazones, que hacía una corrección necesaria sólo con mansedumbre y amor paternal, se dirige con decisión contra un régimen de dirección brutal: "...cuando viésemos en la Orden perdida la urbanidad, parte de la policía cristiana y monástica, y que en lugar suyo entrase la agresividad y ferocidad en los Superiores ..., la llorásemos por perdida"⁹⁹⁷.

Es la preocupación dolorosa por las almas lo que le hace decir al Santo estas ásperas palabras. Cristo ha comprado las almas con su pasión y muerte, cada una de ellas es para él y sus fieles discípulos de infinito valor. Crear las condiciones de vida para almas elegidas, en las que la mano perfeccionadora de Dios pudiese realizar su obra sin estor-

993* Ib., E. Cr. II 458 s. [LB 3, 56].

994 LB 3, 57.

995 LB 3, 58.

996* Ib., E. Cr. II, 460 s. [LB 3, 59].

997* Dictamen 15, E. Cr. III 65. [Dictamen de Eliseo de los Mártires 15].

bo alguno, — éste era el objetivo de la Reforma. Sabemos cuántos sufrimientos tomó Juan sobre sí alegremente, cuando esta obra de Dios fue amenazada por enemigos externos. Quizás sufrió mucho más su alma, cuando dentro de la Orden reformada entró un espíritu de dominio, que amenazaba la obra de Dios en las almas. El peligro llegó por partes opuestas: el P. Gracián impulsaba hacia la actividad exterior en las misiones. Ciertamente no carecía Juan del sentido apostólico en tierras paganas. Le llegó profundamente al corazón el que “nuestro verdadero Dios y Señor” no era aún conocido en gran parte del mundo, sino sólo en una muy pequeña parte⁹⁹⁸. Pero no quería una actividad externa a costa del recogimiento. [440] Nicolás Doria representa el extremo contrario: quería soledad y rigor de penitencia, pero quería imponer este ideal con toda rigidez, y con ello contrariaba al espíritu de santa Teresa y de sus compañeros de Reforma, y al mismo espíritu de Dios, que sopla donde quiere. La misma Teresa había sufrido mucho por la falta de comprensión de confesores inexpertos: por eso, en sus constituciones, había asegurado para sus Hijas la libertad de hablar con hombres espirituales, a quienes pudieran regalar su confianza. Nicolás Doria⁹⁹⁹ quiso quitarles esta libertad. Desde 1585 como Provincial, y con amplios poderes otorgados por Roma, introdujo una constitución centralista: un consejo general, que nombraba priores, predicadores y confesores. Juan de la Cruz, junto con Ana de Jesús y María de San José, grandes hijas de Teresa, con Luis de León¹⁰⁰⁰ y Domingo Báñez¹⁰⁰¹, viejos amigos de la Reforma, luchó por la herencia de la Santa fundadora. También eran sus hijas, de cuya vida espiritual se trataba. En Ávila, Beas, Caravaca, Granada y Segovia, bajo sus solícitos cuidados y su mano, igualmente delicada y firme, había brotado en tantas almas una pradera de [441] flores como la que describe en su Cántico espiritual. ¿No le tendría que parecer como un fracaso de la obra de su vida, si ahora caía el granizo de la persecución sobre estos jardines del paraíso?

En el Capítulo de Madrid¹⁰⁰² se opuso con toda firmeza al Provincial, fiel a su principio: “...que los que por las leyes de caridad y justicia ... no osaren decir lo que conviene ... por miedo de no enojar al Superior ..., tengan la Orden por perdida...”¹⁰⁰³. Por eso le fueron quitados todos los cargos y, con ello, todo poder para ayudar con interven-

998* P. BRUNO, *Saint Jean de la Croix*, 300.

999 Nicolás de Jesús María, cf. p. 221, nota 65.

1000 Fray Luis de León, cf. p. 56, nota 8.

1001 P. Domingo Báñez, cf. p. 528, nota 103.

1002 En julio de 1591.

1003* Dictamen 17, E. Cr. III 65. [Dictamen de Eliseo de los Mártires 17].

ciones externas. Se llegó, incluso, a atacar su honor personal y tener un pretexto para poder echarlo de la Orden. Él conservó la más perfecta paz del alma. Ahora se demostraba lo auténtico que era, cuando hizo la petición de padecer y ser despreciado por amor al Señor; que no eran palabras vacías, cuando escribió que Cristo realizó su mayor obra cuando colgaba de la cruz.¹⁰⁰⁴ Según el testimonio del P. Eliseo de los Mártires¹⁰⁰⁵, Juan anotó una vez, en la explicación de un texto de Pablo: “Las características del apóstol, a saber, una paciencia a toda prueba, acompañada de señales milagrosas, prodigios y portentos, se verificaron entre vosotros” (2Cor 12, 12), que el apóstol anteponía la paciencia a los milagros. “De modo que la paciencia es más cierta señal del varón apostólico que el resucitar muertos. En la cual nota certifico yo, [442] haber sido el P. Fray Juan de la Cruz varón apostólico, por haber sufrido con sin igual paciencia y tolerancia los trabajos que se le ofrecieron, que fueron muy sensibles, y que a los cedros del Monte Líbano derribaran”¹⁰⁰⁶.

Las cartas escritas desde el Capítulo de Madrid, después de que le quitaron todos los cargos, dan una idea clara del estado de su alma. A la madre Ana de Jesús¹⁰⁰⁷ le escribe el 6 de julio de 1591: “De no haber sucedido las cosas como ella deseaba, antes debe consolarse y dar muchas gracias a Dios; pues habiendo su Majestad ordenándolo así, es lo que a todos más nos conviene; sólo resta aplicar a ello la voluntad, para que así como es verdad nos lo parezca; porque las cosas que no dan gusto, por buenas y convenientes que sean, parecen malas y adversas; y esto vese bien que no lo es, ni para mí, ni para ninguno, pues en cuanto a mí, es muy próspera, porque con la libertad y descargo de almas, puedo si quiero (mediante el divino favor) gozar de la paz, de la soledad y del fruto deleitable del olvido de sí y de todas las cosas. Y a los demás [443] también ..., pues así estarán libres de las faltas que habían de hacer a cuenta de mi miseria...”¹⁰⁰⁸.

1004* *Subida*, libro II, cap. 6, E. Cr. I 124. [2 S 7, 11].

1005 Eliseo de los Mártires (1550-1629), natural de Burguillos (Badajoz), tomó hábito en Granada. Fue conventual en el convento de Los Remedios de Sevilla, en 1585 superior de Almodóvar, en 1586 prior en el convento de La Manchuela, rector en Baeza, prior de los Mártires de Granada. En 1594 Vicario Provincial de México. Murió en Atlixco en 1629. Trató mucho con el Santo. Se debe a Eliseo la colección de dichos sanjuanistas (*Dictámenes de espíritu*).

1006* E. Cr. III, 64, 13. [Dictamen de Eliseo de los Mártires 13].

1007* No se trata de la famosa colaboradora [Ana de Jesús Lobera] de Santa Teresa, sino de la fundadora del Carmelo de Segovia. [Se trata de Ana de Jesús, Jimena, quien colaboró con la Santa en la fundación de Segovia; cuando murió su marido, Francisco Barros de Bracamonte, proyectó la fundación del Carmelo de Segovia, y después ella mismo entró en él. Murió en 1609].

1008* Carta 20 (21), E. Cr. III, 104 s. [Ep 25].

Al mismo tiempo se dirigió a María de la Encarnación, la hija de la madre Ana, que entonces era Priora de Segovia, con la petición: "De lo que a mí toca, hija, no le dé pena, que ninguna a mí me da. De lo que tengo muy grande es, de que se eche la culpa a quien no la tiene; porque estas cosas no las hacen los hombres sino Dios, que sabe lo que nos conviene, y las ordena para nuestro bien. No piense otra cosa sino que todo lo ordena Dios. Y a donde no hay amor, ponga amor, y sacará amor..."¹⁰⁰⁹

Quien de esta forma podía hablar, estaba configurado íntimamente con el Crucificado. Había llegado el momento en que, incluso externamente, tenía que morir con la muerte de amor en la cruz. Ahora estaban por cumplirse sus últimos deseos: "Yo sólo deseo que la muerte me encuentre en un lugar apartado, lejos de todo trato con los hombres, sin hermanos del convento a quienes dirigir; sin alegrías que me puedan consolar, probado por todas las penas y dolores. Quisiera que Dios me probase [444] como a siervo, después de que El ha probado en mi trabajo la resistencia de mi carácter; quisiera que me visitase con la enfermedad, como me ha tentado en la salud y en la fuerza; quisiera que me dejase tentar en el oprobio, como lo ha hecho con el buen nombre que he tenido ante mis enemigos. Señor, dignate coronar la cabeza de tu indigno siervo con el martirio..."¹⁰¹⁰

En el Capítulo de Madrid se le asignó como residencia el desierto de La Peñuela. Esto no significaba para él un castigo. Allí esperaba encontrar la ansiada soledad. A pesar de todo, no se debe pensar que las discusiones y decisiones de Madrid no le hubieran afectado y conmovido en su interior. En el camino de Madrid a La Peñuela llegó con el P. Elías de San Martín¹⁰¹¹ a las cuatro de la mañana a Toledo. Juntos celebraron y se cerraron en la celda. Sin comer nada permanecieron juntos hasta adentrada la noche. Después declaró Juan ante todos, que continuaba muy consolado y que la gracia, que Dios le había concedido en este día, le era fortaleza para llevar cualquier sufrimiento¹⁰¹². ¿No era ésta una

1009* Carta 21 (22), E. Cr. III, 105 s. [Ep 26].

1010* J. BROUWER, *Der achtergrond der Spaansche mystiek*, 217.

1011 P. Elías de San Martín, natural de Illana (Guadalajara), entró en Altomira como hermano lego; profesó en Pastrana el 25-IV-1573. Le hicieron estudiar y fue ordenado sacerdote. Fue rector en Alcalá, Prior en Pastrana, vicario provincial de Castilla la Nueva, en 1588 provincial, y fundó el convento de Valencia. En 1591, fecha a que se refiere el texto de Edith, iba de prior a Toledo. Al morir Nicolás Doria él fue elegido general de la Orden (1594). Murió en el convento de Ocaña el 1-XI-1614.

1012 P. BRUNO, *Vie d'amour*, 243 s.

noche de Getsemaní¹⁰¹³ [445] en la que Dios le envió un ángel consolador? Todas las duras penitencias de su vida, todas las persecuciones, incluso la cárcel de Toledo y el trato bronco del Prior de Úbeda, —así piensa el P. Silverio¹⁰¹⁴—, no son más que sombras de dolor en comparación con lo que le preparaba la erección de la famosa "Consulta". Humanamente hablando, la obra de su vida quedaba destruida tras de sí cuando se dirigía a La Peñuela, —como el Salvador, cuando se dejó atar y llevar desde el huerto de los Olivos hasta Jerusalén.

La soledad de las montañas de la Peñuela es tan sólo un momento de respiro en la oración silenciosa antes de la subida del Calvario¹⁰¹⁵. Por otra parte, no le dejan estar del todo solo. Los religiosos se sienten felices de tener entre ellos al padre de la Reforma. El Prior le suplica que tome la dirección espiritual de todos. En la recreación está con ellos. Pero se nota que hasta la hora de la recreación estaba sumido en oración. Ya antes de despuntar el día va a la huerta, se arrodilla [446] junto a los sauces a orillas del riachuelo y permanece en oración, hasta que el sol caliente le advierta que es la hora del Santo Sacrificio. Después de celebrar se retira a su celda y allí consagra todo el tiempo a la oración, cuando no le llaman las obligaciones de la vida común. Algunas veces se va a una ermita y allí se queda como extasiado en Dios. Un testigo declara también, que durante este tiempo se ocupó a ratos de la redacción de libros espirituales. (Lo que quiere decir con esto no lo sabemos. Los grandes tratados conocidos ya los había terminado antes). Las peñas le resultaban grata compañía. "No os maravilléis si hablo con ellas", decía "tengo menos que confesar que cuando me hallo entre hombres"¹⁰¹⁶. Lo que le llegaba del mundo, era muy apropiado como para destruir el recogimiento y la tranquilidad. El P. Juan Evangelista le refirió epistolarmente los abusos que el P. Diego Evangelista se había permitido en los monasterios de las Carmelitas de Andalucía, para arrancar a las religiosas acusaciones contra el Santo. (Por entonces, la hermana [447]

1013 Estas últimas palabras "¿No era ésta una noche de Getsemaní...", fueron añadidas posteriormente para enlazar el bloque de páginas que llegaba hasta aquí con el resto. Ya señalábamos en una nota anterior, cómo dentro de este IIIª parte, las páginas 415, 416, 433-444 constituían un bloque independiente numerado del 1 al 14. Esta última frase, que enlaza con cuanto sigue, está escrita con una tinta muy diferente y el grosor de la letra es notablemente mayor, como el resto de las páginas hasta el final.

1014* Obras I, 113. [BMC 10, 113].

1015* Cf. P. BRUNO, *Saint Jean de la Croix*, 343 ss. y Obras V 112 ss. [BMC 14, 112 ss.].

1016* P. BRUNO, *Saint Jean de la Croix*, 344.

Agustina de San José¹⁰¹⁷ en Granada quemó una gran colección de cartas del Santo —las hermanas las conservaban “como cartas de San Pablo”—, y cuadernos con apuntes de sus conferencias y charlas espirituales, para evitar que cayesen en manos del P. Diego). Nicolás Doria, ante las quejas que le llegaban, declaró que el Visitador no tenía ninguna encomienda para actuar así, pero de hecho no lo castigó. Era su amigo confidente y lo siguió siendo. Juan había reprendido con rigor a Diego¹⁰¹⁸, porque permanecía largos meses fuera del convento para predicar. Ahora quería aprovechar la oportunidad para vengarse. Unos meses más tarde, —después de la muerte del Santo—, declaró: “Si no hubiera muerto, se le habría quitado el hábito y expulsado de la Orden”. Algunos hijos fieles del Padre de la Reforma ya lo habían temido, Juan de Santa Ana se lo había escrito. Recibió esta respuesta: “...hijo, no le dé pena eso, porque el hábito no me lo pueden quitar sino por incorregible o inobediente, [448] y yo estoy muy aparejado para enmendarme de todo lo que hubiere errado y para obedecer en cualquier penitencia que me dieran”¹⁰¹⁹. Y a Juan Evangelista¹⁰²⁰ le escribió: “...que estaba muy lejos de padecer con todas estas cosas, sino que le servían de enseñanza para el amor de Dios y de los prójimos...”¹⁰²¹

Así conservó inalterada la paz del corazón “en esta santa soledad”; y cuando la fiebre le obligó a abandonarla, sucedió “con intento de volverme luego aquí, que en esta santa soledad me hallo muy bien”¹⁰²². Así como no había elegido su residencia antes del traslado a La Peñuela, sino que lo aceptó en santa obediencia, así también quisiera él ahora que determinaran el lugar, donde buscar curación. Se le deja la elección entre Baeza y Úbeda. Baeza es el colegio fundado por él y donde fue el

1017 Agustina de San José, profesó en Granada con la ayuda de Juan de la Cruz, quien tranquilizó a la comunidad y a la novicia.

1018 Diego Evangelista, López (1560-1594). Era natural de Sevilla, ingresó en Los Remedios de Sevilla, profesando el 21-I-1576. Fue fundador del convento de Andújar en 1590; en el Capítulo de 1591 fue elegido 5º Definidor-consiliario de la Congregación y visitador de dos provincias. En 1594 Provincial de Andalucía la Baja. En noviembre de 1591 se hallaba en Andalucía en su condición de Visitador, circunstancia que aprovechó para indagar contra el P. Juan de la Cruz.

1019 Ep 32.

1020 Juan Evangelista (1562-1639), natural de Úbeda (Jaén). Recibió el hábito de manos de Juan de la Cruz en las navidades de 1582 en Granada, y profesó el 1-I-1584. Había sido ordenado sacerdote en 1579. Acompañará al Santo durante once años; fue discípulo predilecto del Santo. Murió en Los Mártires de Granada con 76 años. Fue uno de los que impulsaron al Santo a escribir la *Subida* y la *Noche oscura*. Declaró en varios procesos de beatificación de Juan de la Cruz.

1021* P. BRUNO, *Saint Jean de la Croix*, 347 s.

1022* Carta a Ana de Peñalosa del 21-9-1591, Obras IV 288 ss. [Ep 31].

primer rector. Allí está como prior uno de sus fieles hijos, el P. Ángel de la Presentación¹⁰²³, y le espera con todo amor. Pero a la cabeza de la nueva fundación de Úbeda está el P. Francisco Crisóstomo¹⁰²⁴, quien, de parecida manera a [449] Diego Evangelista, se había convertido en enemigo. En él es lógico que elija Úbeda: porque el convento existe desde hace no mucho y es pobre, y porque él es desconocido en esta ciudad, y espera “con más comodidad y merecimientos padecer los trabajos de la enfermedad”¹⁰²⁵. El día 22 de septiembre de 1591 montó en un asno, que un amigo puso a su disposición, para el último viaje de su vida. Es un auténtico camino de sufrimiento. Desde hacía varios días no ha podido comer nada y apenas si puede sostenerse de debilidad en la montura. Y su pierna enferma le dolía como si se la cortaran. Ahí estaba la causa de su enfermedad: primero se le había hinchado, y luego se le habían abierto cinco llagas purulentas. Estas le dieron al Santo ocasión para esta oración: “Muchas gracias os doy, Señor mío Jesucristo, que las cinco llagas que Vuestra Majestad tuvo en pies, manos y costados, me las ha querido dar Vuestra Majestad en este solo pie; ¿dónde merecí yo tan grande merced?”. Y, a pesar de los dolores tan grandes, no se quejaba, sino que lo llevaba todo con gran paciencia.¹⁰²⁶ [450] Ahora en este estado tiene que montar durante siete millas por caminos de montaña. Avanza muy lentamente. Habla de Dios con el Hermano que le acompaña. Cuando ya habían caminado tres leguas, le propone el compañero una parada a orillas del Guadalimar: —“A la sombra de esta puente puede descansar un rato Vuestra Paternidad; la alegría de ver el agua le abrirá el apetito y podrá comer alguna cosa”. —“A gusto descansaré, porque lo necesito, pero en cuanto a comer de todas las cosas que Dios ha criado sólo comeré unos espárragos si los hubiera”. El Hermano le ayuda a apearse y a sentarse en el suelo. Entonces se dan cuenta de que sobre una piedra había un manojo de espárragos, atados con una cuerda, como para el mercado. El Hermano cree que es un milagro. Pero Juan no quiere oír nada de eso. Le mandó buscar al propietario, y como no aparecía nadie, tuvo que dejar un cuarto sobre la piedra como indemnización¹⁰²⁷. Aún un par de horas y llegan a su destino. El Prior recibe al enfermo termi-

1023 Ángel de la Presentación, tomará parte en los diferentes capítulos: en 1581 como socio de Granada, en 1583, en 1588 como prior de Toledo, y en 1591 le conocemos como rector de Baeza.

1024 Francisco Crisóstomo de la Madre de Dios (1558-1608), cf. p. 222, nota 70.

1025* Declaración del P. Pedro de San José, Obras V 99. [BMC 14, 99].

1026* Declaración del P. Diego de la Concepción, Obras IV 355. [BMC 13, 355].

1027* Cf. P. BRUNO, *Saint Jean de la Croix*, 352 s.; Declaración del P. Bartolomé de San Basilio, Obras IV 394, y del P. Francisco de San Hilarión, Obras V 114. [BMC 13, 394 y BMC 14, 114].

nal y le indica la celda más pobre y [451] pequeña. El médico, licenciado Ambrosio de Villareal¹⁰²⁸, examina las heridas. Diagnostica erisipela y una fuerte acumulación de pus. Se hace necesaria una dolorosa intervención. El cirujano quiere encontrar el origen del mal y deja al desnudo huesos y nervios desde el talón hasta la mitad de la pantorrilla. Ante el terrible dolor pregunta el enfermo: "¿Qué ha hecho Vuestra Merced?" Contempla la herida y exclama: "Jesús, ¿eso ha hecho?" Más tarde, el médico contó al P. Juan Evangelista: "Ha soportado con incomparable paciencia los más terribles dolores que nunca se hayan oído". También delante de otras personas manifestó, a menudo, su admiración porque el enfermo sufriera con tanta tranquilidad y serenidad; declaró que Juan de la Cruz tenía que ser un gran santo, porque le parecía imposible sufrir tan grandes y continuos dolores sin quejas, si no fuera muy santo y tuviera un gran amor de Dios, y pudiera ser sostenido con la ayuda del cielo¹⁰²⁹. También ésta era la impresión [452] que tenían todos los circunstantes. Los religiosos lo consideraban como una gracia especial, tener en medio de ellos tal ejemplo. Sólo el Prior permaneció largo tiempo en su amargura. Cuando visitaba al enfermo, era para echarle en cara lo que él (Juan) como Vicario Provincial de Andalucía le había hecho. No podía ver cómo los conventuales y los extraños compitiesen para aliviar los sufrimientos del paciente. (En este punto la precaución de elegir un lugar desconocido, fue vana. La santidad nunca permanece tan escondida que no encuentre ningún admirador). Don Fernando Díaz, de Úbeda,¹⁰³⁰ le había escuchado antes cantar el Evangelio, en la fundación de la Mancha¹⁰³¹; le había bastado para darle su confianza. Tan pronto como se enteró de la llegada del Santo, lo visitó y, desde entonces, iba cada día a visitarlo, a veces hasta dos o tres veces al día. Una vez se encontró con el Prior, precisamente cuando [453] pretendía llevar a lavar la ropa y las vendas del Santo. Algunas mujeres devotas se sentían felices de poder prestarle este servicio de amor; fueron premiadas con un

1028 Ambrosio de Villarreal, médico, asistió al Santo en la última enfermedad; y el Santo agradecido le dio una copia de la *Noche oscura* y de la *Llama de amor viva*; no pudo declarar en los procesos del Santo, porque para 1614 ya había muerto, pero sí hizo una declaración sobre el Santo el 6 de abril de 1598.

1029* Declaración del P. Fernando de la Madre de Dios, Obras V 331. [BMC 14, 331].

1030 Fernando Díaz de Úbeda y su mujer, María de Molina, con sus dos hijas, Catalina e Inés, formaban una familia muy ligado al Santo en este momento de su enfermedad. Era la familia que limpiaba las vendas con que curaban a Juan de la Cruz.

1031 No se ha de confundir con la región de La Mancha. Aquí se hace referencia a una localidad de la provincia de Jaén conocida como la Mancha Real o Manchuela. Allí fundó el Santo el 12 de octubre de 1586.

maravilloso perfume que emanaba de estas vendas empapadas de pus. Entonces, el P. Prior prohibió a don Fernando que se ocupase de ello, que él mismo se preocuparía. Se le oía quejarse a menudo de los gastos que costaba el cuidado del Santo y del consumo de alimentos. El P. Diego de la Concepción, Prior de La Peñuela, envió a Úbeda seis fanegas de trigo para la comunidad y seis gallinas para el enfermo. El P. Bernardo de la Virgen¹⁰³², el enfermero, recogió diariamente pruebas de la hostilidad del Prior contra el paciente. Determinó que nadie debía visitarlo sin su permiso especial y, finalmente, prohibió incluso al P. Bernardo, que le cuidara, porque pensaba que le hacía demasiado. El enfermero avisó enseguida al Provincial de Andalucía, el [454] anciano P. Antonio de Jesús¹⁰³³, el antiguo compañero de los días de Duruelo.¹⁰³⁴ Se apresuró a llegar para ayudar, y permaneció en Úbeda unos seis días. Reprendió severamente al Prior, ordenó a todos los otros que visitasen al enfermo y estuvieran a su lado tanto como pudiesen. El P. Bernardo fue restablecido en su puesto con la misión de curarlo con el amor más grande; si el Prior le negase lo necesario, debería dirigirse inmediatamente al Provincial y, mientras tanto, pedir dinero prestado. En todas estas ocasiones nunca se oyó de Juan ni una sola palabra de queja sobre el Prior enemistado: el llevó todo "con la paciencia de un Santo"¹⁰³⁵.

El P. Antonio estuvo presente en la primera operación. Cuando quiso consolar al enfermo, se disculpó el Santo de que no pudiera responderle; estaba consumido por el dolor. Y, sin embargo, no habían llegado a su más alto grado los dolores corporales. Se le formaron nuevos abscesos en la cadera y en la espalda. Antes de una segunda intervención el médico le pidió perdón: "Nada importa, si es necesario", dijo el nuevo Job. [455] Y le animaba a hacerlo enseguida. Todos los dolores y sufrimientos eran para él "regalos benéficos de Dios". En las cartas que aún escribió desde el lecho – no han llegado a nosotros, pero sabemos de ellas por las declaraciones de los testigos –, hablaba de la alegría de poder sufrir por el Señor. Los sufrimientos corporales no le impidieron sumergirse en la oración. Algunas veces le pedía a su joven enfermero, Lucas del Espíritu Santo, que le dejara solo, – "no para dormir", añade el narrador, "sino para engolfarse con mayor ardor en la contemplación

1032 Bernardo de la Virgen, enfermero del Santo en Úbeda, era natural de Granada; declaró en los procesos del Santo en 1603 y 1604. Murió en Vélez en 1625.

1033 Antonio de Jesús, Heredia, cf. p. 451, nota 940.

1034* Al P. Antonio, que en un tiempo se había prestado tan generosamente como el primero para la Reforma, le fue concedida la gran gracia, de poder asistir a la muerte de la Santa Madre y del Santo Padre.

1035* P. BRUNO, *Saint Jean de la Croix*, 353 ss.

de las cosas divinas". Después de que el enfermero se dio cuenta de esto, no sólo se retiraba él, sino que a veces despachaba a las visitas. El mismo médico lo comprendía: "Dejemos orar al Santo", decía, "cuando vuelva en sí, le curaremos".

Este médico ante la cama del enfermo se transformó en "otro hombre". El Santo le regaló un ejemplar manuscrito de la "Llama de amor viva". Más tarde lo leía a menudo para su consuelo¹⁰³⁶.

[456] El velo que escondía al alma la gloria del cielo se hacía cada vez más transparente. Cada vez lo atraviesa más resplandor. El médico anuncia al enfermo la muerte cercana. La respuesta es un grito de alegría: "Laetatus sum in his quae dicta sunt mihi: in domum Domini ibimus"¹⁰³⁷ (Sal 122, 1). Los hermanos le ofrecen el viático; pero él responde que ya les avisará cuando llegue la hora. Desde la vigilia de la Inmaculada Concepción conoce el día y la hora de su muerte. Lo desveló al decir estas palabras: "Bendita sea la Señora, que quiere que este sábado deje la vida". Después viene el anuncio preciso: "Gloria a Dios que esta noche tengo de ir a decir maitines al cielo".

Dos días antes de su muerte quema con una vela todas sus cartas —un gran número—, porque decía que "era un pecado ser su amigo". La tarde de este jueves pidió y recibió el Santo Viático. A todos los que le pedían un recuerdo, les remitía a su superior, diciendo que él era pobre y no poseía nada. También hizo llamar a este superior, el Prior Francisco Crisóstomo, le pidió perdón por todos sus errores y le hizo la petición: "Padre nuestro, allí está el hábito de la Virgen que he traído en uso; yo soy pobre y no tengo con qué enterrarme. Por amor de Dios suplico a Vuestra Reverencia que me lo dé de limosna". El Prior le bendijo y abandonó la celda. Parece que en este instante no se había roto aún su resistencia interior. Pero, finalmente, como el ladrón arrepentido se arrodilló llorando a los pies del moribundo y le pidió perdón, porque el "pobre convento" no había podido ofrecerle más alivios durante su enfermedad. "Padre Prior, yo estoy contento y tengo más de lo que merezco ... tenga confianza en nuestro Señor, que tiempo ha de venir en que esta casa tenga lo que hubiere menester".

El 13 de diciembre por la mañana pregunta qué día es, y como oye que [458] es viernes, varias veces durante el día se informa por la hora: espera ir a rezar los Maitines al cielo.

1036* P. BRUNO, *Saint Jean de la Croix*, 359 ss.

1037 "Qué alegría cuando me dijeron: vamos a la casa del Señor".

En este último día de su vida estuvo más silencioso y recogido que anteriormente. La mayor parte del tiempo mantuvo los ojos cerrados. Cuando los abría los fijaba lleno de amor en un crucifijo de cobre.

Hacia las tres pide que, antes de morir, le lleven una vez más al P. Sebastián (de San Hilario). Se trata de un Padre joven a quien había dado el hábito en Baeza. Entonces estaba en cama con fiebre alguna celda más allá de la del Santo. Fue conducido y allí permaneció como una media hora. Juan tiene algo muy importante que comunicarle: "P. Sebastián, su reverencia será elegido Superior de la Orden. Escuche con atención lo que voy a decirle y comuníquelo a los Superiores advirtiéndoles que se lo he manifestado antes de morir". Se trataba de algo muy importante para el crecimiento de la Provincia. [459] A las cinco el Santo rompió en un grito de alegría: "Soy dichoso porque, sin merecerlo, estaré esta noche en el cielo". Poco después se dirige al superior y a Fernando Díaz: "Padre, quiera Vuestra Paternidad avisar a la familia del señor Fernando Díaz que no lo espere, esta noche tiene que quedarse aquí". Entonces pidió los santos Óleos y los recibió con gran devoción; también respondió a las oraciones del sacerdote. Ante su súplica insistente le llevaron de nuevo el Santísimo para que lo adorara. Hablaba con ternura con el Dios escondido. Para despedirse dijo: "Ya, Señor, no os tengo de volver a ver con los ojos mortales".

El P. Antonio de Jesús y algunos otros padres mayores quisieron velarle, pero él no lo permitió. Él los llamaría llegado el tiempo. Cuando sonaron las nueve dijo anhelante: "Todavía tengo tres horas: *incolatus meus prolongatus est*" (Sal 119, 5). El P. Sebastián le oyó decir todavía, que Dios [460] le había concedido tres peticiones para su consuelo: no morir como Superior; en un lugar donde fuera desconocido y tras muchos sufrimientos. Entonces se quedó sumido y tranquilo en oración tan silencioso que se le dio por muerto. Pero volvió de nuevo en sí y besó los pies "de su Cristo". A las diez escuchó repicar una campana. Preguntó que por qué era aquello. Se le respondió que eran religiosos que iban a maitines. "Y yo", respondió, "por la misericordia de Dios iré a cantarlos con nuestra Señora, en el cielo". Alrededor de las once y media mandó llamar a los Padres. Acudieron unos 14 o 15 religiosos que se preparaban para rezar los maitines. Colgaron sus lámparas en la pared. Se le preguntó al Santo qué tal estaba. Se agarró a la soga que colgaba del techo y se incorporó. "Padres, ¿quieren que recemos el De profundis? Yo me encuentro muy bien". Parecía "con el rostro muy sereno, y hermoso y alegre", relata el subprior, P. Fernando de la Madre de

Dios¹⁰³⁸. Él mismo comenzó y los otros respondían. De esta forma rezaron [461] “no sé cuántos salmos”, dice Francisco García. Eran los salmos penitenciales, que preceden a la recomendación del alma. Sobre si terminaron al momento estos salmos y en qué lugar interrumpió Juan la oración, los testimonios no nos dan una información uniforme. Se sintió cansado y tuvo que recostarse. Y todavía tenía un deseo: que alguien le leyera algo del Cantar de los Cantares; el Prior lo hizo. “¡Qué piedras preciosas!” exclamó el moribundo¹⁰³⁹. Era la canción de amor que le había acompañado durante su vida.

Nuevamente preguntó por la hora. Todavía no había sonado medianoche. “A esa hora estaré delante de Dios para rezar maitines”. El P. Antonio le recuerda lo que ha hecho por la Reforma, al inicio y después como superior. El Santo le responde: “¡Dios sabe lo que ha pasado!”. Pero él no quiere apoyarse en ello: “Padre nuestro¹⁰⁴⁰, no es éste el momento para eso; por los méritos de la sangre de nuestro Señor Jesucristo espero salvarme”.

Los religiosos le piden su bendición. Por orden del P. Provincial se la da. Les exhorta a que sean auténticamente obedientes y religiosos perfectos.

Poco antes de media noche entrega [462] “su santo Cristo” a uno de los circunstantes, probablemente a Francisco Díaz. Quería tener libres ambas manos a fin de poder colocar correctamente su cuerpo para la muerte. Pero después volvió a cogerlo, y entonces se despidió con palabras tiernas del Crucificado como lo hizo antes del Salvador eucarístico.

Doce campanadas sonaron en la torre. El moribundo dijo: “Hermano Diego, dé la señal para tañer a maitines, que ya es la hora”. Francisco García¹⁰⁴¹, el tañedor de la semana, salió. Juan oyó el tañido de la campana y dijo, con la cruz en la mano: “in manus tuas, Domine, commendo spiritum meum”¹⁰⁴². Una mirada de despedida a los presentes, un último beso al Crucificado y, después, se presenta ante el trono de Dios para cantar maitines con los coros celestiales.

1038 Fernando de la Madre de Dios, Ortega Cabio (1562-1634); natural de Úbeda, recibió el hábito de manos del Santo en El Calvario en junio de 1579; y vivieron juntos durante varios años; en la casa de sus padres en Úbeda se hacía la comida para el célebre enfermo. Fernando declaró en los procesos de beatificación de Juan de la Cruz.

1039* P. BRUNO, *Vie d'amour*, 264.

1040* Título que se le da al Provincial en nuestra Orden.

1041 Francisco García, natural de Cartagena (1557); se hizo hermano lego carmelita; después abandonó la Orden y se casó. Declaró en los procesos del Santo en 1617 y 1627.

1042 En tus manos, Señor, encomiendo mi espíritu.

¿No tiene esta muerte algo de semejanza con la libertad divina con que Cristo inclinó en la cruz su cabeza? [463] Y como en aquel primer Viernes Santo, portentos y milagros anunciaron que era verdaderamente hijo de Dios el que había muerto en la cruz, también en esta ocasión el cielo dio testimonio de que un siervo bueno y fiel había entrado en la felicidad de su Señor.

Entre las nueve y diez de la noche, mientras la mayor parte de los religiosos, conforme al deseo del Santo, se habían retirado a descansar, el hermano Francisco García se había acercado a la cabecera de la cama y se acomodó entre la cama y la pared para rezar su rosario. Entonces le vino el pensamiento de que tal vez podría participar de la alegría de ver algo de lo que el Santo veía. Durante la oración de los salmos de los Padres, de repente vio resplandecer una bola de luz entre el techo y el pie de la cama. Iluminaba tan claramente que oscurecía las 14 o 15 lámparas de los frailes y las 5 velas del altar. Cuando el Santo inadvertidamente expiró, el hermano Diego lo tenía en sus brazos. Y vio de repente una luz que envolvía el lecho. “Brillaba como [464] el sol y la luna, y las luces del altar y los dos cirios parecían como envueltos en una nube y que no alumbraban”. Sólo entonces se percató Diego que el Santo estaba sin vida entre sus brazos. “Nuestro Padre se ha ido al cielo con esta luz”, dijo a los presentes. Cuando después, juntamente con el P. Francisco y el hno. Mateo¹⁰⁴³, componían el cuerpo del Santo, de él emanó un dulce perfume¹⁰⁴⁴.

1043 P. Mateo del Santísimo Sacramento; fue él el que desenterró al Santo en 1592 y 1593. En 1597 ya estaba muerto.

1044* Todo el relato de la muerte está en correspondencia con P. BRUNO, *Saint Jean de la Croix*, 361-367. Las anotaciones, en parte, reproducen las declaraciones literales de los testigos.

[En la anterior edición española de la *Ciencia de la Cruz*, en este lugar aparece una nota del traductor siguiendo la edición alemana, según la cual aquí acaba el texto bruscamente, dando a entender que la obra quedó incompleta e interrumpida por la presencia de la gestapo. El lector se dará cuenta que en el texto no hay ninguna brusca interrupción. Por lo demás, el examen del manuscrito, como ya ha quedado anotado en la introducción y en diversas notas, demuestra que esa teoría es totalmente falsa. Además, precisamente en estas últimas páginas, no se nota en el manuscrito ningún tipo de brusca interrupción].

EL MISTERIO DE LA NAVIDAD

Encarnación y humanidad¹

Nota introductoria

En primer lugar tenemos que advertir que este artículo (de enero de 1931) ya lo publicamos en el tomo IV de las Obras Completas (pp. 231-244) de Edith Stein; allí lo presentamos entre las conferencias correspondientes a los años 1926-1933.

El motivo de insertarlo en este tomo V es sólo circunstancial, y resulta práctico incluirlo por estar tan empapado de espiritualidad.

Pero lo publicamos en letra más pequeña, como un apéndice a los escritos de espiritualidad y mística.

El 13 de enero de 1931 Edith Stein dio la conferencia a la delegación de la Asociación católica universitaria titulada: "Das Weihnachtsgeheimnis" (El misterio de la Navidad). Se diferencia bastante de las demás conferencias (cf. tomo IV) por su contenido, que en este caso, se aparta de lo pedagógico y reflexiona sobre el misterio de la Encarnación y su significado en la vida del cristiano, invitado a unirse con Dios.

No se ha conservado el texto autógrafo de Edith, pero sí su texto original (ACC, P/D-I-1), esto es, texto mecanografiado y firmado por Edith Stein: son nueve folios (330 x 210 mm.).

¹* Conferencia en una agrupación local de la asociación de la Acción Católica en Ludwigshafen junto al Rin.

La conferencia fue publicada en *Einsiedeln* en la revista *Die katholische Schweizerin* 23 (1935, n. 3) 66-68; 23 (1936, n. 4) 107-112. Volvió a publicarse en *Bonn* el año 1948, en un librito con presentación del obispo auxiliar de Colonia, W. Stockums. Posteriormente el Carmelo de Colonia la publicó en 1950 en un cuadernillo, y también en 1991. En 1959, se publicó en la colección *ESW XII*, 196-207.

Se ha publicado en castellano en traducción de Andrés E. Bejas: *El Misterio de la Nochebuena*, San Miguel de Tucumán, 1987, 29 pp. En 1988 se publicó en la *Editorial de Espiritualidad* (*Los caminos del silencio interior*, Madrid, 43-61; F. J. Sancho también publicó la conferencia en *Obras selectas*, Monte Carmelo, Burgos 1997, 375-391 (El mismo traductor y la misma editorial la publicó en un librito: *El mensaje de la Navidad*, Burgos, 1998, 94 p.).

Nuestro texto se basa en el texto original de Edith, pero tenemos en cuenta la edición alemana de *ESW XII*.

Nos encontramos en el medio del tiempo de Navidad. La gran solemnidad, que nos ha precedido como una estrella luminosa en el oscuro cielo nocturno del Adviento, ha pasado, quizás para algunos de nosotros demasiado deprisa. No ha permanecido en silencio como la estrella sobre el pesebre de Belén. Ha pasado rápidamente y quizás permanecemos sorprendidos porque no pudimos comprender o extraer de lo que el misterio quería y debía traernos. Entonces resulta ciertamente consolador que la Iglesia tenga en cuenta, como sabia y buena madre, la debilidad de sus hijos y que haya previsto un buen número de semanas para el tiempo de navidad. Así se puede todavía recuperar algo de lo que se ha perdido; e incluso para hoy no se me ocurre nada mejor que el que permanezcamos un poco en silencio y volvamos la mirada a las últimas semanas.

I. ADVIENTO Y NAVIDAD

Cuando los días se hacen cada vez más cortos, cuando (en un invierno normal) comienzan a caer los primeros copos de nieve, entonces surgen tímida y calladamente los primeros pensamientos de Navidad. Y de la sola palabra brota un encanto, ante el cual apenas un corazón puede resistirse. Incluso los fieles de otras confesiones y los no creyentes, para los cuales la vieja historia del Niño de Belén no significa nada, se preparan para esta fiesta pensando cómo pueden ellos encender aquí o allá un rayo de alegría. Es como si un cálido torrente de amor se desbordase sobre toda la tierra con semanas y meses de anticipación. Una fiesta de amor y alegría —esta es la estrella hacia la cual caminamos todos en los primeros meses del invierno. Para los cristianos y, en especial para los católicos, tiene un significado mayor. La estrella los conduce hasta el pesebre

donde se encuentra el Niño que trae la paz a la tierra. El arte cristiano nos lo presenta ante nuestros ojos en innumerables y tiernas imágenes; viejas melodías, en las cuales resuena todo el encanto de la infancia, nos cantan de él.

En el corazón del que vive con la Iglesia se despierta una santa ansia con las campanas del «rorate» y los cánticos del Adviento; y en aquel, que esté abierto al inagotable manantial de la santa liturgia, palpitan día a día las exhortaciones y promesas del Profeta de la Encarnación: *Rorate, coeli, desuper et nubes pluant justum! Prope est jam Dominus – Venite adoremus. – Veni, Domine, et noli tardere. – Jerusalem, gaude gaudio magno, quia veniet tibi Salvator*². Desde el 17 hasta el 24 de diciembre resuenan las solemnes antifonas «Oh» del Magnificat (*O Sapientia, O Adonai, O Radix Jesse, O Clavis David, O Oriens, O Rex gentium, O Emmanuel*³), cada vez más ansiosas y fervorosas: [2] *Veni ad liberandum nos*⁴. Y cada vez más prometedor resuena: *Ecce completa sunt omnia*⁵ (en el último domingo de Adviento); y finalmente: *Hodie scietis, quia veniet Dominus et mane videbitis gloriam eius*⁶. Precisamente cuando al atardecer se encienden las velas del árbol y se intercambian los regalos, una nostalgia insatisfecha nos impulsa todavía más hacia el resplandor de otra luz, hasta que las campanas tocan a la misa del gallo y —*Dum medium silentium tene[ren]t omnia*⁷— el misterio de la Nochebuena se renueva sobre los altares cubiertos de flores y de luces: *Et verbum caro factum est*⁸. Entonces es el momento de la gozosa plenitud: *Hodie per totum mundum melliflui facti sunt coeli*⁹.

2 Como en tiempo de Edith la liturgia era en latín, ella usa aquí continuamente expresiones latinas, tomadas precisamente de la liturgia. En las notas correspondientes ofrecemos la traducción en castellano y la referencia bíblica. El texto latino citado por Edith está tomado de la liturgia del adviento, se trata de textos que tienen su origen en textos bíblicos: «Cielos, destilad el rocío; nubes, lloved al justo [la liberación]» (texto del introito del cuarto domingo de adviento, cf. Is. 45, 8). «El Señor está cerca: Venid, adorémosle» (texto del invitatorio de la hora de lecturas del tiempo de adviento) «Ven, Señor, no tardes» (versículo del aleluia del cuarto domingo de adviento; antifona de las vísperas del tercer domingo de Adviento; cf. Hab 2, 3; Heb 10, 37; 2 Pe 3, 9; Ap 22, 21). «Alégrate Jerusalén, exalta de gozo, porque viene tu Salvador» (Antifona de las vísperas del tercer domingo de Adviento; cf. Zac 9, 9).

3 ¡Oh Sabiduría!; ¡Oh Adonai!; ¡Oh Raíz de Jesús!; ¡Oh Llave de David!; ¡Oh Amanecer!; ¡Oh Rey de los pueblos! ¡Oh Emanuel!

4 «Ven a salvarnos», el texto correspondiente a la antifona «¡Oh Raíz de Jesús!», del día 19 de diciembre.

5 «He aquí que todo se ha cumplido» (antifona de laudes del cuarto domingo de adviento, o también antifona de la hora sexta del viernes de la tercera semana).

6 «Hoy veréis que el Señor se acerca y mañana contemplaréis su grandeza» (texto del introito de la misa de vigilia de Navidad).

7 «Cuando todo permanece en profundo silencio» (antifona de las vísperas del primer domingo después de la Navidad).

8 «Y el Verbo se hizo carne» (Jn. 1, 14)

9 «Hoy los cielos se han hecho melifluos para todo el mundo». (Se trata de un responsorio de hora de lecturas del día de Navidad).

II. EL SÉQUITO DEL HIJO DE DIOS HECHO HOMBRE

Todos nosotros hemos sentido alguna vez una tal felicidad en la Nochebuena. Pero todavía el cielo y la tierra no se han unido. La estrella de Belén es, todavía hoy, una estrella en la noche oscura. Dos días después de la solemnidad de la Navidad se quita la Iglesia las festivas vestiduras blancas y se reviste del color de la sangre; y al cuarto día (siempre que no caiga en domingo como en este año¹⁰) del morado de la tristeza: Esteban, el Protomártir, el primero que siguió al Señor en el martirio y los Niños Inocentes, los bebés de Belén y de Judá, brutalmente degollados en las manos de crueles verdugos, son el séquito del Niño en el pesebre. ¿Qué quiere decir todo esto? ¿Dónde ha quedado el júbilo de los ejércitos celestiales? ¿Dónde la sosegada felicidad de la Nochebuena? ¿Dónde la paz sobre la tierra? ¡Paz en la tierra a los hombres de buena voluntad!¹¹ Pero no todos *tienen* buena voluntad. Precisamente por esto el Hijo del Padre Eterno tuvo que bajar de la gloria del cielo, puesto que el misterio de la maldad había cubierto de noche la tierra.

Las tinieblas cubrían la tierra y El vino como la luz que alumbra en las tinieblas, pero las tinieblas no lo recibieron¹². A aquellos que lo recibieron, les trajo El la luz y la paz: la paz con el Padre celestial, la paz con todos aquellos que igualmente son hijos de la luz y del Padre celestial y la profunda e íntima paz del corazón; pero no la paz con los hijos de las tinieblas. El Príncipe de la paz no les trae a ellos la paz, sino la espada. Para ellos es él piedra de escándalo, contra la cual chocan y se estrellan. Esta es una verdad seria y de peso que no debemos encubrir con el poético encanto del Niño de Belén. El misterio de la Encarnación y el misterio del mal permanecen estrechamente unidos. La luz que ha bajado del cielo contrasta con la noche del pecado de forma tanto más oscura e inquietantemente. El Niño del pesebre extiende sus bracitos, y su sonrisa parece decir ya lo que más tarde pronunciarán los labios del hombre: "*Venid a mí todos los que estáis fatigados y agobiados, y yo os aliviaré*"¹³. Y son los que siguen su voz: los pobres pastores, a quienes el resplandor del cielo y la voz del ángel anunciaron la buena noticia en las campiñas de Belén y que confiados se dijeron "*transeamus usque Bethlehem*"¹⁴, y enseguida se pusieron en camino; los reyes, que desde el lejano Oriente [3] habían seguido con la misma fe sencilla la maravillosa estrella; sobre ellos se derramó el rocío de la gracia de las manos del Niño y "se llenaron de una inmensa alegría"¹⁵. Esas manos dan y exigen al mismo tiempo: vosotros sabios, deponed vuestra sabiduría y haced sencillos como niños; vosotros

10 En 1930, el domingo después de Navidad cayó el 28 de diciembre.

11 Cf. Lc 2, 14.

12 Cf. Jn 1, 5.

13 Mt 11, 28.

14 "Vamos a Belén" (Lc. 2, 15).

15 Mt 2, 10.

reyes, entregad vuestras coronas y tesoros e inclinaos con humildad ante el Rey de los Reyes; cargad sobre vosotros sin titubeos las fatigas, penas y sufrimientos que su servicio exige. De vosotros, niños, que no podéis aun dar nada voluntariamente, las manos del verdugo toman vuestra tierna vida, antes casi de que haya comenzado: Ella no podría ser mejor empleada que en el sacrificio por el Señor de la Vida. *¡Sígueme!*, así dicen las manos del Niño, como más tarde lo hablaron los labios del hombre¹⁶. Así hablaron al discípulo que el Señor amaba y que ahora también pertenece al séquito del pesebre. Y san Juan, el joven con un limpio corazón de niño, lo siguió sin preguntar a dónde o para qué. Abandonó la barca de su padre y siguió al Señor por todos sus caminos hasta la cima del Gólgota. *¡Sígueme!* - esto sintió también el joven Esteban. Siguió al Señor en la lucha contra el poder de las tinieblas, contra la ceguera de la obstinada incredulidad, dio testimonio de El con su palabra y con su sangre, lo siguió también en su espíritu, espíritu de Amor que lucha contra el pecado, pero que ama al pecador y que, incluso estando muriendo, intercede ante Dios por sus asesinos.

Son figuras luminosas que se arrodillan en torno al pesebre: los tiernos niños inocentes, los confiados pastores, los humildes reyes, Esteban, el discípulo entusiasta, y Juan, el discípulo predilecto. Todos ellos siguieron la llamada del Señor. Frente a ellos se alza la noche de la incomprensible dureza y de la ceguera: los escribas, que podían señalar el momento y el lugar donde el Salvador del mundo habría de nacer, pero que fueron incapaces de deducir de ahí el *Transeamus usque Bethlehem*¹⁷; el rey Herodes que quiso quitar la vida al Señor de la Vida. Ante el Niño en el pesebre se dividen los espíritus. El es el Rey de los Reyes y Señor sobre la vida y la muerte. El pronuncia su "*¡sígueme!*", y el que no está con El está contra El. El nos habla también a nosotros y nos coloca frente a la decisión entre la luz y las tinieblas.

III. CORPUS CHRISTI MYSTICUM¹⁸

1. Unum esse cum Deo¹⁹

No sabemos, ni debemos preguntarnos antes de tiempo dónde nos conduce el Niño Dios en esta tierra. Sólo sabemos que aquellos que ansían al Señor les sucede todo para su bien. Y además, que los caminos por los que conduce el Salvador van más allá de la tierra.

16 Cf. Mc 1, 17-19; Mt 8, 22.

17 "Vamos a Belén" (Lc. 2, 15).

18 Cuerpo místico de Cristo.

19 "Ser uno con Dios".

"O admirabile commercium! Creator generis humani, animatum corpus sumens, largitus est nobis suam Deitatem"²⁰. El Redentor ha venido al mundo para realizar ese intercambio admirable. Dios se hizo Hijo del Hombre para que todos los hombres llegaran a ser hijos de Dios. Uno de nosotros había roto el lazo de la filiación divina, y uno de nosotros habría de unirlo nuevamente y pagar la expiación. Nadie de la vieja [4] generación, enferma y abandonada, podría hacerlo. Por eso tenía que ser injertado un brote nuevo, sano y noble. El se hizo uno de nosotros, pero no sólo eso, sino también *uno con nosotros*²¹. He aquí lo maravilloso del género humano, que todos somos uno. Si fuera de otra manera, si todos viviésemos como seres autónomos y separados, libres e independientes los unos de los otros, entonces la caída de uno no habría conseguido la caída de todos. Así, el precio de la expiación habría podido ser pagado y habérsenoslo tenido en cuenta, pero entonces su justicia no habría sido transmitida a los pecadores y no hubiera sido posible la justificación. Sin embargo, Él vino para ser con nosotros *un* cuerpo místico: Él como nuestra Cabeza y nosotros como sus miembros. Pongamos nuestras manos en las manos del niño divino, digamos nuestro *sí* a su *sequere me*²²; entonces seremos suyos y el camino está libre para que su vida divina pase a nosotros.

Este es el principio de la vida eterna en nosotros. No es todavía la visión beatífica en la luz de la gloria, todavía es la oscuridad de la fe, pero ya no pertenece a este mundo, sino al Reino de Dios. Cuando la Bienaventurada Virgen María pronunció su *Fiat* comenzó el reino de los cielos en la tierra, y ella fue su primera ciudadana. Y todos los que, antes y después del nacimiento del Niño, con palabras y hechos se proclamaron suyos —San José, Santa Isabel con su hijo y todos los que estuvieron junto al pesebre—, entraron a formar parte del reino de Dios. Todo sucedió de un modo diverso a lo que se podría pensar después de la lectura de los salmos y profetas sobre el reinado del Rey-Dios. Los romanos continuaron siendo los señores de la tierra, y los Sumos Sacerdotes y Escribas siguieron sometiendo al pobre pueblo bajo su yugo. Todos los que pertenecían al Señor llevaban de un modo invisible el Reino de Dios dentro de sí. La carga terrestre no le fue quitada, incluso se les añadió algo más, pero lo que en sí encerraba era una fuerza alentadora que hacía el yugo suave y la carga ligera²³. Lo mismo ocurre hoy en día con todo hijo de Dios. La vida divina que se enciende en el alma es la luz que surge en las tinieblas, el milagro de la Nochebuena. El que la lleva consigo comprende cuando se habla de ella. Para los otros, sin embargo, todo lo que se dice de ella es un balbuceo ininteligible. Todo el Evangelio de San Juan es un semejante balbucir de luz eterna que es

20 "Oh admirable intercambio! El creador del género humano nos presenta su divinidad al tomar un cuerpo". Se trata de la primera antifona de las segundas vísperas del día de la Circuncisión.

21 Jn 17, 21

22 "Sígueme" (Mt 8, 22)

23 Cf. Mt 11, 30.

vida y amor. Dios en nosotros y nosotros en Él, en esto consiste nuestra participación en el Reino de Dios, cuyo fundamento ha puesto el misterio de la Encarnación.

2. Unum esse in Deo²⁴

Unum esse cum Deo: esto es lo primero. Pero un segundo le sigue inmediatamente. Cristo es la Cabeza, nosotros los miembros del Cuerpo Místico: entonces nuestras relaciones mutuas son de miembro a miembro, y nosotros los hombres entre nosotros *somos uno en Dios, una única* vida divina. Si Dios es Amor y vive en cada uno de nosotros, no puede ser de otra manera, sino que nos amemos los hermanos. Por eso precisamente es nuestro prójimo la medida de nuestro amor a Dios. Pero este amor de Dios es distinto al natural amor humano. El amor natural vale sólo para aquellos que están unidos a nosotros por un vínculo de sangre, por una afinidad de caracteres o por intereses [5] comunes. Los otros son «extraños», que poco nos interesan, y que incluso pueden provocarnos un cierto rechazo, de tal manera que hasta los evitamos físicamente. Para los cristianos no existen los «extraños». Nuestro «Prójimo» es todo aquel que en cada momento está delante de nosotros y que nos necesita, independientemente de que sea nuestro pariente o no, de que nos caiga bien o no, de que sea «moralmente digno» o no de ayuda. El amor de Cristo no conoce fronteras, no se acaba nunca y no se echa atrás frente a la fealdad y suciedad. Cristo ha venido para los pecadores y no para los justos²⁵. Y si el amor de Cristo vive en nosotros, entonces obraremos como Él obró, e iremos en busca de la oveja perdida²⁶.

El amor natural busca muchas veces apoderarse de la persona amada para poseerla, en la medida de lo posible, enteramente. Cristo ha venido al mundo para reintegrar al Padre la humanidad perdida, y quien ama con su amor, ése quiere también a los hombres para Dios y no para sí. Este es, al mismo tiempo, el camino más seguro para poseerlos eternamente, pues si ponemos a un hombre en las manos seguras de Dios, entonces somos uno con él en Dios, mientras que el afán de conquistarlo nos lleva casi siempre —tarde o temprano— a perderlo.

Esto vale para las almas ajenas y las nuestras y para todo bien exterior: quien se ocupa afanosamente de ganar y acopiar, ese pierde; pero el que ofrece a Dios, ese gana para siempre²⁷.

24 "Ser uno en Dios" (Cf. Jn 17, 21).

25 Cf. Mt 9, 13.

26 Cf. Lc 15, 4-6.

27 Cf. Lc 12, 18-21; Mt 10, 39; 16, 25.

3. *Fiat voluntas tua*²⁸.

Con esto tocamos un tercer signo de la filiación divina. *Unum esse cum Deo*²⁹ era el primero; *ut omnes unum sint*³⁰ el segundo; el tercero se expresa de la siguiente manera: En esto reconozco que me amáis, en que cumplís mis mandamientos³¹.

Ser hijo de Dios significa: caminar siempre de la mano de Dios, hacer su voluntad y no la propia, poner todas nuestras esperanzas y preocupaciones en las manos de Dios y no preocuparse de sí mismo y de su futuro. Sobre estas bases descansan la libertad y la alegría de los hijos de Dios. ¡Qué pocos, aún de entre los verdaderamente piadosos y dispuestos al sacrificio heroico, poseen este don! Muchos de ellos marchan por la vida encorvados bajo el peso de sus preocupaciones y deberes.

Todos conocen la parábola de los pájaros del cielo y de los lirios del campo³², sin embargo, cuando encuentran a un hombre que no tiene ni fortuna, ni jubilación, ni seguros, pero que sin embargo vive feliz y despreocupado de su futuro, entonces menean la cabeza y lo contemplan como un caso extraordinario. Sin duda alguna que se equivoca gravemente el que espera que el Padre celestial se ocupe *del* sueldo y *del* nivel de vida que él considera deseable; el que piensa de esa manera tiene que haber hecho un muy mal cálculo. Semejantes condiciones no se pueden plasmar en el contrato con el cielo. La confianza en Dios puede llegar a ser inamovible solamente si se da la disposición de aceptar todo lo que venga de la mano del Padre. Sólo El sabe qué es lo que nos conviene. Y si alguna vez son más convenientes la necesidad y la privación que una renta segura y bien dotada, o el fracaso y la humillación mejor que el honor y la fama, entonces hay que estar también dispuesto a aceptarlo. Si se actúa así, se puede vivir sin agobios en el presente y mirando al futuro.

[6] El *Fiat voluntas tua*³³ en toda su extensión tiene que ser el hilo conductor de toda vida cristiana. Debe regular el curso del día, de la mañana a la noche, el pasar de los años y, en suma, la vida total. Esa habrá de ser además la única preocupación del cristiano. Todas las demás preocupaciones las toma el Señor sobre sí. Esa, sin embargo, nos queda mientras estemos todavía *in statu viae*. Objetivamente hablando nunca tendremos la seguridad total de permanecer hasta el fin en los caminos de Dios. Así como los primeros hombres pasaron de la filiación divina a apartarse de Dios, de la misma manera cada uno de nosotros se encuentra en el filo de la navaja entre la nada y la plenitud de la vida divina; y tarde o temprano lo percibimos también subjetivamente.

28 "Hágase tu voluntad" (Mt 6, 10).

29 Cf. Jn 17, 21.

30 "Que todos sean uno" (Jn 17, 21).

31 Cf. Jn 14, 15.

32 Cf. Mt 6, 26-28.

33 "Hágase tu voluntad" (Mt 6, 10; 26, 42).

En la infancia de la vida espiritual, cuando comenzamos a abandonarnos a la mano conductora de Dios, lo percibimos con fuerza e intensidad; con toda claridad vemos qué es lo que tenemos que hacer u omitir. Sin embargo esta situación no permanece siempre así. Quien pertenece a Cristo debe vivir la vida de Cristo en su totalidad, ha de alcanzar la madurez del Salvador y andar por el camino de la cruz, hasta el Getsemaní y el Gólgota. Y todos los sufrimientos que pueden venir de fuera son nada en comparación con la noche del alma, cuando la luz divina ha desaparecido y la voz del Señor no se escucha más. Dios está allí presente, pero escondido y silencioso. ¿Y por qué sucede esto de esa manera? Se trata de secretos de Dios, sobre los cuales hablamos, y éstos nunca podremos dilucidar totalmente. Dios se ha hecho hombre para hacernos de nuevo partícipes de su vida divina. En primer lugar hemos entendido esto como una participación en la vida divina.

Ese es el comienzo y la meta final, pero en medio existe todavía otra cosa. Cristo es Dios y hombre y quien quiere compartir su vida tiene que participar de su vida divina y humana. La naturaleza humana que El asumió le dio la posibilidad de padecer y morir; la naturaleza divina que El poseía desde toda la eternidad dio a su pasión y muerte un valor infinito y una fuerza redentora. La pasión y muerte de Cristo se continúan en su cuerpo místico y en cada uno de sus miembros. Todo hombre tiene que padecer y morir, pero si él es un miembro vivo del cuerpo místico de Cristo, entonces su sufrimiento y su muerte reciben una fuerza redentora en virtud de la divinidad de la Cabeza. Esa es la razón objetiva de por qué los santos anhelaban el sufrimiento. No se trata de un gusto patológico por el sufrimiento. A los ojos de la razón natural puede parecer esto una perversión, pero a la luz del misterio de la salvación es lo más razonable. Es así que los que están realmente unidos a Cristo permanecen inquebrantables, aun cuando en la oscuridad de la noche experimentan personalmente la lejanía y el abandono de Dios. Quizá permite la divina Providencia el sufrimiento precisamente para liberar a quienes están de hecho atados. Por eso, ¡hágase tu voluntad!, también y precisamente en la noche más oscura.

IV. LOS MEDIOS DE SALVACIÓN

Pero ¿cómo podemos pronunciar ese *hágase tu voluntad* si no tenemos ninguna certeza de lo que la voluntad de Dios exige de nosotros? ¿Tenemos algún medio que nos mantenga en sus caminos cuando se apaga la luz interior? Existen esos medios y son tan fuertes que hacen [7] casi absolutamente improbable la posibilidad de equivocarnos. Dios vino al mundo para salvarnos, para unimos con él y para unimos entre nosotros, y para hacer nuestra voluntad semejante a la suya. El conoce nuestra naturaleza y cuenta con ella, por eso nos ha regalado todo aquello que nos puede ayudar a alcanzar la meta.

El Niño divino se ha convertido en *maestro* y nos ha *dicho* qué es lo que tenemos que hacer. No basta con arrodillarse una vez al año frente al pesebre, dejándose cautivar por el mágico encanto de la Nochebuena para que la vida humana sea inundada de la vida divina. Para ello es necesario que toda nuestra vida esté en contacto con Dios, que pongamos oído atento a las palabras que él ha pronunciado y que nos han sido transmitidas y que las llevemos a la práctica. Sobre todo hemos de rezar tal como el mismo Señor nos lo enseñó y con insistencia nos lo inculcó: «Pedid y recibiréis»³⁴. Esa es la garantía de que seremos oídos. Y quien cada día y de corazón dice «Señor, hágase tu voluntad», puede confiar plenamente en que no actuará en contra de la voluntad de Dios, aun cuando no tenga una certeza subjetiva.

Además, Cristo al subir al cielo no nos dejó como huérfanos. Nos envió su Espíritu que nos enseña la verdad plena. Fundó su Iglesia, que está conducida por su Espíritu, y puso en ella a su representante por cuya boca nos habla su Espíritu con palabras humanas. En la Iglesia Cristo ha unido a todos los creyentes en una comunidad viva, y quiere que todos se apoyen mutuamente. De esa manera no estamos solos, y cuando la confianza en el propio juicio y hasta incluso en la propia oración fallan, nos sostiene la fuerza de la obediencia y de la intercesión.

Et Verbum caro factum est³⁵. He aquí la Verdad del establo de Belén. Esa verdad, sin embargo, alcanzó todavía una otra forma: «El que come mi carne y bebe mi sangre tiene vida eterna»³⁶. El Salvador, que sabe muy bien que somos hombres y que permanecemos hombres, que cada día tienen que luchar con innumerables debilidades, viene en nuestra ayuda de manera verdaderamente divina. Así como el cuerpo terreno necesita del pan cotidiano, de la misma manera necesita el cuerpo divino de un sustento duradero. «Este es el pan vivo bajado del cielo»³⁷. Quien hace de El su pan cotidiano realiza en su persona cada día el misterio de la Nochebuena, de la Encarnación del Verbo. Y ese es el camino más seguro para alcanzar la unión duradera con Dios y para crecer cada día más fuerte y profundamente en el Cuerpo Místico de Cristo.

Sé muy bien que esto puede parecer a algunos un deseo demasiado radical. En la práctica significa para la mayoría de los que comienzan con ello un cambio de la vida interior y exterior. Y esto es precisamente lo que debe ser. En nuestra vida tenemos que hacer sitio para el Salvador de la Eucaristía, para que El pueda transformar nuestra vida en la suya. ¿Significa esto pedir demasiado? Se tiene tiempo para tantas cosas inútiles, para leer tonterías en libros, revistas y diarios de poca seriedad; para pasarnos horas enteras en los cafés, o para malgastar en charlatanerías un cuarto o una media hora en la calle. [8] Todo esto no es más que disipación en la que derrochamos el tiempo y las fuerzas.

34 Mt 7, 7.

35 "Y la Palabra se hizo carne" (Jn 1, 14).

36 Jn 6, 54.

37 Jn 6, 48-51. 58.

¿Es que no es posible ahorrar una hora en la mañana, en la que podamos recogernos en vez de distraernos, en la que no malgastemos nuestras energías, sino que ganemos fuerzas para trabajar durante todo el día? Pero naturalmente se necesita para ello algo más que una hora. Se ha de vivir de tal manera que de esa hora a la otra, que pueda volver a su hora de oración con conciencia tranquila. Ya no es más posible «dejarse llevar», dejarse llevar aunque sea sólo cierto tiempo. No puede sustraerse del juicio de alguien con quien uno vive diariamente. Aún cuando no se diga una palabra, uno percibe qué es lo que los otros piensan de uno. Se intentará adaptarse al ambiente que lo rodea, y si esto no es posible, la vida se convierte en un tormento.

Lo mismo ocurre también en nuestra relación diaria con el Salvador: cada día crece nuestra sensibilidad para percibir lo que le agrada y lo que no le agrada. Si antes se estaba relativamente contento consigo mismo, ahora la cosa cambia. Se encontrará mucho que cambiar, y cambiará lo que haya que hacerlo. Y se descubrirá cosas que ya no las ve como buenas y que sin embargo no es capaz de cambiar. Poco a poco uno se hace muy pequeño y humilde, se hace paciente y comprensivo frente a la paja en el ojo ajeno, pues la viga en el propio da que hacer. Finalmente se aprende también a aceptarse tal cual es a la luz inexorable de la presencia divina y abandonarse a la misericordia de Dios, que puede alcanzar todo aquello de lo que nuestras propias fuerzas son incapaces.

Desde la satisfacción propia del "buen católico" que "cumple con sus obligaciones", que lee un "buen periódico", que toma "las opciones correctas", etc., pero que, en suma, hace aquello que le gusta, hay todavía un largo camino hasta la conducción de la propia vida de y en las manos de Dios, con la sencillez del niño y la humildad del publicano³⁸. Sin embargo, quien ha comenzado a andar por ese camino ya no le abandonará.

Así "filiación divina" significa hacerse pequeño. Pero también significa al mismo tiempo hacerse grande. Vivir eucarísticamente quiere decir así, salir personalmente de la estrechez de la propia vida para crecer en la inmensidad de la Vida de Cristo. Quien busca al Señor en su casa no va a ocuparse más sólo de su persona y de sus asuntos particulares, sino que comenzará a interesarse por los asuntos de Dios. La participación en el sacrificio eucarístico cotidiano nos introduce espontáneamente en la vida litúrgica. Las oraciones y las costumbres del culto divino nos hacen vivir en el ciclo del año litúrgico la historia de la salvación y nos permiten penetrar más profundamente en su sentido.

El sacrificio eucarístico acuna en nuestra alma el misterio central de nuestra fe, que a la vez es el eje de la historia universal: el misterio de la Encarnación y de nuestra salvación. ¿Quién podría participar del sacrificio eucarístico con un espíritu y un corazón abierto sin ser invadido por el sentido profundo de este sacrificio y sin sentirse penetrado por las ansias de que uno mismo y la pequeñez de su persona sea integrada en la grandiosa obra del Redentor?

38 Lc 18, 13.

Los misterios del cristianismo son una totalidad indivisible. Cuando profundizamos en uno de ellos somos conducidos a todos los otros. Así nos lleva el camino de Belén forzosamente al Gólgota y el pesebre [9] a la cruz. Estamos ahora en medio del tiempo navideño: hace 20 días celebramos el nacimiento del Salvador; en 20 días la candelaria, fiesta de la presentación de Jesús en el templo, con que termina el tiempo navideño. Cuando la Virgen María presentó al Niño Jesús en el templo le fue profetizado que una espada atravesaría su corazón y que ese Niño sería ocasión de caída y de resurrección para muchos, un signo de contradicción. Ese fue el preanuncio de la Pasión, de la lucha entre la luz y las tinieblas, que ya se manifestaba en el pesebre.

Algunos años se celebran casi simultáneamente las fiestas de la Candelaria y de Septuagésima, la fiesta de la Encarnación y la preparación de la Pasión. En la noche del pecado reluce la estrella de Belén. Sobre el resplandor que sale del pesebre se proyecta la sombra de la cruz. La luz se extingue en la oscuridad del Viernes Santo, pero se eleva esplendorosa como el sol de la gracia en la mañana de la Resurrección. A través de la cruz y del dolor a la gloria de la resurrección³⁹, ese fue el camino del Hijo de Dios hecho carne. Alcanzar con el Hijo del Hombre la gloria de la resurrección a través del sufrimiento y de la muerte es el camino para cada uno de nosotros y para toda la humanidad.

II. ESCRITOS HISTÓRICO-DOCTRINALES

³⁹ Cf. Lc 24, 26.

AMOR CON AMOR**Vida y obra de santa Teresa de Jesús****Nota introductoria****1) Momento histórico y contenido.**

El primer trabajo que realizó Edith en el Carmelo fue sobre santa Teresa de Jesús; a los tres días de entrar en el Carmelo de Colonia escribe que ya es "una hija de santa Teresa, gracias a la cual me convertí" (Ct 388, 17-X-1933). Edith añadió al final del prólogo, en el margen derecho, la fecha de la fiesta de la "Purificación de María, 1934", esto es, el 2 de febrero, fecha posible de su finalización. El título original es Liebe um Liebe. Leben und Werk der heiligen Theresia v. Jesus (Amor con amor. Vida y obra de santa Teresa de Jesús). El tema, como indica el título, gira en torno a la vida y obra de Santa Teresa de Jesús. El escrito está dividido en 16 capítulos que analizan sucesivamente los momentos centrales de su biografía.

Edith hará mención de este librito en diversas ocasiones (Ct 425, 530, 558, 570). Fue publicado en septiembre o comienzos de octubre de 1934, pues a mediados de octubre ya lo envía a su amiga Petra Brüning (cf. Ct 425).

2) Manuscritos y ediciones.

Existe el texto autógrafo de Edith (ACC, P/D-I-3, en carpeta de cartón): son 137 páginas (214 x 168 mm); las dos primeras (título e índice) están sin numerar, y hay dos errores de paginación, pues la p. 4 y la 99 no existen. Están escritas en el reverso de las hojas dactilografiadas

que contenía su traducción de Quaestiones disputatae de santo Tomás de Aquino.

Hay también un texto mecanografiado (ACC, P/D-I-3, carpeta): 71 folios (298 x 210 mm), los dos primeros sin paginar (título e índice) y los otros paginados de 1 a 69. En este texto se hallan correcciones de Edith y también de otra persona; pudo ser el texto que sirvió para la imprenta. Hay párrafos entre corchetes para indicar su supresión.

El título de la publicación fue: Teresia von Jesus, Friburgo (Suiza), 1934, se publicó en la colección de "Pequeñas biografías", n° 84, editorial Canisius; otra impresión del mismo año: Teresia von Jesus. Augsburg, 1934 (imprensa Hieronymus Mühlberger). Esta edición no fue del gusto de Edith por los textos que fueron eliminados, seguramente por la conveniencia de abreviar el texto. Así lo manifiesta a su amiga Petra Brüning: "Le envío el librito sobre santa Teresa que escribí para la onomástica de nuestra querida Madre y que acaba de salir, bien es verdad que espantosamente abreviado" (Ct 425, 17-X-1934).

Posteriormente, en 1987, fue editado en Edith Steins Werke, XI, 40-88; aquí se da el texto completo, pues se edita según el manuscrito autógrafa de Edith.

También se ha publicado en lengua castellana en Edith STEIN, Obras selectas, Burgos, 1997, 299-355 (Monte Carmelo).

3) La presente edición.

Nosotros presentamos el texto completo, autógrafa de Edith, pero teniendo también en cuenta las ediciones alemanas, especialmente la de 1987.

Contenido	pág.
Introducción	1
Capítulo 1: Patria y casa paterna	5
Capítulo 2: Niñez y juventud	8
Capítulo 3: Alumna del convento	18
Capítulo 4: Decisión vocacional.....	20
Capítulo 5: En el convento de la Encarnación: Noviciado	25
Capítulo 6: En la escuela del sufrir. Vida interior	34
Capítulo 7: Infidelidad	49
Capítulo 8: Retorno	55

Capítulo 9: Sólo Dios basta	64
Capítulo 10: Nuevas pruebas	73
Capítulo 11: Trabajando para el Señor	84
Capítulo 12: San José de Ávila: primer convento de la Reforma	89
Capítulo 13: Extensión de la Reforma	109
Capítulo 14: Priora en el convento de la Encarnación	120
Capítulo 15: Luchando por su obra	127
Capítulo 16: El final	131

[1]

Introducción

Ayer tuvimos en nuestra iglesia conventual adoración del Santísimo. Desde las seis de la mañana hasta las diez de la noche se reunió, para cantar y rezar en torno al altar, la fiel comunidad simpatizante del Carmelo. Después se cerró la Iglesia y durante la noche las hermanas se turnaron para adorar al Santísimo. Mientras que afuera el jaleo de los Carnavales induce a los hombres a la borrachera y al frenesí, el poder político divide los espíritus, y necesidades muy duras presionan tanto los ánimos, que muchos olvidan alzar la mirada al cielo; en lugares silenciosos de oración como éste están los corazones abiertos al Señor: por la frialdad, la desatención que fuera ofrecen al Señor, [2] estos corazones le ofrecen un caluroso amor como compensación; por las injurias que tiene que soportar diariamente y hora por hora el corazón divino, ellos ofrecen sacrificios expiatorios; con sus perseverantes súplicas atraen la gracia y misericordia Dios para cuantos están en el pecado y sufren necesidad. En nuestra época, en la que se ha hecho manifiesta la impotencia de todos los medios naturales para combatir la miseria en todas las tierras, se ha despertado nuevamente una comprensión nueva por el poder de la oración, de la expiación y de la reparación vicaria. De aquí la afluencia de los creyentes a lugares de oración y el clamoroso deseo por los conventos de vida contemplativa, cuya vida está consagrada a la oración y a la expiación. Por eso se habla también del silencioso Carmelo en todos [3] los rincones, una Orden que hace pocos años era muy poco conocida. En las más diversas partes ha surgido el deseo por nuevas fundaciones. Uno se siente trasladado en el tiempo en que nuestra Santa Madre Teresa, la fundadora del Carmelo reformado, atravesaba España de Norte a Sur y de Este a Oeste, plantando nuevas viñas para el Señor. Y querría transplantar en nuestro tiempo algo del espíritu que invadía a esta gran mujer que, en un siglo de luchas y turbulencias, construyó un maravilloso edificio. Quiera ella enviarnos su bendición

yo. Andábamos siempre juntos. Teníanme gran amor, y en todas las cosas que les daba contento los sustentaba plática y oía sucesos de sus aficiones y niñerías nonada buenas; y lo que peor fue, mostrarse el alma [16] a lo que fue causa de todo su mal"¹⁵. Especialmente negativa fue la influencia de un familiar: "Era tan de livianos tratos, que mi madre la había mucho procurado desviar que tratase en casa; parece adivinaba el mal que por ella me había de venir, y era tanta la ocasión que había para entrar, que no había podido. A esta que digo, me aficioné a tratar. Con ella era mi conversación y pláticas, porque me ayudaba a todas las cosas de pasatiempo que yo quería, y aun me ponía en ellas y daba parte de sus conversaciones y vanidades. Hasta que traté con ella, que fue de edad de catorce años¹⁶, y creo que más (para tener amistad conmigo —digo— y darme parte de sus cosas) no me parece había dejado a Dios por culpa mortal, ni perdido el temor de Dios, aunque le tenía mayor de la honra. Este tuvo fuerza para no la perder del todo, [17] ni me parece por ninguna cosa del mundo en esto me podía mudar, ni había amor de persona de él que a esto me hiciese rendir"¹⁷. Con todo, el influjo fue muy profundo. "Y es así que de tal manera me mudó esta conversación, que de natural y alma virtuoso no me dejó casi ninguna, y me parece me imprimía sus condiciones ella y otra que tenía la misma manera de pasatiempos"¹⁸. El padre y la hermana mayor, que con cuidado materno se preocupaba de los hermanos más pequeños, notaron con seria preocupación la transformación, y tomaron una drástica decisión. Cuando María tuvo que abandonar la casa paterna para seguir a su marido, un piadoso noble, don Alonso confió a su hija predilecta para su educación a las agustinas. De repente y sin despedirse, desapareció Teresa de aquel círculo alegre donde ella había sido el punto de atención.

[18]

Capítulo 3.

Alumna del convento

El convento de Nuestra Señora de la Gracia era en Ávila muy bien considerado. Las grandes familias de la ciudad le confiaban sus hijas. Los

15 V 2, 2.

16 Teresa se acercaba a los 16 años cuando el padre la llevó al internado de Santa María de Gracia.

17 V 2, 3.

18 *Ibid.*, 2, 4.

primeros días, dentro de los muros claustrales, le parecían a Teresa como si estuviera en una cárcel. A aquella soledad se unía un fuerte arrepentimiento por los últimos meses; remordimientos de conciencia la atormentaban. Pero ese estado de ánimo no duró mucho; pronto recuperó tranquilidad de espíritu y se ajustó sin dificultad a la vida del pensionado. Con amor agradecido se unió a María de Briceño, maestra de las niñas seglares y gran educadora. [19] "Dormía una monja con las que estábamos seglares, que por medio suyo parece quiso el Señor comenzar a darme luz"¹⁹. "Pues comenzando a gustar de la buena y santa conversación de esta monja, holgábame de oírla cuán bien hablaba de Dios, porque era muy discreta y santa ... Comenzóme a contar cómo ella había venido a ser monja por sólo leer lo que dice el Evangelio: *Muchos son los llamados y pocos los escogidos*"²⁰. Decíame el premio que daba el Señor a los que todo lo dejan por El. Comenzóme esta buena compañía a desterrar las costumbres que había hecho la mala y a tomar a poner en mi pensamiento deseos de las cosas eternas y a quitar algo de la gran enemistad que tenía con ser monja, que se me había puesto grandísima"²¹.

"Estuve año y medio en este monasterio hartamente mejorada. Comencé a rezar muchas oraciones vocales y a procurar con todas me encomendasen a Dios, [20] que me diese el estado en que le había de servir. Mas todavía deseaba no fuese monja, que éste no fuese Dios servido de darme, aunque también temía el casarme. A cabo de este tiempo que estuve aquí, ya tenía más amistad de ser monja, aunque no en aquella casa, por las cosas más virtuosas que después entendí tenían, que me parecían extremos demasiados ... También tenía yo una grande amiga en otro monasterio, y esto me era parte para no ser monja, si lo hubiera de ser, sino donde ella estaba. Miraba más el gusto de mi sensualidad y vanidad que lo bien que me estaba a mi alma. Estos buenos pensamientos de ser monja me venían algunas veces y luego se quitaban, y no podía persuadirme a serlo"²².

Capítulo 4.

Decisión vocacional

Teresa regresó a casa sin tener ideas claras [21] sobre su futuro. El motivo fue una grave enfermedad. En los días de convalecencia y para

19 V 2, 10.

20 Cf. Mt 20, 16 ("Los últimos serán los primeros, y los primeros, últimos").

21 V 3, 1.

22 V 3, 2.

en la soledad. Se llenaba de alegría cuando podía dar limosna a los pobres. Y un buen día esta niña de siete años le cuenta a su hermano predilecto un plan secreto en el que ella había pensado. Ella misma nos lo narra así en su autobiografía: "Juntábamnos entrambos a leer vidas de santos ... Como veía los martirios que por Dios las santas pasaban, parecíame compraban muy barato el ir a gozar de Dios y deseaba yo mucho morir así"⁸. Para ella no había casi diferencia entre el deseo y la puesta en práctica, y su hermano se sintió contagiado por ese entusiasmo. "Concertábamnos irnos a tierra de moros, pidiendo por amor de Dios, para que allá nos descabezasen. Y paréceme [10] que nos daba el Señor ánimo en tan tierna edad, si viéramos algún medio, sino que el tener padres nos parecía el mayor embarazo"⁹. Pero el pensamiento del gozo eterno, se sobrepuso al dolor de la separación. "Espantábanos mucho el decir que pena y gloria era para siempre, en lo que leíamos. Acaecíanos estar muchos ratos tratando de esto y gustábamnos de decir muchas veces: ¡para siempre, siempre, siempre!"¹⁰ Y al día siguiente, bien de mañana, a escondidas, se pusieron en camino. Pero no fueron muy lejos. Muy felices habían atravesado la puerta de la muralla, pero poco después se encontraron con su tío que condujo a los pequeños fugitivos de nuevo a su casa. Ya se les había echado de menos, y fueron recibidos con reproches. "Yo me he marchado", replicó Teresa, "porque quería ver a Dios, [11] y para verlo hay que morir primero". Para ella fue muy doloroso el fracaso de su hermoso plan. Pero su celo religioso no desapareció por ello. Con su hermano Rodrigo construía ermitas en el jardín, con sus amigas jugaba a ser monja y multiplicaba sus actos religiosos.

La muerte prematura de la madre supuso en la vida de la joven Teresa un corte radical. Tenía entonces trece años de edad¹¹. Ella misma lo narra así: "Como yo comencé a entender lo que había perdido, afligida fui a una imagen de Nuestra Señora y supliquéla fuese mi madre, con muchas lágrimas. Paréceme que aunque se hizo con simpleza, que me ha valido; porque conocidamente he hallado a esta Virgen soberana en cuanto me he encomendado a ella y, en fin, me ha tomado a sí"¹². La joven se daba cuenta muy bien que precisaba de una ayuda especial, [12] que había perdido precisamente a la madre cuando tanto la necesi-

8 V 1, 4.

9 V 1, 4.

10 V 1, 4. La cita textual de Edith, tomada de la publicación alemana, es algo diferente.

11 Teresa dice "cuando murió mi madre quedé yo de edad de doce años, poco menos" (V 1, 7), sin embargo estaba para cumplir catorce años.

12 V 1, 7.

taba. En Teresa habían florecido los encantos naturales de la juventud. Hermosos rizos negros caían sobre su frente blanca; sus luminosos ojos negros delataban el ardor de su alma; su andar y ademanes eran de un garbo natural y de dignidad. La vivacidad de su espíritu y su encantadora amabilidad constituían en sus relaciones sociales un estímulo al que apenas nadie se podía resistir. Los peligros, que en esos dones naturales yacían, fueron creciendo a causa de una inclinación que ya en vida de la madre estaba despierta en la joven. Doña Beatriz, que a causa de sus dolores, vivía continuamente encerrada en casa, buscaba entretenimiento en la lectura de novelas de caballerías y permitía que sus hijos también las leyesen, aunque esto no estaba de acuerdo con los deseos [13] del padre. Después de su muerte, Teresa se sumergió en esas apasionantes lecturas sin trabas, devorando libros y más libros, día y noche. Esos libros de caballerías están hoy olvidados. Pero conocemos su carácter y sus efectos a través de la sátira magistral que Cervantes hizo en su *Don Quijote*, donde esos libros y sus efectos eran puestos en la picota. El "Caballero de la Triste Figura", para quien los molinos de viento se convertían en gigantes, y la criada del labriego en una princesa, es víctima de una fantástica alucinación de la vida real. También la fantasía alborotada de Teresa se sintió afectada por las descripciones fabulosas de los caballeros románticos. Su colorido chillón hizo desvanecer el suave encanto de las leyendas piadosas de su niñez. Con amargos arrepentimientos juzgaría más tarde [14] esos extravíos de su juventud: "Fatígame ahora ver y pensar en qué estuvo el no haber yo estado entera en los buenos deseos que comencé. ¡Oh Señor mío!, pues parece tenéis determinado que me salve, plega a Vuestra Majestad sea así ... ¿no tuvierais por bien ... que no se ensuciara tanto posada adonde tan continuo habíais de morar? Fatígame, Señor, aun decir esto, porque sé que fue mía toda la culpa; porque no me parece os quedó a Vos nada por hacer para que desde esta edad no fuera toda vuestra"¹³.

Era natural que la joven Teresa intentara asemejarse a las heroínas de sus novelas: "Comencé a traer galas y a desear contentar en parecer bien, con mucho cuidado de manos y cabello y olores y todas las vanidades que en esto podía tener ... Duróme [15] mucha curiosidad de limpieza demasiada y cosas que me parecía a mí no eran ningún pecado, muchos años"¹⁴. No faltaban admiradores de su belleza. Pero el riguroso padre no admitía en su casa a jóvenes extraños. Sólo los primos de la misma edad tenían entrada: "Eran casi de mi edad, poco mayores que

13 V 1, 7-8.

14 V 2, 2.

narran las leyendas de la Orden—, la imagen de la Madre de Dios en aquella nubecilla anunciadora de las aguas redentoras, símbolo de la Virgen-Madre de Dios, portadora de la gracia. El fue el primer venerador de la Madre de Dios, y en las queridas alturas del Monte Carmelo se levantaría el primer santuario mariano. [28] En el tiempo de las Cruzadas recibieron los ermitaños del Monte Carmelo una organización monacal y el patriarca Alberto de Jerusalén³¹ les escribió, tras muchos ruegos, la regla primitiva hacia 1200³²: en soledad y silencio deben meditar las leyes del Señor día y noche, ayunar asiduamente según antigua costumbre, y según consejo del Apóstol, ganarse lo necesario para vivir modestamente con el trabajo de sus manos³³. La persecución de los religiosos por los mahometanos, nuevos conquistadores de Palestina, provocó el traslado de la Orden hacia Occidente. Aquí le sucedió lo mismo que a las demás Ordenes al ocaso de la Edad Media: la austera observancia de los años primeros, fue relajándose; el papa Eugenio IV mitigó [29] la regla primitiva³⁴, y según esa mitigación fueron fundados los primeros conventos de las carmelitas en el siglo XV. Según esa Regla mitigada se fundó también el convento de la Encarnación. Cuando Teresa entró en él, no hacía muchos decenios desde su fundación³⁵, y nadie podía decir que estuviese relajado³⁶. Las Constituciones se observaban con fidelidad puesto que entre las personas del convento, había monjas de profunda religiosidad y ejemplar conducta, pero del espíritu austero de la regla primitiva quedaba bien poco. El rico decorado interior del convento permitía una vida cómoda. Los rigurosos ayunos y

31 Alberto de Jerusalén, cf. p. 568, nota 2.

32 Hacia 1209, pues Alberto fue obispo de Jerusalén en los años 1206-1214.

33 Cf. 2 Tes 3, 7-12; véase también a este respecto la Regla, párrafo 17.

34 Documento de Eugenio IV, de 15 de febrero de 1432 (promulgado en 1435): Ludovico SAGGI, *La mitigazione del 1432 della regola carmelitana: tempo e persone*, Carmelus 5 (1958) 3-29.

35 La fundación de Santa María de la Encarnación tuvo lugar como beaterio en 1479, aunque con anterioridad ya vivían algunas mujeres piadosas. Siguiendo los movimientos religiosos de la época y con ayuda de visitas oficiales de parte de los Carmelitas se fue cerrando más el convento. En 1510 se pidió permiso para cambiar de lugar el convento; el traslado al nuevo convento tuvo lugar el 4 de abril de 1515, y en este convento entró Teresa de Jesús el 2 de noviembre de 1535; en esta época había en el convento personas seglares y doncellas de servicio particular.

36 Con frecuencia la expresión de "relajación" suele aparecer como algo anacrónico; pues aun en tiempo de santa Teresa, cuando ella quería más retiro y más encerramiento, eso no quiere decir que la vida comunitaria se hubiera relajado. Pues la realidad histórica era lo contrario, esto es, no es que la comunidad fuera relajándose a lo largo de los años, sino que aquellas comunidades, primero de mujeres piadosas, beaterios del Carmen, y comunidades más cerradas, etc. iban cada vez acercándose a una forma más disciplinada y regular...

penitencias habían sido en gran parte suprimidos y en el trato con seglares reinaba gran libertad. La afluencia a un lugar tan pintoresco era tal, [30] que en 1560 contaba el convento con unas 190 monjas. A pesar de todo, proporcionaban las Constituciones un ambiente donde cada cual se podía entregar del todo a la oración: Teresa recorrió aquí todas las etapas de la vida interior hasta la cúspide.

Las últimas sombras de la felicidad de la joven novicia se disiparon por completo cuando posteriormente don Alonso manifestó conformidad con la decisión de Teresa y con celo fervoroso se dispuso a escalar en competencia con su joven hija y bajo su dirección el monte de la perfección cristiana. Con la misma entereza con que había abandonado la casa paterna, acomete ahora la nueva vida claustral, entregándose a la oración, [31] al ejercicio de la obediencia, y a la caridad con las hermanas. La recompensa fue enorme. El miedo ante el juicio divino y la preocupación por la salud eterna, que en un principio la habían decidido a tomar tal valiente resolución, ceden paso a un amor inflamado de Dios. "En tomando el hábito, luego me dio el Señor a entender cómo favorece a los que se hacen fuerza para servirle ... A la hora me dio un tan gran contento de tener aquel estado, que nunca jamás me faltó hasta hoy, y mudó Dios la sequedad que tenía mi alma en grandísima ternura. Dábanme deleite todas cosas de religión, y es verdad que andaba algunas veces barriendo en horas que yo solía ocupar en mi regalo y gala, y acordándoseme que estaba [32] libre de aquello me daba un nuevo gozo, que yo me espantaba y no podía entender por dónde venía. Cuando de esto me acuerdo, no hay cosa que delante se me pusiese, por grave que fuese, que dudase de acometerla; porque ya tengo experiencia en muchas que, si me ayudo al principio a determinarme a hacerlo, que, siendo sólo por Dios, hasta comenzarle quiere —para que más merezcamos— que el alma sienta aquel espanto, y mientras mayor, si sale con ello, mayor premio y más sabroso se hace después"³⁷.

Con santa alegría tomaba parte la joven novicia en los rezos corales. Pero estos rezos prescritos no eran suficientes para su celo. [33] En los ratos libres pasaba horas enteras en meditación ante el tabernáculo. Esto la acarreo algunos disgustos, pues algunas hermanas menos dadas a la oración le reprochaban de exagerada en ese aspecto. Pero nada ni nadie pudo apartarla del camino emprendido. El amor a Dios revitalizó su natural amabilidad y su disposición a agradar a todos con un nuevo estímulo y con una más noble motivación. Un día pasado sin haber hecho

reponerse, fue a la casa de campo de su hermana María²³, quien la recibió con mucho amor y la hubiera retenido consigo. Pero el padre no se podía apartar de su compañía. El mismo fue a recogerla, y de vuelta la dejó por algunas semanas en casa de su hermano, Pedro Sánchez²⁴, en Hortigosa, mientras él trataba de resolver algunos negocios. La permanencia en la casa del tío iba a ser decisiva para Teresa. La vida del tío estaba completamente dedicada a la oración y lectura de libros espirituales. El suplicó que le leyera. [22] "Aunque no era amiga de ellos, mostraba que sí. Porque en esto de dar contento a otros he tenido extremo, aunque a mí me hiciese pesar"²⁵. Esta vez no sería en su perjuicio. Bien pronto fue cautivada por los libros que su tío la daba a leer. Las *Epístolas* de S. Jerónimo, los *Morales* de S. Gregorio, y las obras de S. Agustín conquistan su espíritu y hacen renacer en ella el entusiasmo por lo santo de su infancia. A veces se corta la lectura, y se engarza un diálogo entre el anciano y la joven lectora sobre cuestiones de vida eterna. En ese ambiente madura la resolución de Teresa. Una mirada rápida a su vida pasada. ¿Qué hubiera sido [23] de ella si el Señor la hubiese llamado de esta vida en los días de vanidad e infidelidad? A semejante peligro no quería exponerse más. La salvación eterna, he ahí la meta de su vida futura, y para no perderla más de vista, tendrá que vencer como verdadera heroína su antipatía por ser monja, su amor a la libertad, y su tierna dependencia a padre y hermanos. A la lucha interna, sigue una lucha externa más encarnizada. A pesar de su religiosidad, don Alonso no quiere separarse de su hija predilecta. Todas las súplicas, todas las intervenciones del tío y de los hermanos son inútiles. Pero Teresa no es menos decidida que su padre. Dado que éste no concede el permiso, abandona a escondidas [24] la casa paterna. Como en aquella infantil aventura, es también un hermano el acompañante. Ya no es Rodrigo —no está en España pues presta sus servicios en las tierras conquistadas de América—, en su lugar es Antonio, dos años más joven que Teresa. Ella misma nos lo cuenta así: "En estos días que andaba con estas determinaciones, había persuadido a un hermano mío a que se metiese fraile, diciéndole la vanidad del mundo, y concertamos entrambos de irnos un día muy de mañana al monasterio adonde estaba aquella mi amiga, que era al que yo tenía mucha afición ... Acuérdate, a todo mi parecer y

23 María de Cepeda, primogénita del primer matrimonio de Alonso; tenía unos nueve años más que Teresa. María se casó en 1531 con Martín Guzmán Barrientos y fue a vivir al pueblo de Castellanos de la Cañada. En 1561 quedó viuda.

24 Pedro Sánchez de Cepeda, tío de Teresa, que residía en la aldea de Hortigosa, a unos kilómetros de Ávila.

25 V 3, 4.

con verdad que cuando salí de casa de mi padre no creo será más el sentimiento cuando me muera; porque me parece [25] cada hueso se me apartaba por sí, que, como no había amor de Dios que quitase el amor del padre y parientes, era todo haciendo una fuerza tan grande que, si el Señor no me ayudara, no bastaran mis consideraciones para ir adelante. Aquí me dio ánimo contra mí, de manera que lo puse por obra"²⁶. Antonio²⁷ acompañó a su hermana hasta la puerta del convento de las carmelitas, y él se dirigió después al de S^{to} Tomás de los dominicos, en donde pidió ser admitido. Era el día de ánimas de 1535²⁸.

Capítulo 5.

En el convento de la Encarnación: Noviciado

La casa, que en las infantiles consideraciones de Teresa aventajaba a la del convento [26] de las agustinas por tener en ella a una querida amiga —Juana Suárez, hermana carnal de su educadora María Briceño—, era el convento de las Carmelitas de la Encarnación. Pero tenía también otras ventajas naturales, que a un espíritu sensible podían fácilmente seducir: su enclave panorámico, su bella armonía arquitectónica, la huerta amplia cruzada por arroyos de aguas cristalinas. Pero tales cosas estaban muy lejos de influir en la decisión de Teresa respecto a ir al monasterio adonde estaba aquella amiga, que era al que yo tenía mucha afición, puesto que ya en esta postrera determinación ya yo estaba de suerte, que a cualquiera que pensara servir más a Dios o mi padre quisiera, fuera; que más miraba ya al remedio de mi alma, que del descanso ningún caso hacía él"²⁹. Era, pues, bien claro que [27] la misteriosa gracia de Dios la guiaba a donde con certeza interior debía dirigir sus pasos.

La *Orden de la Bienaventurada Virgen María del Monte Carmelo*, a la que Teresa pertenecía, tenía un largo pasado rico de fama. Venera al profeta Elías como su fundador, quien guió a sus discípulos a una vida de oración y penitencia en las cuevas del Monte Carmelo. Cuando con su oración liberó al pueblo de Israel de la terrible sequía³⁰, vio, —según

26 V 4, 1.

27 Antonio de Ahumada (1520-1546). Hacia 1544 pasó a las Indias; el 18 de enero de 1546 recibió un tiro mortal en la batalla de Añaquito, muriendo a los dos días en Quito.

28 Por error Edith había escrito 1933.

29 V 4, 1.

30 Cf. 1 Re 18, 41-46.

Como grado inferior se considera la oración vocal, que se realiza con determinadas fórmulas habladas: el Padre Nuestro, el Ave María, el [39] rosario, las Horas canónicas. Esa oración "vocal" no debe de entenderse de forma que consista sólo en pronunciar palabras. Donde la oración vocal se practica de forma que el espíritu no se eleva hacia Dios, es una apariencia de oración, no una oración verdadera. Las palabras son un apoyo para el espíritu, indicándole un camino seguro.

Un nivel más alto es la meditación. Aquí se desenvuelve el espíritu en más libertad, sin trabas de lenguaje. Por ejemplo, uno medita sobre el misterio del nacimiento de Jesús. La fantasía le transporta a la gruta de Belén, le muestra al Niño en el pesebre, a sus santos padres, a los pastores y a los reyes. Su entendimiento pondera la grandeza de la misericordia divina, el corazón se siente sobrecogido de amor y agradecimiento, la voluntad se decide [40] a hacerse más digna del amor divino. De esta forma acapara la meditación todas las potencias del alma, y, ejercida perseverantemente, puede poco a poco transformar al hombre entero. El Señor suele premiar esa perseverancia en la meditación de otra forma: le eleva a una forma de oración más alta.

Ese grado más alto lo denomina la Santa oración de quietud. A la desbordante actividad del entendimiento, sigue un recogimiento de todas las potencias del alma. El alma ya no es capaz de hacer grandes cabriolas intelectuales y tomar decisiones concretas; se ve abrumada por algo que se le echa encima sin poderlo resistir; es la presencia de su Dios que le es tan cercana y que reposa en él.

Mientras que los primeros grados de la oración los puede escalar cualquier creyente con humano tesón, aunque, claro está, siempre ayudado por la gracia divina, [41] topamos aquí las fronteras de la vida mística de la gracia, que no se pueden atravesar con la fuerza humana, sino que es sólo fuerza divina la que nos arrastra a ella.

Ya la percepción de la presencia divina es algo que encandila el alma totalmente y la hace rebosar de gozos que no son comparables con los gozos humanos, la unión con Dios sobrepuja de manera inaudita esos gozos, que aquí, si bien al principio como chispas fugaces, se la regalan.

En este grado de gracias místicas se acumulan variedad de experiencias, que aun al exterior pueden apreciarse como extraordinarias: éxtasis y visiones. La fuerza del alma se siente de tal forma imantada por actuaciones sobrenaturales, que sus potencias inferiores, los sentidos, se ven paralizados: ni ve, ni oye, el cuerpo es incapaz de percibir el dolor, y está a veces rígido como un cadáver. En cambio el alma, como fuera del cuer-

po, [42] redunda de actividad: ya ve al Señor en imagen corpórea, ya a la Madre de Dios, ya a los ángeles, ya a los santos. Contempla esas figuras celestiales como en percepción corporal o también en su fuerza imaginativa. O bien el entendimiento se ve iluminado por una luz sobrenatural y le permite contemplar verdades ocultas. Estas revelaciones privadas tienen por lo general el fin de instruir al alma sobre su propio estado o sobre el estado de otras almas; de familiarizar al alma con los secretos divinos y preparar al alma para una determinada misión, que el Señor le tiene preparada. Rara vez faltan nunca en la vida de los santos, si bien no es lo esencial de su santidad. La mayoría de las veces aparecen en una determinada fase para desaparecer después de nuevo.

Las almas que el Señor ha preparado y probado mediante frecuentes uniones temporales, iluminaciones extraordinarias, y al mismo tiempo mediante sufrimientos y tentaciones de toda clase, las quiere El vincular duraderamente. [43] Establece una alianza con ellas, lo que se llama desposorio místico. El espera de esas almas que se dediquen por completo a su servicio; pero se preocupa especialmente de ellas y está siempre dispuesto a cumplir sus peticiones.

Finalmente, el grado más alto de la gracia divina Teresa lo llama matrimonio místico. Las situaciones extraordinarias cesan ahora, pero el alma está siempre unida con el Señor; goza de su presencia aun en medio de los negocios exteriores, que no la impiden para nada la unión.

Todos estos grados de la oración los ha recorrido la Santa en un desarrollo espiritual de muchos años, antes de poder dar cuenta de ellos y poderlos explicar a otros. Los comienzos tuvieron lugar precisamente en un estado de dolores físicos terribles: "Comenzóme su Majestad a hacer tantas mercedes en los principios, que al fin de este tiempo que estuve aquí ... comenzó el Señor a regalarme tanto por este camino, que me hacía merced de darme [44] oración de quietud, y alguna vez llegaba a unión, aunque yo no entendía qué era lo uno ni lo otro, y lo mucho que era de preciar, que creo me fuera gran bien entenderlo. Verdad es que duraba tan poco esto de unión, que no sé si era Avemaría; mas quedaba con unos efectos tan grandes, que con no haber en este tiempo veinte años, me parece traía el mundo debajo de los pies, y así me acuerdo que había lástima a los que le seguían, aunque fuere en cosas lícitas. Procuraba lo más que podía traer a Jesucristo, nuestro bien y Señor, dentro de mí presente, y ésta era mi manera de oración. Si pensaba en algún paso, le representaba en lo interior..."⁴⁴

algo por amor al prójimo era para ella un día perdido. Por eso aprovechaba la más mínima ocasión. Sobre todo, el cuidado de enfermos la llenaba de alegría. A una monja, que padecía una enfermedad tan horripilante que a todas las demás les daba náuseas, la cuidaba ella con la más fina ternura y se esmeraba en hacerla ver que no le causaba náusea ninguna. La paciencia de esta paciente con tantos dolores [34] la asombraba de tal forma, que despertó en ella el deseo de padecer otro tanto. "...pedía a Dios que, dándomela así a mí, me diese las enfermedades que fuese servido. Ninguna me parece temía, porque estaba tan puesta en ganar bienes eternos, que por cualquier medio me determinaba a ganarlos. Y espántome, porque aún no tenía, a mi parecer, amor de Dios, como después que comencé a tener oración me parecía a mí le he tenido, sino una luz de parecerme todo de poca estima lo que se acaba y de mucho precio los bienes que se pueden ganar con ello, pues son eternos"³⁸. Bien pronto fueron escuchadas sus oraciones.

Capítulo 6.

En la escuela del sufrir. Vida interior

Poco después de hacer la profesión (el 3 de noviembre de 1534³⁹) un fuerte dolor de corazón la obligó a guardar cama. Sobrellevó los dolores, la forzada inactividad y la incapacidad de acudir a los actos de comunidad con [35] no menos paciencia que aquella monja enferma a la que admiró, de forma que se ganó el amor de las hermanas, aun de aquellas que antes la criticaban en algunos puntos y la malentendían. Su tierno padre no dejaba de buscar todos los medios posibles para curarla y, ya que los médicos no la sirvieron de nada, decidió llevarla a una curandera que gozaba de mucha fama⁴⁰. Como en el convento de la Encarnación no se guardaba estrecha clausura, no había ningún reparo en confiar a la joven enferma al cuidado de la familia. El largo viaje pasó primero por Hortigosa. Pedro Sánchez⁴¹ la dio un libro del padre Osuna sobre la oración de recogimiento, que bien pronto se convertiría

³⁸ V 5, 2.

³⁹ La profesión tuvo lugar el 3 de noviembre de 1537.

⁴⁰ Era en abril de 1539 cuando se puso bajo el régimen de la curandera de Becedas. A Teresa le fue tan mal que su padre decidió volverla a Ávila en julio de ese mismo año.

⁴¹ Cf. p. 502, nota 24.

en su guía espiritual⁴². El invierno lo pasó Teresa en la casa de campo de su hermana María de Cepeda. Y aun cuando aquí, como en años pasados, se vio rodeada del cariño de los suyos a los [36] que correspondía con amor fraternal, supo Teresa distribuir las horas del día de tal forma que le quedase siempre tiempo para dedicarse a la oración de recogimiento, y de esta forma ser fiel al espíritu de su vocación claustral aun fuera del monasterio. La enfermedad se agravó mucho, de forma que fue para todos un alivio al llegar la primavera, fecha que la curandera de Becedas había determinado para comenzar con las curas. El largo viaje fue un verdadero martirio, pero aún mucho mayor fue el tratamiento, que en lugar de aliviarla, recrudeció los sufrimientos. Y a pesar de los dolores insoportables, se aferró a su oración contemplativa siguiendo a su guía. Y el Señor recompensó esa fidelidad heroica, levantándola ya entonces a un alto grado de vida interior.

La maestra de la oración [37] ha descrito más tarde en sus escritos⁴³, con incomparable claridad, la vida mística de la gracia en todos sus grados. La principiante, que entonces comenzaba a probar la oración, no sabía lo que pasaba en su alma. Pero para comprender el desarrollo de su vida interior es necesario que digamos antes algo sobre la vida interior.

La oración es el trato del alma con Dios. Dios es amor, y amor es bondad que se entrega a sí misma; una plenitud de ser que no se encierra en sí mismo, sino que se comunica a otros, que quiere entregarse con otros y hacerlos felices. A ese desbordante amor de Dios debe su ser toda la creación. Las creaturas más dignas son los seres dotados de espíritu, que reciben ese amor de Dios [38] entendiéndole y pudiendo corresponder libremente: los ángeles y los hombres. La oración es el acto más sublime del que es capaz el espíritu humano. Pero no es acto humano sólo. La oración es como la escala de Jacob, por la que el espíritu humano trepa hacia Dios y la gracia de Dios desciende a los hombres. Los escalones de la oración se diferencian entre sí, a medida de la participación entre la potencia del alma y la gracia de Dios. Allí donde el alma con sus potencias no puede actuar más, sino que es como un cántaro que rellena la gracia, se habla de vida mística de oración.

⁴² FRANCISCO DE OSUNA, *Tercera parte del libro llamando Abecedario Español*. Toledo, 1527.

⁴³* Ante todo: *Libro de la Vida, Camino de perfección, Castillo interior*. Del *Libro de la vida* hemos tomado las anteriores citaciones. Para el lector que no está acostumbrado a los escritos místicos, hay que recomendar como introducción el *Camino de perfección*. La explicación del Padrenuestro, contenida en dicha obra, es un ejemplo vivo de la oración meditativa.

Capítulo 7.

Infidelidad

Sin duda, el heroico corazón de Teresa estaba decidido a gastar la vida, que nuevamente le había sido regalada, en servicio de su amado Señor. No podía imaginarse que la salud podía conllevar sus peligros y, que al abandonar la soledad de la enfermería, interrumpiría durante mucho tiempo todo lo alcanzado. "Por esto me parece a mí me hizo harto daño no estar en monasterio encerrado; porque la libertad que las que eran buenas podían tener con bondad ... para mí, que soy ruin, hubiérame cierto llevado al infierno, si con tantos remedios y medios el Señor con muy particulares mercedes tuyas no me hubiera sacado de este peligro"⁵¹.

Era natural que los familiares y las amigas saludasen con júbilo a la que había vuelto a la vida, [50] que la llamasen continuamente al locutorio, que su amabilidad, su espíritu vivaz y su extraordinario don de conversación embelesaban a cuantos la visitaban y los encantase. Todos los estudios dan como cierto que el trato de Teresa con seglares, que con mirada retrospectiva ella misma veía con amargo arrepentimiento, era un trato limpio, y no una recaída en vanidades humanas. Ese trato ejercía en los visitantes un efecto saludable, y de nada habla con ellos con tanto entusiasmo como de cosas divinas. Sin embargo, su arrepentimiento era comprensible: el trato con personas la distraía del trato con Dios. Perdió el gusto por la oración y, una vez perdido ese gusto, se consideraba indigna de tal gracia. "Este fue el más terrible engaño ... de parecer humildad, que comencé a temer de tener oración, de verme tan perdida; [51] y parecíame era mejor andar como los muchos ... y rezar lo que estaba obligada y vocalmente, que no tener oración mental y tanto trato con Dios la que merecía estar con los demonios, y que engañaba a la gente..."⁵² A las demás hermanas del convento daba Teresa en aquel entonces la impresión de una monja cabal... "Como me veían tan moza y en tantas ocasiones y apartarme muchas veces a soledad a rezar y leer, mucho hablar de Dios, amiga de hacer pintar su imagen en muchas partes y de tener oratorio y procurar en él cosas que hiciesen devoción, no decir mal..."⁵³ Todo esto sucedía "...no de advertencia fingiendo cristiandad; porque en esto de hipocresía y vanagloria, gloria a Dios, jamás me acuerdo haberle ofendido que yo entienda; que [52] en

51 V 7, 3.

52 V 7, 1.

53 V 7, 2.

viniéndome primer movimiento, me daba tanta pena que el demonio iba con pérdida y yo quedaba con ganancia..."⁵⁴ Pero el Señor esperaba de ella mucho más: "...estando con una persona, bien al principio de conocerla, quiso el Señor darme a entender que no me convenían aquellas amistades, y avisarme y darme luz en tan gran ceguedad: representóseme Cristo delante con mucho rigor, dándome a entender lo que de aquello le pesaba. Vile con los ojos del alma más claramente que le pudiera ver con los del cuerpo, y quedóme tan imprimido que ha esto más de veinte y seis años y me parece lo tengo presente. Yo quedé muy espantada y turbada, y no quería ver más a con quién estaba. Hízome mucho daño no saber yo que era posible ver nada si no era con los ojos del cuerpo, y el demonio que me ayudó a que lo creyese así y [53] hacerme entender era imposible y que se me había antojado y que podía ser el demonio ... puesto que siempre me quedaba en parecerme era Dios y que no era antojo; mas, como no era a mi gusto, yo me hacía a mí misma desmentir ..., no lo osé tratar con nadie ... asegurándome que no era mal ver persona semejante ni perdía honra, antes que la ganaba, torné a la misma conversación"⁵⁵.

Un serio aviso era el comportamiento de su padre, que se había dejado guiar precisamente por su propia hija en el camino interior de la oración, permaneciendo fiel hasta el fin. El natural sincero de Teresa no podía soportar que su padre viviera en el engaño de que también ella seguía fiel el mismo camino. "Díjele que ya yo no tenía oración, aunque no la causa; púsele mis enfermedades por inconveniente; que, aunque [54] sané de aquella tan grave, siempre hasta ahora las he tenido y tengo bien grandes ... Díjele, porque mejor lo creyese (que bien veía yo que para esto no había disculpa), que harto hacía en poder servir el coro; y aunque tampoco era causa bastante para dejar cosa que no son menester fuerzas corporales para ella, sino sólo amar y costumbre... Mas él, con la opinión que tenía de mí y el amor que me tenía, todo me lo creyó, antes me hubo lástima. Mas como él estaba ya en tan subido estado, no estaba después tanto conmigo, sino como me había visto, íbase, que decía era tiempo perdido. Como yo le gastaba en otras vanidades, dábame poco"⁵⁶. Al menos un año, sino fue más, así vivió Teresa. En modo alguno se sentía satisfecha, continuamente la asaltaban inquietudes de espíritu, pero siempre se retraía por una mal entendida humildad. "Pasé así muchos años, que ahora me espanto qué sujeto bastó a sufrir que no

54 V 7, 1.

55 V 7, 6.7.

56 V 7, 11-13.

El efecto de la vida de oración, era un crecimiento progresivo en el amor a Dios y a las almas. Si ya en un principio sus encantos naturales influenciaban de forma inaudita sus relaciones humanas, la fuerza de su amor sobrenatural le daba ahora un poder irresistible. El primero que experimentó ese poder fue un [45] sacerdote con quien se confesaba en Becedas. A la vista de esa alma pura, que se acusaba con amargo arrepentimiento de inocentes tropiezos, le tocó de tal manera que confesó a su penitenta el gravísimo pecado en que vivía hacía años. Ella no pudo descansar hasta verle romper las cadenas que le apesaban. La fuerza de sus palabras y ruegos le convirtieron en un penitente arrepentido.

Después de volver a la casa paterna de Ávila, se agravó el estado de la enferma de tal modo que se perdió toda esperanza de vida. Cuatro días enteros estuvo sin conocimiento. La noticia de su muerte se corrió por toda la ciudad. En el convento de la Encarnación se había abierto la fosa. Las carmelitas de Ávila habían cantado una misa solemne por el eterno descanso de su alma⁴⁵. Sólo el padre y los hermanos no cesaban de asediar con súplicas al cielo. Al fin abrió los ojos. Al despertar [46] pronunció algunas palabras que dejaban entrever que durante su muerte aparente había visto cosas extraordinarias. En sus últimos días confesaba haberla mostrado Dios cielo e infierno, además de su actividad por la Orden, la muerte edificante de su padre y de su amiga Juana Suárez, así como su propia muerte.

Tan pronto como experimentó una liviana mejoría, pidió la llevasen sin más tardanza al convento. Pero algunos años se vio amarrada al lecho, parecía tullida para siempre y padecía dolores increíbles. Su estado anímico durante esos años de prueba, lo describe ella misma así: "Todos los pasé con gran conformidad y, si no fue estos principios, con gran alegría; porque todo se me hacía nonada comparado con los dolores y tormentos del principio. Estaba muy conforme con la voluntad de Dios, aunque me dejase así siempre. Parece me era toda mi ansia de sanar por estar a solas en la oración [47] como venía mostrada, porque

45 Así nos lo dice la misma Santa: "Diome aquella noche un paraxismo que me duró estar sin ningún sentido cuatro días, poco menos. En esto me dieron el Sacramento de la Unción y cada hora o momento pensaban expiraba y no hacían sino decirme el Credo, como si alguna cosa entendiera. Teníanme a veces por tan muerta, que hasta la cera me hallé después en los ojos. La pena de mi padre era grande de no me haber dejado confesar; clamores y oraciones a Dios, muchas. Bendito sea Él que quiso oírlas, que teniendo día y medio abierta la sepultura en mi monasterio, esperando el cuerpo allá y hechas las honras en uno de nuestros frailes fuera de aquí, quiso el señor tornase en mí" (V 5, 9-10).

en la enfermería no había aparejo..., edificaba a todos, y se espantaban de la paciencia que el Señor me daba; porque, a no venir de mano de su Majestad, parecía imposible poder sufrir tanto mal con tanto contento"⁴⁶.

"Gran cosa fue haberme hecho la merced en la oración que me había hecho, que ésta me hacía entender qué cosa era amarle; porque de aquel poco tiempo vi nuevas en mí estas virtudes, aunque no fuertes ...: no tratar mal de nadie por poco que fuese, sino lo ordinario era excusar toda murmuración, porque traía muy delante cómo no había de querer ni decir de otra persona lo que no quería dijese de mí. Tomaba esto en hartó extremo para las ocasiones que había, aunque no tan perfectamente que algunas veces, cuando me las daban grandes, en algo no quebrase; mas lo continuo era esto; y así, a las que estaban conmigo y me trataban persuadía tanto en esto, que se quedaron en costumbre. Vínose a entender que adonde yo estaba tenían seguras las espaldas, y en esto estaban con las que yo tenía amistad y deudo..."⁴⁷

Durante tres años había sufrido Teresa sin rogar al Señor que la sanase. No sabemos por qué después cambió de idea. Ella cuenta [48] solamente que se decidió a suplicar al Cielo que pusiese término a su enfermedad. A este fin hizo celebrar una misa y se encomendó al Santo a quien durante toda su vida conservó una confianza sin límites y quien por el celo de ella recobró una veneración floreciente: "...que no sé cómo se puede pensar en la Reina de los ángeles en el tiempo que tanto pasó con el Niño Jesús, que no den gracias a San José por lo bien que les ayudó en ellos"⁴⁸. A él le atribuye su salud completa: "Vi claro que así de esta necesidad como de otras mayores de honra y pérdida de alma este padre y señor mío me sacó con más bien que yo le sabía pedir. No me acuerdo hasta ahora haberle suplicado cosa que la haya dejado de hacer. Es cosa que espanta las grandes mercedes que me ha hecho Dios por medio de este bienaventurado Santo..."⁴⁹ [49] "Pues él hizo como quien es en hacer de manera que pudiese levantarme y andar y no estar tullida"⁵⁰.

46 V 6, 2.

47 V 6, 3.

48 V 6, 8.

49 V 6, 6.

50 V 6, 8.

dejase lo uno o lo otro. [55] Bien sé que dejar la oración no era ya en mi mano, porque me tenía con las suyas el que me quería para hacerme mayores mercedes"⁵⁷.

Capítulo 8.

Retorno

Ante el lecho de muerte de su padre había de encontrar Teresa el remedio. A la noticia de la grave enfermedad, la permitieron salir del convento y cuidarle en los últimos días. "Con estar yo harto mala... tuve tan gran ánimo para no le mostrar pena y estar hasta que murió como si ninguna cosa sintiera, pareciéndome se arrancaba mi alma cuando veía acabar su vida, porque le quería mucho. Fue cosa para alabar al Señor la muerte que murió y la gana que tenía de morir, los consejos que nos daba [56] después de haber recibido la Extremaunción, el encargarnos le encomendásemos a Dios y le pidiésemos misericordia para él y que siempre le sirviésemos, que mirásemos se acababa todo. Y con lágrimas nos decía la pena grande que tenía de no haberle él servido, que quisiera ser un fraile, digo, haber sido de los más estrechos que hubiera ... Fue su principal mal de un dolor grandísimo de espaldas, que jamás se le quitaba; algunas veces le apretaba tanto, que le congojaba mucho. Díjele yo que, pues era tan devoto de cuando el Señor llevaba la cruz a cuestras, que pensase Su Majestad le quería dar a sentir algo de lo que había pasado con aquel dolor: consolóse tanto, que me parece nunca más le oí quejar. Estuvo tres días muy falto el sentido. [57] El día que murió se le tornó el Señor tan entero que nos espantábamos, y le tuvo hasta que a la mitad del credo, diciéndole él mismo, expiró. Quedó como un ángel. Así me parecía a mí lo era él —a manera de decir— en alma y disposición, que la tenía muy buena ... Decía su confesor —que era dominico, muy gran letrado— que no dudaba de que se iba derecho al cielo..."⁵⁸

Ese dominico, Padre Vicente Barrón⁵⁹, había impresionado a Teresa profundamente por la manera como había acompañado al moribundo. Le rogó la confesara, y le descubrió sin tapujos el estado de su [58] alma. Este Padre vio enseguida lo que necesitaba, en contraposición con

⁵⁷ V 7, 17.

⁵⁸ V 7, 14-16.

⁵⁹ Profesó el hábito dominicano en Salamanca en 1526; atendió a la cátedra en Ávila (1543-1546), en Salamanca, en Alcalá, etc.; en 1569 le vemos en Ávila como confesor de santa Teresa; murió en 1575.

los que hasta entonces la habían confesado, y la ordenó volver a la oración. "Comencé a tornar a ella ... y nunca más la dejé"⁶⁰.

Pero no consiguió por eso la paz imperturbable, sino más bien muchos años de una dura lucha espiritual. "Pasaba una vida trabajosísima, porque en la oración entendía más mis faltas: por una parte me llamaba Dios; por otra, yo seguía al mundo ... ¡Oh Señor de mi alma! ¡Cómo podré encarecer [59] las mercedes que en estos años me hicisteis! ¡Y cómo en el tiempo en que yo más os ofendía, en breve me disponíais con un grandísimo arrepentimiento, para que gustase de vuestros regalos y mercedes! A la verdad, tomabais, Rey mío, el más delicado y penoso castigo por medio que para mí podía ser, como quien bien entendía lo que me había de ser más penoso. Con regalos grandes castigabais mis delitos ... Era tan más penoso para mi condición recibir mercedes, cuando había caído en grandes culpas, que recibir castigos ...; porque lo postrero veía lo merecía, y parecíame pagaba algo de mis pecados, aunque todo era poco, según ellos eran muchos; mas verme de recibir nuevas mercedes, pagando tan mal las recibidas, es un género de tormento para mí terrible, y creo para todos los que tuvieren [60] algún conocimiento o amor de Dios..."⁶¹

Se trata del proceso ordinario de la vida interior, según lo experimenta la mayoría de las almas agraciadas, que Dios las atrae hacia sí, generalmente haciéndolas gustar su presencia con alegrías sobrenaturales, para luego someter a prueba su fidelidad, retirando esas alegrías y dejándolas agostarse en sequedad. "...y muy muchas veces, algunos años, tenía más cuenta con desear se acabase la hora, que tenía por mí de estar y escuchar cuándo daba el reloj, que no en otras cosas buenas; y hartas veces no sé qué penitencia grave se me pusiera delante que no la acometiera de mejor gana que recogerme a tener oración. Y es cierto que era tan insoportable la fuerza que el demonio me hacía o mi ruin costumbre que no fuese a la oración, [61] y la tristeza que me daba en entrando en el oratorio, que era menester ayudarme de todo mi ánimo ... para forzarme, y en fin me ayudaba el Señor. Y después que me había hecho esta fuerza me hallaba con más quietud y regalo que algunas veces que tenía deseo de rezar"⁶².

Catorce años aguantó la Santa estas luchas, sin que se debilitara su fidelidad. La semana santa de 1555 le trajo la hora redentora. "Acaeciome que, entrando un día en el oratorio, vi una imagen que ha-

⁶⁰ V 7, 17.

⁶¹ V 7, 17-19.

⁶² V 8, 7.

bían traído allí a guardar, que se había buscado para cierta fiesta que se hacía en casa. Era de Cristo muy llagado y tan devota que, en mirándola, toda me turbó de verle tal, [62] porque representaba bien lo que pasó por nosotros ..., que el corazón me parece que se me partía, y arrojéme cabe El con grandísimo derramamiento de lágrimas, suplicándole me fortaleciese ya de una vez para no ofenderle. Era yo muy devota de la gloriosa Magdalena y muy muchas veces pensaba en su conversión ... y encomendábame a aquesta gloriosa Santa para que me alcanzase perdón. ... estaba ya muy desconfiada de mí y ponía toda mi confianza en Dios. Paréceme le dije entonces que no me había de levantar de allí hasta que hiciese lo que suplicaba. [63] Creo cierto me aprovechó, porque fui mejorando mucho desde entonces”⁶³.

Poco después, este impulso de la Gracia fue corroborado por otro igualmente saludable. “En este tiempo me dieron las *Confesiones* de S. Agustín, que parece el Señor lo ordenó, porque yo no las procuré ni nunca las había visto ... Como comencé a leer las *Confesiones*, paréceme me veía yo allí. Comencé a encomendarme mucho a este glorioso Santo”⁶⁴. “Yo soy muy aficionada a san Agustín, porque el monasterio adonde estuve seglar era de su Orden y también por haber sido pecador, que en los santos que después de serlo el Señor tornó a Sí hallaba yo mucho consuelo, pareciéndome en ellos había de hallar ayuda y que como los había el Señor perdonado, podía hacer a mí ... Cuando llegué a su conversión y leí cómo oyó aquella voz en el huerto [64] no me parece sino que el Señor me la dio a mí según sintió mi corazón. Estuve por gran rato que toda me deshacía en lágrimas y entre mí misma con gran afición y fatiga ... Sea Dios alabado que me dio vida para salir de muerte tan mortal. Paréceme que ganó grandes fuerzas mi alma... y que debía oír mis clamores y haber lástima de tantas lágrimas. ... y con verdad había mucha misericordia conmigo en consentirme delante de sí y traerme a su presencia”⁶⁵.

Capítulo 9.

Sólo Dios basta

Teresa había cumplido los cuarenta años de edad cuando el Señor premió su perseverancia, y la atrajo de nuevo a Sí; esta vez para siem-

63 V 9, 1-3.

64 V 9, 7-8.

65 V 9, 7-9.

pre. Hasta aquí había trabajado en la meditación como un jardinero, (ella misma se sirve de esta comparación en el libro de la “Vida” para describir las diferentes formas de oración) el cual con mucho esfuerzo saca el agua con un caldero de un pozo profundo [65] para regar el jardín: se había servido con preferencia de la fantasía para representarse al Señor, sobre todo en el huerto de los olivos, y permanecer a su lado. Entonces sale Dios a su encuentro. Y como un jardinero, que disponiendo de agua en abundancia no necesita más que dejarla correr, así puede ella descansar de todos sus trabajos. El entendimiento y la memoria pueden abandonar su actividad. En esta oración de quietud “sola la voluntad se ocupa de manera que, sin saber como, se cautiva, sólo da consentimiento para que la encarcele Dios, como quien sabe ser cautivo de quien ama”⁶⁶. “...porque se va ya esta alma subiendo de su miseria [66] y dásela ya un poco de noticia de los gustos de la gloria. Esto creo las hace más crecer y también llegar más cerca de la verdadera virtud, de donde todas las virtudes vienen, que es Dios; porque comienza Su Majestad a comunicarse a esta alma y quiere que se sienta ella cómo se la comunica. Comiéntase luego, en llegando aquí, a perder codicia de lo de acá y ¡pocas gracias!: porque ve claro que un momento de aquel gusto no se puede hacer acá, ni hay riquezas ni señoríos ni honras ni deleites que basten a dar un cierra ojo y abre de este contentamiento, porque es verdadero y contento que se ve que nos contenta.... Parécele, como no ha llegado a más, que no le queda qué desear y que de buena gana diría con San Pedro que fuese allí su morada”⁶⁷.

Pronto el Señor pasa a desempeñar el papel de jardinero: el alma es elevada de la oración de *quietud* (a la que los teólogos denominan normalmente como “contemplación”), a la unión. [67] “Paréceme este modo de oración unión muy conocida de toda el alma con Dios, sino que parece quiere su Majestad dar licencia a las potencias para que entiendan y gocen de lo mucho que obra allí. Acaece algunas y muy muchas veces, estando unida la voluntad ..., vese claro y entiéndese que está la voluntad atada y gozando; digo que ‘se ve claro’, y en mucha quietud está sola la voluntad, y está por otra parte el entendimiento y memoria tan libres, que pueden tratar en negocios y entender en obras de caridad ... Así, no le satisface ni querría entonces contento del mundo, porque en sí tiene el que le satisface más: mayores contentos de Dios, deseos de satisfacer su deseo, de gozar más, de estar con El”⁶⁸. Con frecuencia flúan de los labios de la Santa [68] semejantes alabanzas.

66 V 14, 2.

67 V 14, 5; 15, 1.

68 V 17, 3-5.

El tiempo que duraban estos estados de unión en la vida mística de Santa Teresa eran al principio muy breves; ella dice que "apenas un avermía". Pero los efectos se podían constatar: "...que en una llegada de estas, por poco que dure, como es tal el hortelano, en fin criador del agua, dala sin medida, y lo que la pobre del alma con trabajo por ventura de veinte años de cansar el entendimiento no ha podido acaudalar, hácele este hortelano celestial en un punto... Comienza a obrar grandes cosas con el olor que dan de sí las flores, que quiere el Señor se abran para que ella vea que tiene virtudes, aunque ve muy bien que no las podía ella, ni ha podido, ganar en muchos años, y que en aquello poquito el celestial hortelano se las dio. [69] Aquí es muy mayor la humildad y más profunda que al alma queda, que en lo pasado..."⁶⁹

A menudo se intensificaba la unión con los éxtasis: embelesada el alma por el poder de la gracia y la alegría sobrenatural, perdía el uso de sus potencias naturales y el control sobre su cuerpo. "Aquí no hay ningún remedio de resistir ... Y digo que se entiende y veis os llevar, y no sabéis dónde; porque aunque es con deleite, la flaqueza de nuestro natural hace temer a los principios, y es menester ánima determinada y animosa ... [70] sino que me llevaba el alma y aun casi ordinario la cabeza tras ella, sin poderla tener, y algunas todo el cuerpo, hasta levantarle ... Es así que me parecía, cuando quería resistir que desde abajo de los pies me levantaban fuerzas tan grandes que no sé cómo lo comparar, que era con mucho más ímpetu que estotras cosas de espíritu, y así quedaba hecha pedazos; porque es una pelea grande y, en fin, aprovecha poco cuando el Señor quiere, que no hay poder contra su poder ... A los que esto hace son grandes (efectos): lo uno, muéstrase el gran poder del Señor y cómo no somos parte, cuando Su Majestad quiere, de detener tan poco el cuerpo como el alma, ni somos señores de ello; sino que, mal que nos pese, vemos que hay superior y que estas mercedes son dadas de El y que nosotros no podemos en nada e imprímese mucha humildad ... y queda un gran temor de ofender a tan gran Dios; ... También deja un desasimiento extraño, que yo no podré decir [71] cómo es. Páreceme que puedo decir es diferente en alguna manera, digo, más que estotras cosas de sólo espíritu; porque, ya que estén cuanto al espíritu con todo desasimiento de las cosas, aquí parece quiere el Señor el mismo cuerpo lo ponga por obra, y hácese una extrañeza nueva para con las cosas de la tierra, que es muy más penosa la vida"⁷⁰. "Esto digo que fue poco rato; mas como fue grande el ímpetu y levantamiento de espíritu, y aun-

69 V 17, 2-3.

70 V 20, 3-8.

que éstas tornen a bullirse, queda engolfada la voluntad, hace, como señora del todo, aquella operación en el cuerpo; porque, ya que las otras dos potencias bullidoras la quieren estorbar, de los enemigos los menos: no la estorben también los sentidos..."⁷¹ "¡Qué señorío tiene un alma que el Señor llega aquí, que lo mire todo [72] sin estar enredada en ello! ¡Qué corrida está del tiempo que lo estuvo! ¡Qué espantada de su ceguedad! ¡Qué lastimada de los que están en ella, en especial si es gente de oración y a quien Dios ya regala! Querría dar voces para dar a entender qué engañados están, y aun así lo hace algunas veces, y lluévenle en la cabeza mil persecuciones ... Aquí no sólo las telarañas ve de su alma y las faltas grandes, sino un polvito que haya, por pequeño que sea, porque el sol está muy claro; y así, por mucho que trabaje un alma en perfeccionarse, si de veras la coge este Sol, toda se ve muy turbia..."⁷². "¡Bienaventurada [73] el alma que la trae el Señor a entender verdades!"⁷³

Estas confesiones nos revelan toda la esencia de la Santa: la delicadeza de su conciencia, que se acusaba con amargo arrepentimiento, mientras que nadie podía descubrir en ella una mancha; el ardor de su amor, que estaba preparado a ofrecerse por la gloria de Dios; la preocupación por las almas, que con todas sus fuerzas quería arrancar de la corrupción y conducir las a la paz del Señor. Pero, como le fue dado el realizar grandes cosas como instrumento elegido del Señor, tenía que experimentar aún los más amargos sufrimientos.

Capítulo 10

Nuevas pruebas

La primera dificultad brotaba de su [74] desconocimiento de la Teología mística. En su profunda humildad no podía imaginarse cómo una "mujer ruin", (como ella misma se llamaba), podría recibir gracias tan extraordinarias. Ciertamente, que mientras duraban los efectos de la oración, no podía dudar de su genuinidad. Pero cuando estos efectos desaparecían le apenaba profundamente el pensar que aquellos fenómenos místicos podían ser engaños del demonio. La misma Teresa recalcaría más tarde sin cesar, por propia experiencia, cuán necesario es a todas las

71 V 20, 19.

72 V 20, 25-28.

73 V 21, 1.

almas que viven esta vida interior, tener un guía espiritual sabio y esclarecido. El Padre Vicente Barrón, que tan beneficiosamente la había influenciado después de la muerte de su padre, había sido destinado fuera de Ávila. [75] En su necesidad, aconsejada por un caballero noble y religioso amigo suyo, don Francisco de Salcedo, se confió a un sacerdote que en la ciudad de Ávila tenía fama de sabio y santo, don Gaspar Daza. Su juicio fue aniquilador: declaró que todas las gracias sobrenaturales de su oración eran engaños del demonio y la aconsejó abandonarse el camino que llevaba. La Santa se vio en gran apuro: si bien se veía recargada de gracias celestiales, el juicio tajante del experto teólogo amenazaba con apartarla de los influjos sobrenaturales. En esta angustia encontró una salida: hacía poco que la Compañía de Jesús había fundado un Colegio en Ávila. Teresa, admiradora de la nueva Orden, se había alegrado de la noticia, [76] pero no había osado tratar su caso con ninguno de los Padres famosos. Sin más, busca en ellos refugio, y encuentra salvación. El Padre Juan de Prádanos⁷⁴ la tranquilizó por completo sobre el origen de su estado místico, y le aconsejó seguir el camino andado; sólo le pidió que, para hacerse digna de esas gracias, debía hacer más mortificaciones. Mortificación, según ella misma dice, era por aquel entonces para ella una palabra casi desconocida. Pero con su característica determinación acogió este consejo y comenzó a acostumbrarse a duras penitencias. Ante el reparo de que por su falta de salud tal vez no pudiera soportar tales penitencias, la ayudó el P. Prádanos a encontrar el modo: "Díjome aquel varón santo que me confesó, que algunas veces no me podía dañar; que por ventura me daba Dios tanto mal, [77] porque yo no hacía penitencia, me la quería dar Su Majestad. Mandábame hacer algunas mortificaciones no muy sabrosas para mí"⁷⁵. Y, efectivamente, la salud de la Santa mejoró con esa nueva forma de vida.

Si bien su maestro espiritual no tenía la menor duda de que sus dones de oración eran de origen sobrenatural, consideró era conveniente enseñarla a poner resistencia ante esa afluencia de gracias. Pero bien pronto caerían también esas resistencias. El Colegio de la Compañía recibió la visita de san Francisco de Borja y el P. Prádanos le suplicó hablase con Teresa y ver lo que le parecía. Ella misma lo cuenta así: "Pues después que me hubo oído, díjome que era espíritu de Dios y [78]

74 P. Juan de Prádanos, natural de Calahorra (1528); en 1551 ingresó en la Compañía de Jesús en Alcalá. En 1555 estaba en el colegio de S. Gil de Ávila, donde permaneció hasta 1559, año en que fue trasladado a Valladolid, muriendo aquí en 1597.

75 V 24, 2.

que le parecía que no era bien ya resistirle más, que hasta entonces estaba bien hecho, sino que siempre comenzase la oración con un paso de la Pasión, y que si después el Señor me llevase el espíritu, que no lo resistiese, sino que dejase llevarle a Su Majestad, no lo procurando yo ... Yo quedé muy consolada"⁷⁶.

Si bien la Santa se tranquilizó ante tales testimonios, no sucedió lo mismo entre los que la rodeaban. A pesar de la sentencia dictaminada por san Francisco de Borja, a pesar de la inteligente guía que encontró en un joven y santo hermano de hábito del P. Prádanos (este había sido trasladado), llamado Baltasar Álvarez⁷⁷, sus amigos de siempre no acababan de tranquilizarse a causa de ella. Estos buscaron consejo en otros y rápidamente se extendió por toda Ávila los [79] acontecimientos maravillosos de la Encarnación y amonestaron al joven jesuita no se dejara engañar de su hija espiritual. Si bien el P. Baltasar Álvarez no dio ningún crédito a tales hablaturías, le pareció conveniente poner a Teresa a prueba: le prohibió la soledad, le ordenó que durante veinte días no comulgase. Teresa se sometió. Por eso no es de extrañar que la inquietud alborotara de nuevo su corazón, ya que todos dudaban o aparentaban dudar de su veracidad. Su remedio fue la bondad del Señor, quien una y otra vez la tranquilizaba, quien en medio de las conversaciones obligadas, la arrebatava, ya que no podía tener oración en soledad. Sobre todo, el Señor la fortalecía inculcándola, que en ninguna manera dejase de obedecer, por más dura que fuese la obediencia. [80] El premio consistía en nuevas gracias, siempre más elevadas. Sentía al Señor a su lado, con frecuencia el día entero; en un principio invisible, pero más tarde de forma visible. "Casi siempre se me representaba el Señor así resucitado, y en la Hostia lo mismo; y si no eran algunas veces para esforzarme, si estaba en tribulación, que me mostraba las llagas; algunas veces en la cruz y en el Huerto; y con la corona de espinas, pocas; y llevando la cruz también algunas veces, para —como digo— necesidades mías y de otras personas, mas siempre la carne glorificada"⁷⁸. Estas apariciones encendían más y más el amor de Teresa, y la confirmaban en la seguridad [81] de que nadie podía ser más que el Señor, quien sobre ella tales gracias derramaba. ¡Qué duro debió de ser para la Santa, cuando, en ausencia del Padre Álvarez, otro confesor la ordenó: "que,

76 V 24, 3.

77 Baltasar Álvarez, natural de Cervera del Río Alhama (Logroño, 1533); ingresó en la Compañía de Jesús cuanto estaba estudiando en Alcalá en 1555. Como reconoce la Santa este confesor le ayudó mucho en la vida espiritual durante los años 1558-1565. Murió el 25 de julio de 1580 en el colegio de Belmonte (Cuenca).

78 V 29, 4.

ya no había remedio de resistir, que siempre me santiguase cuando alguna visión viese, y diese higas..."⁷⁹ Aun en esto obedeció. Al mismo tiempo se arrodillaba a los pies del Señor y le pedía perdón, "...pues yo lo hacía por obedecer al que tenía en su lugar, y que no me culpase, pues eran los ministros que El tenía puestos en su Iglesia"⁸⁰. Y el Señor la tranquilizaba: "...que no se me diese nada, que bien hacía en obedecer, mas que él haría que se entendiese la verdad"⁸¹.

La Santa consideró siempre que la obediencia a la Iglesia [82] da la seguridad de que un alma va por buen camino: "Tengo por muy cierto que el demonio no engañará, ni lo permitirá Dios, a alma que de ninguna cosa se fía de sí y está fortalecida en la fe, que entienda ella de sí que por un punto de ella moriría mil muertes. Y con este amor a la fe, que infunde luego Dios, que es una fe viva fuerte, siempre procura ir conforme a lo que tiene la Iglesia, preguntando a unos y a otros, como quien tiene ya hecho asiento fuerte en estas verdades, que no la moverían cuantas revelaciones pueda imaginar, aunque viese abiertos los cielos, un punto de lo que tiene la Iglesia. [83] Si alguna vez se viese vacilar en su pensamiento contra esto, o detenerse en decir 'pues si Dios me dice esto, también puede ser verdad, como lo que decía a los santos'. ... Porque, aunque no se sienta luego el daño, poco a poco podría hacerse grande. Que, a lo que yo veo y sé de experiencia, de tal manera queda el crédito de que es de Dios, que vaya conforme a la Sagrada Escritura, y como un tantico torciese de esto, mucha más firmeza sin comparación me parece tendría en que es demonio que ahora tengo de que es Dios"⁸². Tranquilizaba a la Santa ver que cada gracia recibida más acrecentaba el amor y más se arraigaba la humildad, y los hombres espirituales que la trataban, veían en ella las señales seguras de un estado espiritual auténtico.

En este período de gracias sobrenaturales extraordinarias, y al mismo tiempo de pruebas durísimas, recibió Teresa [84] una señal evidente del amor ardiente que abrasaba su corazón: "Veía un ángel cabe mí hacia el lado izquierdo, en forma corporal, lo que no suelo ver sino por maravilla ... el rostro tan encendido que parecía de los ángeles muy subidos que parece todos se abrasan ... Veíale en las manos un dardo de oro largo, y al fin del hierro me parecía tener un poco de fuego; éste me parecía meter por el corazón algunas veces y que me llegaba a las entra-

79 V 29, 5.

80 V 29, 6.

81 V 29, 6.

82 V 25, 12.

ñas. Al sacarle, me parecía las llevaba consigo, y me dejaba toda abrasada en amor grande de Dios"⁸³. El corazón de la Santa, que se conserva en el convento de Alba de Tormes y hasta hoy incorrupto, muestra una herida larga y profunda.

Capítulo 11

Trabajando para el Señor

Quien ama se apresura a hacer algo [85] por el amado. Teresa, que ya de niña mostraba su osadía resoluta y espíritu de acción, ardía en ansias de demostrar al Señor su amor y agradecimiento por medio de las obras. Como monja en un convento contemplativo, parecía imposibilitada para realizar cualquier actividad externa. Así decidió hacer lo que podía santificándose. Con permiso de su confesor (Padre Álvarez) y de su Superior en la Orden, emitió voto de hacer en todo lo que a Dios más agradara⁸⁴. Para evitar dudas e inseguridades, se cambió el estilo, de forma que la decisión sobre qué sería lo más perfecto, [86] correspondería siempre al confesor.

Pero a un alma tan abrasada de amor, no la bastaba la propia salvación y alegrar al Señor con una vida más perfecta. Un día fue plantada de pies en el infierno mediante una visión horripilante: "Entendí que quería el Señor que viese el lugar que los demonios allá me tenían aparejado, y yo merecía por mis pecados. Ello fue en brevísimo espacio, mas aunque yo viviese muchos años, me parece imposible olvidármeme"⁸⁵. Entendió muy bien, de qué la había librado la bondad del Señor: "... y que quiso el Señor que verdaderamente yo viese por vista de ojos de dónde me había librado su misericordia"⁸⁶. Pero los peligros amenazaban continuamente a innumerables almas: "¿Adónde estaba? ¿Cómo me podía [87] dar cosa descanso de lo que me acarrea ir a tan mal lugar?"⁸⁷ Era por entonces cuando Alemania se veía desgarrada por herejías, Francia carcomida por luchas religiosas, y toda Europa en confusión de doctrinas heterodoxas. "Diome gran fatiga, y como si yo pudiera algo, o fuera algo, lloraba con el Señor y le suplicaba remedia-

83 V 29, 13.

84 Algo muy semejante hará Edith en 1939, escribiendo una especie de Voto de hacer lo más perfecto, cf. *Obras completas* I, p. 520.

85 V 32, 1.

86 V 32, 3.

87 V 32, 5.

se tanto mal. Parecíame que mil vidas pusiera yo para remedio de una alma de las muchas que allí se perdían. Y como me vi mujer y ruin e imposibilitaba de aprovechar en lo que yo quisiera en el servicio del Señor..."⁸⁸. En medio de estas reflexiones brotó la idea de romper las trabas de la regla [88] mitigada del convento donde vivía e "imitar a los santos que la habían precedido viviendo en soledad, descansando por completo en Dios. Ya que no podía, según sus ansias, pregonar en todo el mundo las misericordias del Señor, se decidió a reunir en torno suyo algunas almas predilectas que, en pobreza y soledad, quisieran consagrarse a cumplir la observancia de la regla primitiva en permanente oración. Rebotante de tales ideas, que ya no eran antojos sino firme decisión, se imaginaba reunir en torno suyo un grupo pequeño de almas heroicas [89] que como ella estuviesen dispuestas a hacer siempre lo más perfecto. Reflexionaba en qué manera pudiera orar día y noche para ayudar a aquellos, que a quienes estaba encomendada la salud de las almas ... Le pareció encontrarse en el estado, que a ella le parecía el paraíso. Ella se vio ya en una pequeña casa; vestida de saco; cercada de muros, sólo ocupada con la oración y acudiendo con sus compañeras al servicio de su muy querido"⁸⁹. No pasaría mucho tiempo antes de que estos sueños se hiciesen realidad.

Capítulo 12

San José de Ávila: primer convento de la Reforma

En un pequeño grupo de monjas y amigas seglares, que se juntaron en el convento de la Encarnación con motivo de la fiesta de Nuestra Señora del Carmen, el 16 de julio de 1560, se hablaba de los [90] inconvenientes que había para llevar una vida de oración en un convento de tantas monjas y de tan frecuentes visitas. María de Ocampo⁹⁰, familiar de la Santa y mujer de mucha belleza, lanzó la idea de fundar un convento donde se pudiera imitar a los ermitaños del Carmelo. Y con toda seriedad ofreció para este fin su misma dote. Al día siguiente santa

⁸⁸ C 1, 2.

⁸⁹* OETTINGEN-SPIELBERG, *Geschichte der hl. Teresia*, Habbel, Regensburg, vol. I, pp. 313 ss.

⁹⁰ María Bautista de Ocampo, hija de Diego de Cepeda y de Beatriz de la Cruz, natural de Toledo (1543), animó a santa Teresa a dar comienzo a su gran obra de fundaciones; profesó en San José de Ávila el 21-X-1564. Murió en Valladolid el 10-VIII-1603.

Teresa dio parte de esta conversación a su amiga y confidente Doña Guiomar de Ulloa⁹¹, una joven viuda, que como ella llevaba una vida de oración bajo la rígida tutela del Padre Baltasar Álvarez⁹². Doña Guiomar acogió con entusiasmo esta idea. Pero lo más decisivo fue que el mismo Señor ordenó acometer la empresa: "Habiendo un día comulgado, mandóme mucho Su Majestad lo procurase con todas mis fuerzas, haciéndome grandes promesas de que no se dejaría de hacer el monasterio, [91] y que se serviría mucho en él, ... y que sería una estrella que diese de sí gran resplandor, y que, aunque las Religiones estaban relajadas, que no pensase se servía poco en ellas; que qué sería del mundo si no fuese por los religiosos..."⁹³ Así pues, según la voluntad del Señor, la nueva casa debía consagrarse a S. José.

Santa Teresa no vaciló más. Primero se lo comunicó a su confesor. Este condicionaba su permiso a la aprobación del Provincial de los Carmelitas, Padre Ángel de Salazar⁹⁴. La aprobación resultó más fácil de lo que se esperaba, gracias a la intercesión de Doña Guiomar de Ulloa. Tres religiosos de vida santa, con los que se aconsejó Teresa, la animaron en el empeño: el jesuita Francisco de Borja, el dominico Luis Beltrán y el franciscano [92] Pedro de Alcántara. El nuevo paso a dar era encontrar una casa. Pero antes de encontrarla, ya corrían rumores de los planes de la Santa entre el pueblo, y se alzó una tormenta de indignación contra ella y su amiga. Es comprensible que las monjas de la Encarnación juzgasen como arrogancia el que una de las suyas abandonara el convento para vivir en mayor perfección de la que se tenía en una comunidad donde ella había sido educada. Y de este mismo sentimiento eran los habitantes de la ciudad. Las dos pobres mujeres recibieron ayuda del sabio y muy admirado dominico P. Pedro Ibáñez. Cuando, acosado por las monjas de la Encarnación, el Provincial retiró el permiso de fundación, cortándola toda actividad, [93] fueron sus amigos los que continuaron el trabajo: Doña Guiomar, guiada por el Padre Ibáñez, don Francisco de Salcedo y Gaspar Daza, (estos dos últimos eran los que algunos años atrás tanto la martirizaron con sus dudas, pero que

⁹¹ Guiomar de Ulloa, natural de Toro (Zamora, 1529), hija del capitán Pedro de Ulloa y de Aldonza de Guzmán. A los 18 años se casó con Francisco Dávila, pero quedó viuda en 1554 con tres hijos; dos hijas entraron en La Encarnación de Ávila. Tomó parte importante para la consecución del Breve para la fundación de San José de Ávila. Murió hacia 1586.

⁹² Cf. p. 521, nota 77.

⁹³ V 32, 11.

⁹⁴ Ángel de Salazar, figura importante del Carmen Calzado; natural de Valdesan (Burgos, 1519), tomó el hábito del Carmen en La Moraleja en 1535; doctor en teología.

ahora la apoyaban incondicionalmente). Se dio con una casa. Su cuñado Juan de Ovalle esposo de su hermana más joven, Juana, también educada en el convento de la Encarnación y que amaba a su hermana entrañablemente, compró la casa, y se trasladó a ella para guardarla, hasta que llegara el tiempo de entregarla para su destino.

Un gran impedimento para sus planes pareció surgir, cuando el Provincial le dio la orden inesperada de trasladarse a Toledo, al palacio de la duquesa Doña Luisa de la Cerda⁹⁵, [94] para consolarla en la muerte de su esposo. Sus amigos sintieron mucho verla salir de Ávila. Pero la nueva estancia en Toledo tendría sus ventajas. Doña Luisa vendría a ser un apoyo fuerte y fiel de la Reforma. En el grupo de damas y jóvenes que se reunieron en torno a Teresa y le pedían consejo, había una, que bien pronto se convertiría en uno de los más firmes sostenes: era la joven María de Salazar⁹⁶ (en la Orden María de S. José, Priora de Sevilla). Y sobre todo encontró allí Teresa tranquilidad para realizar la empresa que hacía un año el Padre Ibáñez le había encargado⁹⁷: escribir el relato de su vida interior, el libro que haría conocer su nombre en todos los países católicos y que durante [95] siglos enteros serviría de camino espiritual a innumerables almas. Pero aún para la fundación de Ávila no pasó allí el tiempo en vano. En esta casa de la duquesa Luisa de la Cerda la visitó María de Jesús, una carmelita de Granada, que tenía los mismo deseos de reforma, y que sobre este asunto quería aconsejarse de Teresa. Aquí tuvo también la oportunidad de aconsejarse ella misma con el santo Pedro de Alcántara, quien años atrás había aprobado su estado de alma y que tanto la había consolado. Ahora la animó decididamente a fundar el convento de S. José sin rentas, como lo prescribía la regla primitiva.

95 Luisa de la Cerda, hija de Juan de la Cerda y de su segunda esposa María de Silva y Toledo. En 1537 se casó con Antonio Arias Pardo de Saavedra, hombre de dinero y títulos; tuvieron siete hijos; en 1561 quedó viuda. Para su consuelo Teresa fue enviada a ella. En 1567 ayudó a la madre Teresa promoviendo la fundación de Malagón. Luisa murió en Madrid el 3-XI-1596.

96 María de San José, natural de Toledo (1548); fue una de las prioras más capaces y más apreciadas por santa Teresa, como se puede ver en las muchas cartas que le escribió la Santa. Fue priora en Sevilla y Lisboa. Murió en el Carmelo de Cuerva el 19-X-1603.

97 Pedro Ibáñez, natural de Calahorra; profesó en 1540 en el convento dominicano San Esteban de Salamanca; explicó teología en varios colegios. Procuró de Roma el Breve para la fundación de San José de Ávila. Murió en 1565. Es muy probable que Teresa escribiera para el P. Ibáñez algún relato de fenómenos místicos; sin embargo, el encargo de escribir el *Libro de la Vida* vino de García de Toledo.

Después de seis meses de ausencia, Teresa pudo por fin volver a Ávila, en junio de 1562. Una sorpresa [96] agradable la esperaba allí el día de su llegada: el breve pontificio que otorgaba el permiso para que Doña Guiomar y su madre fundasen un convento de Carmelitas según la regla primitiva, bajo la jurisdicción del obispo diocesano, con los mismos derechos que los demás conventos de la Orden, y prohibiendo que nadie lo estorbara. El nombre de Teresa no aparecía en el rescripto. Por disposición divina se encontraba también en Ávila el santo Pedro de Alcántara (por última vez ya que poco después murió). Gracias a su esfuerzo, se consiguió ganar para la Reforma al obispo de Ávila, don Álvaro de Mendoza. Este se convirtió desde entonces en el más celoso promotor de la Reforma.

Gracias a la enfermedad de su cuñado Juan de Ovalle⁹⁸, consiguió Teresa permiso del Provincial para atenderle en su casa, el futuro convento. [97] Así pudo controlar personalmente los trabajos de la obra. Cuando los albañiles habían acabado de arreglar la casa, sanó también el enfermo, y la casa pudo transformarse en convento. Y ahora faltaba lo principal, dar con las piedras vivas para la nueva fundación. Con cuatro postulantes contaba ya, de las que la santa Madre escribe: "Pues fue para mi como estar en una gloria ... que se remediaron cuatro huérfanas pobres (porque no se tomaban con dote) y grandes siervas de Dios (que esto se pretendió al principio, que entrasen personas que con su ejemplo fuesen fundamento para en que se pudiese el intento que llevábamos de mucha perfección y oración, efectuar) ... que estas eran mis ansias"⁹⁹.

El 24 de agosto, fiesta de S. Bartolomé, llegaron [98] las cuatro primeras carmelitas de la Reforma al pequeño convento donde las esperaba Teresa. También se encontraban allí los amigos que habían ayudado a la Fundación. Por orden del obispo de Ávila, celebró la primera misa Don Gaspar de Daza¹⁰⁰ y puso el SS^{mo} Sacramento en la pequeña capilla. Con este acto se había implantado la Fundación. Teresa dio el hábito a las primeras carmelitas Descalzas ("Descalza", pues en vez de zapatos traían lo más propio de pobres, sandalias de cáñamo): hábito y escapulario de burda tela marrón, un manto blanco, toca de lino y el

98 Juan de Ovalle, marido de Juana de Ahumada, hermana de santa Teresa; se casaron en 1553, tuvieron cinco hijos. Juan murió en 1585.

99 V 36, 6.

100 Maestro Gaspar de Daza, piadoso sacerdote que ayudó a Teresa; fue uno de los primeros confidentes de las experiencias místicas de la Santa (año 1554). Murió el 24-XI-1592.

velo blanco de novicias. Rebosante de alegría quedó la Madre con sus hijas en el silencio del santuario cuando se marcharon los visitantes. Pero aquella paz no fue muy duradera. La noticia de la nueva fundación [100] se extendió rápidamente por la ciudad. Los que se oponían provocaron un tumulto entre los habitantes. Un nuevo convento sin renta había de consumir por necesidad las limosnas de los pobres. La Priora de la Encarnación, acosada por las irritadas hermanas, dio a Teresa la orden de volver inmediatamente a su convento. La Santa obedeció sin demora. Dejó a las cuatro novicias bajo la dirección de la de más edad, Ursula de Todos los Santos, encomendándolas a su Patrón S. José. El 26 de agosto "...juntáronse algunos de los regidores y corregidor y del cabildo, y todos juntos dijeron que en ninguna manera se había de consentir"¹⁰¹, y el corregidor en persona llevó la resolución al recién fundado convento. Pero las jóvenes hijas de Teresa no se dejaron intimidar. Contestaron a través de las rejas, cuando las amenazaron con sacarlas a la fuerza: que "mirara lo que debía hazer, antes de derribar las puertas y quitar el Santísimo Sacramento: [101] porque avía en la tierra Rey y en el Cielo estava Dios"¹⁰². El corregidor se alejó sin haber conseguido su propósito, y convocó para el día siguiente una reunión más amplia. En un discurso ardiente declaraba que esta fundación era una novedad y por lo tanto sospechosa; el mantenimiento de las monjas cargaría inconvenientemente a los nobles de la ciudad; la apertura de la casa sin permiso de la ciudad era ilegal. Por lo tanto de debía decidir su destrucción. El orador consiguió una mayoría que le secundaba, cuando pidió la palabra un Padre dominico. Era nada menos que el Padre Domingo Báñez¹⁰³, que desde hacía poco se encontraba en Ávila, al que todos admiraban por su erudición. No conocía a Teresa, pero su amor a la justicia le hizo defensor de la buena causa. ... "Nueva es ésta, yo lo confieso, ..., pues no toda novedad es reprehensible. [102] Fundáronse de otra suerte las demás Religiones? ... La misma Iglesia

101 V 36, 15.

102 Cf. *Reforma* I, 159; es texto de *Reforma* es parecido al texto alemán; lo que en *Reforma* está en estilo indirecto en el texto de Edith es en estilo directo ("Pueden usar violencia, pero tengan en cuenta, que tal acto tiene aquí en la tierra un juez, su Majestad Felipe II, y en el cielo otro juez a quien deben temer más, el Dios todopoderoso, el juez de los oprimidos").

103 Domingo Báñez, hijo de Juan Báñez que era natural de Mondragón (Guipúzcoa), Domingo nació en Medina del Campo (Valladolid) en 1528. En 1546 tomó el hábito de Santo Domingo. Profesor de teología. En los años 1561-1576 estuvo en Ávila, durante parte de este tiempo fue confesor de Teresa. El fue el que puso calma en la acalorada reunión del Concejo de Ávila, que quería hacer desaparecer la reciente fundación teresiana de S. José. Báñez murió en Medina del Campo en 1604.

Cristiana no fue de nuevo reformada por Christo? ... "El convento de Carmelitas recién fundado es reformation de su antiguo instituto, es restauración de lo perdido, en grande aumento de aquella santa Religión, y edificación del Pueblo christiano. Y así por esta parte, antes debe ser favorecido este Cnvento, y principalmente de las Cabeças de las Repúblicas Católicas, aquien pertenece fomentar tan loables asuntos" ... "Y sólas quatro mongitas metidas en un rincón, en un agujero encomendándonos a Dios, se tiene por grave daño y carga intolerable de la República? ... [103] Sólitas quatro mongitas Descalças, pobres, quietas y virtuosas son motivo de tanta conmoción en Ávila? Déseme licencia para decir que parece menos autoridad de ciudad tan grave hazer por tan ligera causa junta y convocación tan solemne". "Este nuevo, con noticia y consulta del Obispo se hizo y lo que más es, con Breve especial de la Sede Apostólica. Y assí del todo está fuera de la jurisdicción seglar"¹⁰⁴. Oído su discurso, se disolvió la asamblea, y el convento estaba salvado pero duraron muchos los meses de negociaciones y esfuerzos sacrificados de los amigos, hasta quitar todos los obstáculos. Por fin, el 5 de diciembre de 1562 dio el Provincial Ángel de Salazar¹⁰⁵ a Teresa el permiso de juntarse con sus hijas, y hasta le permitió llevar consigo otras cuatro monjas del convento de la Encarnación. Llena de agradecimiento hacia el Señor, se consagró de nuevo y consagró al servicio de Dios toda su pequeña familia religiosa. [104] Vistió ella y sus compañeras el rudo hábito de la Reforma y cambió sus zapatos por sandalias ásperas. Al mismo tiempo renunciaron a su nombre de familia, como señal de renuncia a todo recuerdo de rango y prestigio en el mundo, y escogieron un título noble, de origen celestial: desde entonces Teresa de Ahumada, se convirtió en Teresa de Jesús.

El primer confesor de S. José y compañero fiel de la Santa en la Reforma Teresiana, el capellán Julián de Ávila, escribió, después de la muerte de la Santa, la historia de la fundación de S. José. El esboza un cuadro de la vida paradisíaca en aquella soledad. "Quiso la Majestad de Dios hacer este rinconcito a donde se meter, esta casita, que agora se hará, a donde morar, [105] este jardín de flores a donde se recrear, estas almas a donde descansar, y a donde descubrir sus secretos y dilatar su

104 Estos textos corresponden a *Reforma* I, 161. Conviene advertir que estos textos, casi iguales, aparecieron anteriormente en JERÓNIMO DE SAN JOSÉ, *Historia del Carmen Descalzo*, Madrid, 1637, pp. 611-612.

105 Cf. p. 525, nota 94.

corazón"¹⁰⁶. La misma Santa había escrito: "Toda mi ansia era, y aún es, que pues el Señor tiene tantos enemigos y tan pocos amigos, que éstos fuesen buenos"¹⁰⁷. Y así modeló ella las almas jóvenes que se confiaron en sus manos, como buenos amigos del Señor. Bellas en juventud, ricas y resplandecientes de dones, acudían las jóvenes a S. José para consagrarse al Señor en humilde obediencia, en generosidad sin límites al sacrificio, deshaciéndose de todas sus joyas. Además acudían postulantes sin dote, que también eran admitidas con júbilo, y con más preferencia aún si cabe. Porque lo que importaba a la santa Madre no eran bienes materiales, sino el nuevo espíritu de la Orden en su convento. [106] Bien pronto llegaron a ser 13, número tope determinado por la Santa. (Más tarde elevó ese número a 20¹⁰⁸). Con gran sabiduría organizó la vida claustral¹⁰⁹. Cada hermana tenía un oficio al servicio de las necesidades de la familia conventual. El horario del día fue bien distribuido entre oración y trabajo. Y ese trabajo, que había de servir para mantener la vida conventual, debía de ser sencillo y recatado, para no dar cabida al orgullo y no entorpecer la vida de recogimiento. Debe de trabajarse en soledad y silencio. Sólo en la hora de recreación se reúnen todas las hermanas para hablar afablemente y con libertad. Esa hora de recreación tenía para Teresa el carácter de ejercicio obligatorio y le daba una importancia extraordinaria: [107] para dar al espíritu el descanso, exigido por la naturaleza, y para dar una ocasión propicia al ejercicio del amor fraterno. Pero aun en esa hora de recreación, no se debe de dar entrada a la holgazanería: aun en medio de la más animada conversación, o cánticos alegres, trabajan las manos diestras a porfía.

106 Julián de ÁVILA, *Vida de Santa Teresa de Jesús*, Madrid, 1881, p. 198. El texto alemán que tenía Edith decía: "Dios quiso ... tener una casa donde recrearse, una morada donde consolarse. Quería un jardín florecido, pero no de flores que se abran en la tierra, sino de las que florecen en el cielo ... un jardín de almas escogidas, entre las que pudiera descansar, revelar sus misterios y abrir su corazón".

107 C 1, 2.

108 Cuando Teresa ya tenía en mente la formación de una comunidad, pensaba en sólo quince religiosas (Carta 2, 23-XII-1561), más tarde habla de una comunidad de 13 (Carta 24, 17-I-1570; V 36, 19; C 2, 10; cf. *Modo de visitar los conventos* 27-78.). Posteriormente S. Teresa cambió algo y elevó el número de monjas, sin embargo mostraba miedo al "mucho número de monjas" (Carta de 19-II-1581), y en esta carta pedía al P. Gracián que tuviese esto en cuenta en las próximas *Constituciones*. Así en las *Constituciones* del capítulo de Alcalá de 1581 se permitió el número máximo de 20 monjas por convento; y por el Breve "Quoniam non ignoramus" de Gregorio XIII (25-IV-1591), se mandó que no excedieran de 21.

109* La misma Santa Teresa puso por escrito las normas de vida que regirían en sus conventos en las *Constituciones*.

El espíritu que animaba a su pequeña familia era para Teresa el más precioso galardón a sus esfuerzos y sacrificios. Y ahí está Teresa sobrecogida de asombro ante sus hijas: "...Que es para mí grandísimo consuelo de verme aquí metida con almas tan desasidas. Su trato es entender cómo irán adelante en el servicio de Dios. La soledad es su consuelo, y pensar de ver a nadie [108] que no sea para ayudarlas a encender más el amor de su Esposo les es trabajo, aunque sean muy deudos; y así no viene nadie a esta casa, sino quien trata de esto, porque ni las contenta ni los contenta. No es su lenguaje otro sino hablar de Dios, y así no entienden ni las entiende sino quien habla el mismo"¹¹⁰. La Santa no tenía otro anhelo que vivir retirada del mundo con su pequeña familia, guiarla cada vez más adentro en la vida de oración, en el ejercicio de virtudes heroicas (humildad, obediencia, pobreza, amor intenso a Dios y al prójimo) y junto con ellas gastar la vida entera en oración, en sacrificio, en espontáneas mortificaciones (esto último [109] con sabia medida y sin extremos nocivos), para honra de Dios y de su Iglesia, para salvación de las almas y para ayudar a los sacerdotes en la lucha contra los errores de aquel tiempo. Pero no era su destino acabar la vida en la intimidad silenciosa de S. José.

Capítulo 13

Extensión de la Reforma

El celo ardiente por la salvación de las almas fue lo que empujó a Teresa a nuevos cometidos. Un día la visitó un franciscano que venía de las misiones, y le contó la triste situación espiritual y moral en que se encontraban los hombres en los países paganos. Conmovida se retiró a la ermita del jardín, "...clamaba a nuestro Señor, suplicándole diese medio cómo yo pudiese algo para ganar algún alma para su servicio, pues tantas llevaba el demonio y que pudiese mi oración algo, [110] ya que yo no era para más"¹¹¹. Habiendo pasado muchos días rogando de este modo, se le apareció el Señor consolándola con las siguientes palabras: "Espera un poco, hija y verás grandes cosas"¹¹². Seis meses más tarde se cumplió la promesa. En la primavera de 1567 recibió la noticia de la visita del General Juan Bautista Rubeo a los conventos de España. "Siempre nuestros Generales residen en Roma, y jamás ninguno vino a

110 V 36, 26.

111 F 1, 7.

112 F 2, 8.

España, y así parecía cosa imposible venir ahora. Mas como para lo que nuestro Señor quiere no hay cosa que lo sea, ordenó su Majestad que lo que nunca había sido fuese ahora"¹¹³. Una monja, que había abandonado su convento para fundar otro, tenía mucha razón de temer la visita del General. Este tenía el poder de deshacer la nueva obra. De acuerdo con el obispo de Ávila, al que estaba sujeto el nuevo convento, [111] Teresa le invitó a que las visitara. Vino, y Teresa le narró con toda veracidad la historia de la nueva fundación. El se pudo convencer con sus propios ojos del espíritu que animaba a aquel convento y se conmovió profundamente. Lo que sus ojos veían era la realización más perfecta del fin por el que él había venido a España. Él pensaba en una reforma de toda la Orden, un retorno a las viejas tradiciones, pero no se hubiera atrevido a hacerlo tan radicalmente como lo hacía la Madre Teresa. Felipe II le había pedido venir a España para que renovase en sus conventos la disciplina claustral. En otras partes no había sido recibido con mucho entusiasmo. El mismo hizo a Teresa confidente de sus preocupaciones. Teresa por su parte le correspondió con el amor y la confianza de una hija. [112] Antes de abandonar Ávila, le dio "muy cumplidas patentes" para que pudiese fundar más conventos reformados de monjas. Todos los nuevos conventos debían de estar sujetos directamente al General; ningún Provincial podía alegar derechos para impedir las nuevas fundaciones, ni entrometerse en sus negocios. De vuelta a Madrid, el Padre Rubeo habló entusiasmado de Teresa y de su obra con el Rey. Felipe II se encomendó a las oraciones de Teresa y sus hijas, y a partir de entonces fue el más poderoso amigo y protector de la Reforma. Antes de la vuelta a Roma, envió el General a Teresa más poderes por los cuales podía fundar dos conventos de varones según la regla primitiva, siempre que consiguiera el permiso del Provincial actual y de su predecesor. Ese permiso lo consiguió el obispo de Ávila, que había sido el primero [113] en manifestar el deseo de que fundase también conventos de varones. El estado en que ahora se encontraba Teresa era indescriptible: ella, que no tenía otro anhelo que retirarse a su palomarcico con un puñado de almas escogidas, debía fundar una nueva Orden de monjas y de monjes. "Hela aquí una pobre monja descalza, sin ayuda de ninguna posibilidad para ponerlo por obra"¹¹⁴. Bastaba la ayuda del Señor. Lo más necesario para fundar un convento de varones era eso: tener los primeros varones. Y los consiguió bien pronto. En la fundación de Medina del Campo la ayudó mucho el Prior de los Carmelitas de la Antigua Observancia, Padre

113 F 2, 1.

114* F 2, 6.

Antonio de [114] Heredia¹¹⁵. Al confesarle el propósito que tenía de fundar un convento de varones de la regla primitiva, se ofreció espontáneamente para ser "el primer Carmelita Descalzo". Teresa quedó más sorprendida que entusiasmada, porque en sus adentros temía le habían de faltar fuerzas para aguantar el rigor de la regla primitiva. Pero el Padre Antonio se aferró en su decisión. Pocos días más tarde encontró un compañero para el Padre Antonio, que a la Santa le embelesó: era un joven carmelita, llamado entonces Juan de Santo Matías, quien desde su juventud llevaba una vida de oración y de la más dura penitencia. Había conseguido de sus superiores el permiso para seguir la regla primitiva. Pero no contento con esto, cultivaba el propósito de entrar en la Cartuja. Teresa logró disuadirle de tal idea, y en su lugar convertirse en piedra sillar de la Orden Carmelitana según la regla primitiva.

[115] Por este tiempo la ofrecieron a la Santa una propiedad para la planeada fundación en Duruelo, entre Ávila y Medina del Campo. Su estado era desolador, pero ni la Santa ni los Padres se echaron atrás por eso. El Padre Antonio necesitó algo de tiempo para renunciar a su cargo y arreglar sus asuntos. El Padre Juan acompañó a la Santa Madre para aprender bajo su guía y dirección el espíritu y vida de la Reforma. El 20 de septiembre de 1568 se dirigió a Duruelo, revestido con el nuevo hábito de la Reforma, que la Santa Madre personalmente le había preparado. Según los planes de Teresa, transformó el Padre Juan la única cámara de la miserable casucha en dos celdas, un desván en coro y el portal en capilla, donde [116] al día siguiente celebró la primera misa. Bien pronto fue venerado por la gente del contorno como un santo. El 27 de noviembre se le unió el padre Antonio. Juntos prometieron seguir la regla primitiva y mudaron los nombres: en adelante se llamarían Antonio de Jesús y Juan de la Cruz.

Unos meses más tarde pudo visitarles Teresa y ver qué vida llevaban. Ella misma lo describe así: "La cuaresma adelante, viniendo de la fundación de Toledo, me vine por allí. Llegué una mañana. Estaba el P. fray Antonio de Jesús barriendo la puerta de la iglesia, con un rostro de alegría que tiene él siempre. Yo le dije: ¿qué es esto, mi Padre?, ¿qué se ha hecho la honra? Díjome estas palabras, diciéndome el gran contento que tenía: Yo maldigo el tiempo que la tuve. Como entré en la iglesita,

115 Antonio de Jesús, de Heredia, natural de Requena (Valencia, 1510); renunciando al priorato del convento de la Antigua Observancia en Medina del Campo, dio comienzo, juntamente con Juan de la Cruz, al nuevo estilo de vida del Carmelo teresiano masculino el 28-XI-1568. Acompañó tanto a la madre Teresa de Jesús como a Juan de la Cruz en la hora de su muerte. Murió en Vélez-Málaga el 22-IV-1601.

quedéme espantada de ver el espíritu que el Señor había puesto allí. [117] Y no era yo sola, que dos mercaderes que habían venido de Medina hasta allí conmigo, que eran mis amigos, no hacían otra cosa sino llorar. ¡Tenía tantas cruces!, ¡tantas calaveras! Nunca se me olvida una cruz pequeña de palo que tenía para el agua bendita, que tenía en ella pegada una imagen de papel con un Cristo que parecía ponía más devoción que si fuera de cosa muy bien labrada. El coro era el desván, que por mitad estaba alto, que podían decir las horas; mas habíanse de abajar mucho para entrar y para oír misa. Tenían a los dos rincones, hacia la iglesia, dos ermitillas, adonde no podían estar sino echados o sentados, llenos de heno (porque el lugar era muy frío, y el tejado casi les daba sobre las cabezas), con dos ventanillas hacia el altar y dos piedras por cabeceras, y allí sus cruces y calaveras. [118] Supe que después que acababan maitines hasta prima no se tornaban a ir, sino allí se quedaban en oración, que la tenían tan grande, que les acaecía ir con harta nieve los hábitos cuando iban a prima, y no haberlo sentido"¹¹⁶.

Duruelo fue la cuna de la Reforma teresiana entre los varones. Desde aquí se extendió vitalmente, siempre acompañada con la oración y consejos maternos de la Santa, pero andando por sus pies. El humilde pequeño Juan de la Cruz, el gran santo y doctor de la Iglesia, infundió el espíritu. El era todo un hombre de oración, de penitencia e iluminado [119] sobrenaturalmente para la guía de almas. La dirección externa la asumieron otros: junto al P. Antonio los apasionados italianos, P. Mariano y el P. Nicolás Doria. Pero de entre todos destaca el fiel apoyo de la Madre Teresa, a quien ella veía como el instrumento escogido de la Reforma, el P. Jerónimo Gracián de la Madre de Dios.

Teresa misma, desde que había abandonado la tranquilidad del convento de S. José para fundar el de Medina del Campo, apenas había tenido tiempo de gozar del silencio claustral. Siempre se veía acosada de peticiones para fundar acá y allá un nuevo convento de la Reforma. A pesar de su continua falta de salud y de su edad, emprendió incansablemente viajes dificultosos, siempre que el servicio del [120] Señor lo demandaba. En todas partes tenía que acometer duras luchas: unas veces dificultades con autoridades religiosas y civiles, otras con dificultades para encontrar una casa apropiada para la fundación; o bien faltaba lo más imprescindible para vivir, o bien tenía que enfrentarse a donantes de noble alcurnia con pretensiones inadmisibles para el convento. Y había conseguido, por fin, sobreponerse a todos los obstáculos y prepa-

rar todo de forma que la vida claustral pudiera dar comienzo, ella, que todo lo había hecho, tenía que abandonarlo, y seguir adelante sin reposo en nuevas empresas. Su único consuelo era el haber dejado tras de sí un nuevo jardín floreciente donde el Esposo pudiera tener su consuelo.

Capítulo 14

Priora en el convento de la Encarnación

Mientras los jardines espirituales de Teresa iban dejando su perfume por toda España, [121] su otra cuna espiritual, el convento de la Encarnación, se encontraba en un estado triste. Los ingresos no crecían en proporción al número de monjas, y acostumbradas éstas a vivir cómodamente, y al no darles la santa pobreza ninguna alegría como a las monjas reformadas por Teresa, de ahí se arraigó el disgusto y somnolencia espirituales. El año 1570 vino a la Encarnación el P. Hernández, de la Orden de S^{to} Domingo; el Papa Pío V le había nombrado Visitador Apostólico, con la encomienda de examinar la disciplina claustral en todos los conventos de Castilla. Como había conocido profundamente alguno de los conventos reformados de Teresa, debió de haberle estremecido el notorio contraste. Prescribió una cura radical: en virtud de su poder, nombró a la Madre Teresa como Priora del convento de la Encarnación, y la obligó a volver inmediatamente a Ávila para tomar posesión de su cargo. Arrancada de su labor de Fundadora, tuvo que echarse a los hombros esa tarea aparentemente imposible. Exhortada directamente [122] por el Señor, se dispuso a realizar este servicio; si bien ella aclaró por escrito, con la aprobación del P. Fernández, que seguiría viviendo personalmente bajo la Regla primitiva. Se puede muy bien comprender la indignación tan pasional de las monjas a las que se les imponía una priora sin haberla elegido ellas. Y más cuando ésta era una hermana que había vivido con ellas hacía ocho años y a la que veían como una aventurera e inquieta fundadora. La tormenta inició cuando el P. Provincial, P. Ángel de Salazar, la introdujo en el convento. No consiguió que la escuchasen en medio de un grupo que gritaba airado; el canto del Te Deum, que él entonó, fue cubierto por los gritos de indignación. Pero la bondad y humildad de Teresa consiguieron, finalmente, aplacar los ánimos de las monjas que regresaron a sus celdas.

[123] Las explicaciones decisivas se las ahorraron para el primer capítulo conventual, pero cuál no sería su asombro, cuando al oír la

campana de oficios y entrar en la sala capitular, vieron en la silla prioral una imagen de nuestra Sra. del Carmen, sosteniendo en sus manos las llaves del convento y a sus pies, de rodillas, a la nueva Priora. En un instante se ganó todos los corazones antes de abrir sus labios para explicarlas, de manera irresistible y animada por el amor, cómo pensaba gobernar. Bajo su sabia y comedida dirección, sobre todo gracias a la influencia de su ser y conducta, el espíritu de la casa se transformó en poco tiempo. Su mejor apoyo fue Juan de la Cruz, al que llamó como confesor del convento.

[124] Este período, lleno de tensiones, ya que junto al priorato dirige espiritualmente a sus ocho conventos reformados, fue también un tiempo de especiales gracias. Por entonces tuvo la visión que ella llama "matrimonio espiritual". El 18 de noviembre de 1572 se le apareció el Señor durante la comunión: "...y dióme su mano derecha, y díjome: 'Mira este clavo, que es señal que serás mi esposa desde hoy. Hasta ahora no lo habías merecido; de aquí adelante, no sólo como Criador y como Rey y tu Dios mirarás mi honra, sino como verdadera esposa mía: mi honra es ya tuya y la tuya mía' "¹¹⁷. Desde ese instante comenzó [125] Teresa a vivir la feliz unión con Dios, unión que duró el resto de sus años y muerta a sí misma, "con grandísima alegría de haber hallado reposo, y que vive en ella Cristo".¹¹⁸ Como primer efecto de esta unión señala "un olvido se sí, que verdaderamente parece ya no es, como queda dicho; porque todo está de tal manera que no se conoce ni se acuerda que para ella ha de haber cielo ni vida ni honra, porque toda está empleada en procurar la de Dios"¹¹⁹. El segundo efecto es "un deseo de padecer grande, mas no de manera que la inquiete como solía; porque es en tanto extremo el deseo que queda en estas almas de que se haga la voluntad de Dios en ellas, que todo lo que su Majestad [126] hace tienen por bueno"¹²⁰.

"Lo que más me espanta de todo, es que ya habéis visto los trabajos y aflicciones que han tenido por morir, por gozar de nuestro Señor; ahora es tan grande el deseo que tienen de servirle y que por ellas sea alabado, y de aprovechar algún alma si pudiesen, que no sólo no desean morir, mas vivir muchos años padeciendo grandísimos trabajos..."¹²¹

117 R 35.

118* 7 M 3, 1.

119 7 M 3, 2.

120 7 M 3, 4.

121 7 M 3, 6.

"... que casi nunca hay sequedad ni alborotos interiores de los que había en todas las otras a tiempos, sino que está el alma en quietud casi siempre... Pasa con tanta quietud y tan sin ruido todo lo que el Señor aprovecha aquí el alma y la enseña, que me parece es como en la edificación del templo de Salomón, adonde no se había de oír ningún ruido; así en este templo de Dios, en esta morada suya, sólo El y el alma se gozan con grandísimo [127] silencio"¹²².

Capítulo 15

Luchando por su obra

Las gracias más altas que un alma puede recibir eran bien necesarias para fortalecer a la Santa contra las terribles tormentas que bien pronto habían de irrumpir contra la Reforma. Ya incluso durante su priorato en la Encarnación tuvo que reemprender sus viajes de fundadora dejando una sustituta en Ávila. Cuando acabó su priorato gran esfuerzo tuvo que hacer para no volver a ser elegida: tanto era el amor que la habían cogido cuanto grande había sido la oposición a su cargo al inicio. Su humildad y bondad, su natural simpatía y sus sabias medidas dieron como resultado la superación de la ruptura entre "Calzados" y "Descalzos". No tan afortunados fueron sus hijos espirituales. Ellos habían fundado más de los dos conventos permitidos por el General de la Orden, el P. Rubeo; esto se hizo por indicación del Visitador Apostólico de Andalucía, [128] el P. Vargas, pero sin el permiso de los superiores de la Orden. Su extraordinaria vida de penitencia (que la misma Santa contempló a veces con preocupación) y su celo por las almas despertaron pronto la admiración del pueblo. Esta situación y las preferencias mostradas por el Visitador Apostólico hacia los conventos reformados provocó entre los no reformados un cierto recelo de que pronto quedarían eclipsados o que la Reforma podría imponerse a toda la Orden. Sus mensajes enviados al General calificando a los Descalzos de desobedientes y agitadores fueron aceptados. Para oprimir su "rebelión" el P. Tostado, un carmelita portugués, fue enviado a España y dotado de poderes extraordinarios. Estalló así la lucha entre las dos ramas de la Orden. Esta situación fue muy dolorosa para ese corazón humilde y amante de la paz de la Madre Teresa. Estos ataques amenazaban con destruir la obra de toda su vida. Ella misma fue calificada por el nuncio

122 7 M 3, 10-11.

en España como “inquieta y andariega”, “desobediente y ambiciosa, que arrogantemente pretendía enseñar a los demás como un Doctor, a pesar de la prohibición paulina”; también se la ordenó elegir uno de sus conventos para quedarse allí y no [129] andar en más viajes (qué tranquila hubiese estado ella en el convento de Toledo, donde el P. Gracián la ordenó ir, si no fuera por esas voluntades enemigas); y que no se recibiesen novicios en ningún convento descalzo, con lo que estaban condenados a desaparecer. Sus hijos fueron perseguidos e injuriados: el P. Juan de la Cruz, que se mantuvo lejos de toda disputa, fue capturado y metido en una diminuta prisión y maltratado en el convento de los Calzados en Toledo, hasta que la Virgen, su protectora desde la infancia, le libró milagrosamente. En medio de esta tormenta que a todos desanimó, Teresa resistió sola. Junto con sus hijas impetraba a los cielos, y no se cansaba de animarles continuamente en sus cartas y de buscar la ayuda de sus amigos para convencer al P. General [130] de la auténtica situación, y buscando la protección de los poderosos y del rey. Finalmente encontró la solución a estos problemas, la única recomendable: la total separación de Calzados y Descalzos en dos provincias. Mucho tiempo le llevó a la Congregación de Religiosos el decidir sobre esta contienda. Un bien informado Cardenal, al que el papa Gregorio XIII le consultó sobre el estado de la cuestión, contestó: “La Congregación ha examinado detalladamente todos los motivos de los Carmelitas respecto a la mitigada regla; y se pueden resumir así: aquella mitigada regla teme que al final la Reforma se reforme a sí misma”. El Papa decidió, pues, que los conventos de los Carmelitas y de las Carmelitas formaran propia provincia [131] bajo un provincial elegido por ellos. Un Breve del 27 de Junio de 1580 anunciaba esta decisión. El capítulo de Alcalá eligió en marzo de 1581, por deseo de la Madre Teresa, el primer provincial de los Descalzos, el P. Jerónimo Gracián¹²³.

Capítulo 16

El final

Rebosante de alegría acogió Teresa el final de este largo suplicio: “Y verlo ya acabado, si no es quien sabe los trabajos que se ha padecido, no puede entender el gozo que vino a mi corazón y el deseo que yo tenía

¹²³ En el capítulo de Alcalá de Henares, el 4-III-1581 el P. Jerónimo Gracián de la Madre de Dios fue elegido provincial con 11 de los 20 votos. Gracián tenía 35 años cumplidos. (Cf. p. 221, nota 66).

que todo el mundo alabase a nuestro Señor y le ofreciésemos a este nuestro santo rey Don Felipe, por cuyo medio lo había Dios traído a tan buen fin; que el demonio se había dado tal maña, que ya iba todo por el suelo, si no fuera por él. Ahora estamos todos en paz, Calzados y Descalzos; no nos estorba nadie a servir a nuestro Señor. Por eso, hermanos y hermanas mías, pues tan bien ha oído sus oraciones, prisa a servir a Su Majestad”¹²⁴. [132] Ella misma ofreció el poco tiempo que aún le quedaba y sus pocas fuerzas para emprender nuevos viajes fundacionales. Mucho trabajo y tiempo costó la fundación del convento de Burgos, el último que fundó la santa Madre en su vida. El 2 de enero dejó Ávila para dirigirse a Burgos. Sólo en julio pudo emprender el viaje de vuelta, pero llegó a su deseado término. Después de visitar varios conventos de monjas en el camino, vino a recogerla el P. Antonio para llevarla a Alba donde la duquesa, María Enríquez¹²⁵, gran benefactora de aquel convento. Aquí llegó totalmente agotada el 20 de septiembre de 1582. (Según algunos testimonios la Santa habría previsto que por esa época tomaría a Alba y de aquí se iría al Cielo). A pesar de que el médico vio su estado de salud sin esperanza, hasta el 29 de septiembre siguió cumpliendo con el horario del convento. [133] A partir de ese día tuvo que guardar cama. El 2 de octubre se confesó por última vez con el P. Antonio y el día 3 recibió el viático. Una testigo presencial dice: “Y en este punto acertó a llegar el Santísimo Sacramento, y con estar tan rendida, se levantó encima de la cama, de rodillas, sin ayuda de nadie, y se iba a echar della si no le tuvieran; y poniéndosele el rostro con grande hermosura y resplandor, e inflamada en el divino amor, con gran demostración de espíritu y alegría, dijo al Señor cosas tan altas y divinas, que a todos ponía gran devoción”¹²⁶. A lo largo del día repitió las palabras del Miserere; “Cor contritum et humiliatum, Deus, non despicies” (“Un corazón contrito y humillado tú, oh Dios, no lo desprecias”¹²⁷. Por la tarde recibió los santos óleos. Sobre su último día, el 4 de octubre, tene-

¹²⁴ F 29, 31-32.

¹²⁵ María Enríquez de Toledo, era mujer del duque don Fernando: ella había pedido se hallase la madre Teresa al parto de su nuera, duquesa María Enríquez de Toledo y Colonna, esposa de su hijo, duque Fadrique de Toledo.

¹²⁶ BMC 2, p. 242. Esta descripción de levantarse y arrodillarse durante el viático del día 3, parece que no corresponde del todo a la realidad, se trata de afirmaciones que pudieron estar motivadas por algunos gestos de la Santa; descripción más exacta y real nos da la beata Ana de San Bartolomé (*Últimos años*, II, 27-28 “enhestóse [ponerse derecho] en la cama con gran ímpetu de espíritu, de manera que fue menester tenerla porque parecía que se quería echar de la cama”).

¹²⁷ Sal 51, 19.

mos el testimonio directo de María de [134] San Francisco¹²⁸: "... Y a la mañana, día de San Francisco, como a las siete, se echó de un lado ..., el rostro vuelto a las religiosas con un Cristo, el rostro muy bello y encendido, con tanta hermosura, que me pareció no se la había visto mayor en toda mi vida; y no sé a dónde se escondieron las arrugas, que tenía hartas, por ser de tanta edad y vivir muy enferma. Desta suerte se estuvo en oración con grande quietud y paz, haciendo algunas señas exteriores, ya de encogimiento, ya de admiración, como si hablaran y ella respondiera; mas con gran serenidad todo, y con maravillosas mudanzas de rostro ... Y perseverando en la oración, muy alborozada y alegre, como sonriéndose ... dio su alma al Señor quedando con aventajada hermosura y resplandor su rostro como un sol encendido"¹²⁹.

Los acontecimientos extraordinarios que se dieron en el entierro de la Santa, el cuerpo incorrupto, corroborado en diversas inhumaciones, los numerosos [135] milagros que ya durante su vida y especialmente después de su muerte realizó, así como la entusiasmada veneración de todo el pueblo español hacia su Santa, aceleraron el proceso, pues en 1595 comenzaron las investigaciones para la canonización. Fue beatificada por Pablo V con un Breve del 24 de abril de 1614. La canonización llegó con Gregorio XV el 22¹³⁰ de marzo de 1622. Su fiesta fue trasladada al 15 de octubre a causa de la reforma del calendario gregoriano, que eliminó 10 días a partir de su muerte (5-15 de octubre de 1582).

Fray Luis de León¹³¹ dijo de Santa Teresa: "Yo no he conocido ni visto a la Santa Madre Teresa de Jesús mientras estuvo en la tierra, mas ahora que vive en el Cielo la conozco, y veo casi siempre en dos imágenes vivas, que nos dexó de sí, que son sus hijas y sus libros". De hecho hay pocos santos que se presenten a nosotros tan humanos y cercanos como nuestra santa Madre. Sus obras, [136] escritas por obediencia a sus confesores en medio de los trabajos y ocupaciones, se cuentan hoy entre los clásicos de la literatura española. En un lenguaje llano,

128 María de San Francisco (de Baraona), natural de Valladolid, profesó en Medina del Campo el 11-I-1571, y murió el 2-II-1621.

129 BMC 2, p. 243. Sobre los detalles de la muerte de la Santa en testimonios de la beata Ana de San Bartolomé, en cuyas manos murió la Santa, cf. Julen URKIZA, "Con el mal de la muerte" y "la hora del dichoso tránsito", Revista de Espiritualidad 159-160 (1981) 311-330. Véase especialmente MHCT 6.

130 La canonización fue realizada por Gregorio XV el 12-III-1622 con la bula "Omnipotens sermo Dei" (*Bullarium Carmelitanum*, 2, pp.387-394).

131* Fray Luis de León, agustino, fue el primero que publicó las obras de Santa Teresa en 1588.

incomparable y auténtico narra los milagros que la gracia de Dios ha obrado en un alma escogida; cuenta los infatigables trabajos de una mujer fuerte y varonil; desvela la inteligencia natural y la sabiduría divina, la profundidad del conocimiento humano, el humor ingenioso de un espíritu rico, la abundancia infinita del amor de un corazón esponsal y maternal. Dentro de la Orden religiosa que ella fundó¹³², todos, a quienes les fue regalada la gracia de poder ser llamados sus hijos y sus hijas, miran con amor agradecido a su madre, y no tienen otro deseo sino el de ser colmados de su espíritu para recorrer, de su mano, el camino de la perfección hasta la meta final.

132* Antes de su muerte, Teresa dejó tras de sí 14 conventos masculinos y 16 femeninos. Pronto se extendió la Orden a Francia. Actualmente está presente en todo el [137] mundo. A través de la Orden Tercera y de la Cofradía del Escapulario muchas personas de todo el mundo están afiliadas a su familia. La Asociación de Oración Teresiana (Convento de Würzburg) reúne a todos los que quieren orar por la Santa Iglesia y por el Santo Padre. Es como un gran ejército de oración que toma parte en las buenas obras de la Orden del Carmelo. [Esta asociación nació con motivo del IIIº Centenario de la muerte de Santa Teresa (1882). A inicios del siglo XX contaba en tierras alemanas con más de 100.000 miembros].

SANTA TERESA MARGARITA DEL CORAZÓN DE JESÚS

POR LA HERMANA TERESA BENEDICTA DE LA CRUZ, O.C.D.

Nota introductoria

1) Momento histórico y contenido

La ocasión que motivó este escrito fue la canonización de Teresa Margarita del Corazón de Jesús que tuvo lugar el 19 de marzo de 1934: Die hl. Teresia Margareta vom Herzen Jesu (Santa Teresa Margarita del Corazón de Jesús). Trata de dar a conocer la vida y la espiritualidad de esta santa del Carmelo teresiano (cf. Ct 419, 26. VI. 34).

2) Manuscrito y ediciones

Se ha conservado el manuscrito autógrafo (ACC, P/D-I-5): 31 páginas escritas (216 x 170 mm), numeradas de 1 a 31; pero le antecede otra hoja sin paginar, que lleva el título del trabajo; y otra hoja adjunta donde se halla el "imprimatur" del provincial, Teodoro de San Francisco, firmado en Ratisbona.

En la misma página del título hay un imprimatur del obispado de Würzburg, Dr. Miltenberger.

El texto autógrafo de este trabajo está escrito en el reverso de las hojas dactilografiadas que contenía su traducción de Quaestiones disputatae de santo Tomás de Aquino.

Se publicó ineditamente: en junio de 1934 ya estaba publicado. Esta vida de santa Teresa Margarita estaba preparada especialmente

para los días 1-3 de julio en que se iba a celebrar en el Carmelo de Colonia la dicha canonización según da cuenta a su amiga Petra Brüning (cf. Ct 419, 26. VI. 34). El librito, de 32 páginas, fue publicado en Würzburg por la editorial Rita; pero en las páginas 27-32 hallamos una breve novena, que no podemos decir que sea de Edith, al menos no aparece en el texto autógrafo, y nosotros no la publicamos.

Posteriormente, en 1987, ha sido publicado en *Edith Steins Werke*, XI, 89-100. Ha aparecido su traducción castellana en *Obras selectas*, Burgos 1997, 285-298 (*Monte Carmelo*).

3) La presente edición se basa en el texto autógrafo, aunque también tenemos en cuenta las ediciones alemanas.

[1] El 19 de marzo de 1934 el Papa Pío XI canonizaba a la Beata Teresa Margarita del Corazón de Jesús¹. La nueva Santa es apenas conocida fuera de la Orden. Su vida fue silenciosa y escondida. Murió el 7 de marzo de 1770 a los 22 años de edad. De ese corto tiempo de vida pasó 5 años en el convento de las Carmelitas de Florencia². No realizó ningún hecho brillante fuera de lo normal, y su fama no se ha extendido por el mundo. Se parece a un lirio que en un silencioso valle, protegido de todas las tormentas, crece delicado y enhiesto, y se abre en una preciosa flor al calor de la luz del sol. Su fuerte y dulce aroma cautiva a todos los que viven a su alrededor; y [2] no ha desaparecido después de su muerte, sino que se ha extendido más y más, y ahora debe inundar a toda la Iglesia de Dios.

1. Infancia

A Teresa Margarita se la compara acertadamente con San Luis³. No sólo fue como él alguien que maduró muy joven, sino que comparte con él la angelical pureza y la dura penitencia. Su pueblo natal fue

1 Véase el documento pontificio "Caelestis fulgoris" del 19 de marzo de 1934: AAS 27 (1935) 235-246.

2 El monasterio de Santa Teresa, de las Carmelitas Descalzas de Florencia se había fundado el 23 de abril de 1630.

3 S. Luis Gonzaga (1568-1591), hijo mayor del marqués Ferrante (línea lateral de Gonzaga). Siendo page en la corte de Florencia, en 1578, hizo voto de castidad; en 1583 entró en la Orden de los Jesuitas; vivió una profunda piedad y llevó una vida penitente.

Arezzo en Toscana. Sus padres, Ignacio Redi y Camila Balletti, procedían de familia noble. Vino al mundo el 15 de julio de 1747, víspera de la festividad de la Santísima Virgen del Monte Carmelo. En el bautismo recibió el nombre de Ana María. Desde la más tierna infancia mostró una extraordinaria tendencia a que le hablasen de Dios. Si alguno en su presencia hablaba de cosas del cielo, sus ojos entonces se fijaban con tal [3] atención en sus labios, que impresionaba y despertaba la admiración de los que allí estaban. Más tarde, cuando su confesor le preguntó una vez que si desde el primer momento que conoció a Dios, comenzó también a amarle, ella respondió: "Eso lo hacen todos; ¿cómo puede ser de otra manera?". Para ella era algo totalmente natural, que basta conocer a Dios para amarle. En otra ocasión decía: "Jesús sabe que desde mi infancia no he tenido otro deseo que agradarle y ser santa". Era manifiesto que ya de niña, desde los 6 años, miraba hacia el cielo durante largo tiempo con mirada transformada, como en profunda oración.

Desde los 7 años aprendió a "encontrar a Dios en todas [4] las cosas", en las estrellas, en las flores, en definitiva, a leer en todas las criaturas una tendencia de alabanza al Creador. A los 9 años sus piadosos padres la pusieron en manos de las Benedictinas del Convento de Santa Apolonia, en Florencia, para su educación. Pronto ganó el corazón de sus superiores y compañeras por su extraordinaria aplicación y obediencia, por su amabilidad natural, su serenidad y servicialidad. Con infantil ingenuidad aparecía su unión con Dios en la totalmente instintiva expresión: "Mientras nosotras charlamos, Jesús piensa en nosotras", que gritó ella a sus compañeras de juego, en medio de la hora del recreo. Así se entiende que su extraordinaria confianza en los demás era correspondida, de tal manera que con frecuencia se le encargaba la vigilancia sobre [5] sus compañeras, sin que ello provocase ningún recelo.

Cuando veía a las alumnas mayores ir al banco de la comunión, su compostura se transformaba de tal manera, por un interior deseo de unirse con el Señor, que se le concedió el permiso de recibir la primera comunión a los 10 años, para aquel tiempo todavía temprano. Ella misma no lo había pedido, pues se cuidaba siempre de manifestar sus deseos. Tampoco hablaba de sus efectos; no obstante, su gran fidelidad, su miedo y aversión a cualquier sombra de pecado que, frecuentemente por una falta evitable no la dejaba dormir, dan testimonio de ello.

Su rica vida interior [6] exigía una experimentada dirección. Como no quería que en el colegio la vieran durante mucho tiempo en el confesionario, pensó en confiarse con su propio padre. En detalladas cartas le da cuenta de su vida espiritual. Le pidió que esas cartas fuesen inme-

diatamente destruidas. Como él, en conciencia, así lo hizo, no nos ha quedado nada de esas confesiones, sino el testimonio del padre, según el cual, estaban llenas de un elevado amor a Dios y muy delicada perfección cristiana.

Por indicación de su padre se confió más tarde con el confesor del colegio, Monseñor Pellegrini, de quien recibió la dirección en la oración y la regulación en los ejercicios de mortificación, con los que [7] ya había comenzado, por impulso interior, en la casa de los padres.

Especial importancia en su devoción tenía el amor a la Virgen María, que le venía ya desde su más tierna infancia. En una ocasión en el colegio se cayó por las escaleras llevando en las manos un brasero con carbones encendidos. En voz alta invocó a la Virgen María, cuya imagen se encontraba al pie de la escalera, y salió sin la menor herida. El carbón no dañó ni siquiera su vestido.

Un continuo recogimiento se manifestaba en el tranquilo, dulce y siempre uniforme estado de ánimo, a pesar de su natural viveza. El fruto de su amor a Dios era una incansable y cariñosa disponibilidad para servir a todos, no sólo a las hermanas del convento y compañeras del internado, sino también al personal de servicio, del cual de buena gana y no de un modo casual, tomaba los trabajos más molestos, como si fuesen para ella un placer.

[8]

2. *Vocación religiosa*

El vivir debajo del mismo techo que el Señor hacía muy feliz a Ana María. Con santa alegría participaba en las actividades conventuales. Era natural, pues, que se despertase en ella el deseo de pasar toda su vida en la casa del Señor. No tenía claro, sin embargo, la Orden que debería elegir. De forma peculiar recibió la información. Tenía 16 años cuando un día en septiembre de 1763 fue llamada al recibidor con las religiosas del convento. Se trataba de una visita de despedida de una amiga de juventud de su tierra, que tenía pensado entrar entonces en el convento de las Carmelitas de Florencia. Cuando Ana María volvió al interior del convento, se sintió de un modo especial elevada y feliz, y de repente oyó una voz [10] que le decía: "Yo soy Teresa y te quiero tener entre mis hijas". Dudando si tenía que tomar esas palabras como una indicación del cielo, corrió a la capilla para pedir total claridad al Santísimo. Aquí sonó por segunda vez y más clara aquella voz: "Yo soy

Teresa de Jesús y te digo que pronto te has de encontrar en mi convento". Entonces volvió una profunda paz al alma de la joven, y estaba tomada su decisión de consagrarse a Dios en el Carmelo.

De momento no habló con nadie de esto. Cuando poco tiempo después su padre la llevó de nuevo a la casa paterna, mantuvo el secreto durante varios meses. Empleó ese tiempo para experimentar, si podría aguantar el duro modo de vivir del Carmelo. Sin descuidar lo más mínimo sus obligaciones en la familia, pasaba el mayor tiempo posible en su habitación, para ocuparse en la oración y en leer libros espirituales. Se ejercitaba en el silencio todo lo que le permitían las circunstancias. No tomaba, en modo alguno, un servicio para su propia persona; por el contrario, buscaba ella cómo podía tomar trabajos del servicio. Dejaba a los demás que la eligiesen el vestido, sin hacer valer su propio gusto, y evitaba, dentro de lo posible, cambiar el vestido a lo largo del día. En secreto sabía mortificarse en las comidas y en algunas cosas de las que ella se privaba, las entregaba a los pobres. Ni aun de los más duros ejercicios de penitencia [11] que afectaban al cuerpo se apartaba.

Después de haberse experimentado en ello durante algunos meses, le pareció llegado el tiempo de dar los pasos necesarios para llevar a cabo su decisión. Al primero que se lo confió fue al jesuita P. Jerónimo María Cioni. El le indicó que tuviese una conversación con su madre. Para ello eligió el día que cumplía 17 años. La madre se lo comunicó al padre sin que lo supiera la hija. A pesar de su piedad, a los dos les resultó doloroso, aunque no les pareció conveniente el negarle sencillamente su conformidad. Sólo un profundo examen, realizado por experimentados hombres de espíritu, tuvo el Conde Redi por necesario.

Ana María recibió el permiso [12] de pedir por carta a la Madre Priora el ser recibida en el convento de Santa Teresa, cuando todos a los que se les había pedido consejo, se manifestaron decididos por la autenticidad de la llamada. Las objeciones que los amigos de casa y familiares le presentaron no pudieron lo más mínimo confundir a la joven candidata. Una dura prueba, aunque casi sin quererlo, le preparó su padre. Frecuentemente por la noche él y su querida hija, cuando el resto de la familia se había retirado a descansar, procuraban quedarse solos para intercambiar sus puntos de vista sobre problemas de vida espiritual. Estas horas eran para ambos de gran alegría. Una noche estaban así charlando. Hasta entonces el Conde Redi había evitado hablar con Ana María sobre sus planes; ella no sabía que él estaba enterado de ello. En aquella noche le vino repentinamente el dolor. Comenzó a llo-

rar [13] y preguntaba: “¿Quieres tú, verdaderamente dejarme, mi querida hija?”. Ana María amaba tiernamente a su padre. No era sólo la natural relación de la hija la que le unía, sino además el amor sobrenatural a su director y confidente espiritual. Por ello esa espontánea reacción la tuvo que impresionar profundamente. El mismo Conde Redi nos ha descrito su comportamiento en aquel momento: “En esta conmoción, la más fuerte seguramente, que en tales circunstancias pudo afluir a su tierno corazón, permaneció un rato inmóvil, de pie, delante de mí, como poseída por un espíritu superior. Después se retiró a su habitación sin decir una palabra”.

Cuando llegó de Florencia la respuesta de que a Ana María se le concedía el ser recibida como postulante, su padre [14] decidió llevarla él mismo al convento. Por indicación de la madre, se le preparó una alegría especial: una peregrinación al cercano monte de Alvernia⁴, a la santa ciudad donde San Francisco recibió los estigmas⁵.

Fue un día de la segunda quincena de agosto del año 1764, cuando Ana María dejó para siempre la casa paterna. La madre estaba enferma en cama. La hija que se separaba se arrodilló delante de ella, para recibir su bendición como despedida. La Condesa Redi no pudo articular palabra alguna; sólo tuvo lágrimas como respuesta. Ana María se levantó de nuevo en silencio y supo dominar plenamente su dolor. Después de unas palabras de consolación a la Condesa Redi, el Conde Redi la condujo al coche. “Después de tomar asiento en el coche, [15] –informó él más tarde en el proceso–, sin que ella se diese cuenta de que yo la observaba, vi a la hija sería una larga hora, sin moverse y en silencio. Después recobró su sereno semblante, se dirigió a mí con animadas y espirituales palabras, y seguimos todo el viaje en la más completa tranquilidad”.

En Florencia visitó una vez más a las religiosas de Santa Apolonia, que la habían educado, para despedirse de ellas y de las dos hermanas más jóvenes que allí estaban como alumnas. Después pasó el umbral de la puerta del convento de Santa Teresa, que desde entonces debería ser su casa.

4 Alvernia o La Verna, monte de unos 1200 m de altura.

5 San Francisco de Asís (1181-1226, cf. p. 418, nota 820), dos años antes de su muerte, dejando la dirección de la Orden en otras manos, se retiró a la soledad, dedicándose a la contemplación en Alvernia, donde recibió los estigmas.

3. *La vida religiosa*

La joven hermana siempre llamó al convento que la acogió “casa de ángeles”. Consideraba a cada una de las hermanas como un ángel. En la carta en la que pedía su entrada, [16] cuando señalaba sus objetivos, decía refiriéndose a ellas “desafiarse en el santo amor de Dios”. El pertenecer a esa comunidad lo tenía siempre por una gracia no merecida, y por ello demostró a las hermanas el más profundo agradecimiento. Siempre estuvo convencida de que era indigna de vivir con aquellas hermanas. Con plena sinceridad dijo una vez a sus confesor: “Créame, mi padre, estas hermanas son claramente santas y verdaderos ángeles. Me pongo a temblar, cuando pienso que yo soy tan poco parecida a ellas, y estoy tan alejada de sus ejemplos. Créame que verdaderamente soy indigna de ir detrás de sus pasos, y de servirles como suelo que pisan. Para lo único que sirvo, es para ofrecerles continua ocasión de ejercicio de virtud y de paciencia por los constantes escándalos que yo les doy. Yo no sé cómo han podido comenzar [17] a poder aguantarme”.

Desde el primer día de su entrada en el convento, su comportamiento era igual que el de una monja ya experimentada, de tal manera que por esta parte no podía haber duda alguna de que su recepción era la definitiva. Pero cuando se acercó el fin de los meses de prueba, apareció una circunstancia que cuestionaba el resultado feliz: una mala hinchazón en la rodilla derecha, que por largo tiempo le impedía doblarla. Al principio supo ocultar el mal, y se arrodillaba sin almohadilla alguna en el suelo. Cuando apareció la fiebre, la enfermedad no se pudo ocultar por más tiempo. Más que el dolor corporal, le era dolorosa la necesidad de que el miembro enfermo debía ser tratado por un médico. Con paciencia aceptó la dolorosa operación pensando en los sufrimientos del Señor. Por fin cedió el dolor, y con ello el impedimento [18] que se interponía para la toma de hábito.

Las hermanas se reunieron en capítulo para examinar la petición de la postulante para ser recibida. Con gran temor de poder ser despedida por no ser digna, se arrodilló delante de la Madre Priora; pidió perdón por todas sus faltas y prometió ser mejor. Completamente feliz escuchó la consoladora seguridad de las hermanas, que en sus corazones estaban convencidas de haber ganado una perfecta hija de Santa Teresa. Según costumbre de entonces, para el consentimiento definitivo debía esperar dos meses, e incluso en ese tiempo dejar la clausura. Los pasó en silencioso retiro con una entrañable amiga, Isabel Mozzi, en Florencia.

[19] El día 11 de marzo de 1765 fue elegido para la toma de hábito. La víspera debía volver Ana María al convento. Numerosas compañeras y hasta casi la totalidad de la nobleza florentina la recibieron en la iglesia, donde tuvo lugar una celebración religiosa; todo ello le sirvió de cortejo para entrar por la puerta de la clausura. La misma nutrida participación tuvo lugar en la mañana siguiente en la toma de hábito. Entonces recibió el nombre en religión: Teresa Margarita del Sagrado Corazón de Jesús.

La maestra, Teresa María Guadagni, en cuyas manos encomendaron a la joven religiosa, se había propuesto, como meta para la novicia, formarla conforme al modelo de nuestros antiguos padres de la Orden, los mortificados ermitaños del Monte Carmelo. Cuanto más alta era la perfección a la que aspiraba y para la que la nueva novicia estaba dispuesta y había sido llamada, tanto más afiladas deberían ser las armas [20] que debería usar, para ejercitarse y afianzarse en las virtudes fundamentales de la Religiosa, en la humildad, en la obediencia y en la propia negación. Buscaba faltas o defectos en todo lo que Margarita hacía, y la corregía con las palabras más duras. Cuando la joven hermana, según la costumbre de la Orden, se postraba en tierra para la corrección, en modo alguno la maestra se apresuraba a hacerla una señal para que se levantara. Nunca se pudo notar en Margarita un rastro de amargura o contrariedad. Por el contrario, cuando finalmente se podía levantar, se la veía con agradable y sereno semblante y con las palabras: "Que Dios le pague la buena obra".

Antes de la profesión tuvo que pasar por parecidos dolores a los anteriores a la toma de hábito: el mismo mal en el cuerpo, y después de que felizmente [21] estaba curada, el temor de que por sus muchas faltas e imperfecciones no le diesen la profesión. Cuando finalmente le fue asegurado el hacer la profesión, apenas lo podía creer; se deshacía en agradecimiento por la gracia no merecida. Con todo empeño examinó su interior para descubrir si aún había en ella algún apetito que pudiese impedir la perfecta unión con el Señor. Lo único que le creaba dudas era el gran amor a su padre. Así determinó sacrificar el intercambio de cartas, que hasta entonces había tenido con él. Le comunicó que, desde ahora en adelante, se encontrarían en el Corazón de Jesús, y se desafiaban mutuamente en el amor a Dios. Cuando en una ocasión, después de la visita de su padre, una hermana le preguntó si la despedida no le había sido difícil, [22] sonriendo le enseñó un papelito, donde estaban escri-

tas las palabras de San Agustín: "Minus te amat, qui tecum aliquid amat" ("Te ama menos, el que, además de a ti, ama algo")⁶.

Sobre el día de su profesión, el día 12 de marzo de 1766, informa un testigo presencial: "En el momento festivo de la profesión parecía transformada en un serafín, y su deliciosa impresión era tan profunda y fuerte, que su apariencia externa influyó a su alrededor, en el círculo de las hermanas, de tal forma que por la conmoción y la admiración no pudieron contener las lágrimas".

Su fe profunda y viva era el fundamento de su vida religiosa. Lo mismo que de niña, así también después, era el deseo de oír hablar de Dios y de enriquecerse con su conocimiento, y más que por medio de libros o de doctrina de los sacerdotes, ese deseo era saciado por iluminación superior. De esa viva fe surgía un santo respeto por todo aquello que estaba relacionado con la fe: los sacerdotes, [23] sus hermanas como esposas de Cristo, todos los utensilios del altar, de los que como sacristana tenía que ocuparse, todos los quehaceres del servicio litúrgico. Fruto de la fe viva era, sobre todo, el estar en continua presencia de Dios. Su confesor y director espiritual durante los años de su vida en el Carmelo, el P. Ildefonso, manifestó en el proceso que, a su juicio, "su oración alcanzó tal estado de unión en la fe, en el que tales almas no pueden vivir de un modo natural durante mucho tiempo, de suerte que, según los normales caminos de la Divina Providencia, pronto serán llamadas a ser cultivadas en un mundo mejor, y allí, sin velo, ver y gozar de aquel Señor, principio de todos los seres y de todas las cosas; ver y gozar de este altísimo Señor, a quien en esta tierra miserable se esforzaron por poder conocer".

Su frase preferida era: "Dios es amor"⁷. Desde su infancia veía como completamente natural, el responder con amor a ese amor de Dios. [24] El pensamiento de lo que el Señor había sufrido por nosotros despertaba en ella un fuerte deseo de "sufrir también algo por Él", y era causa de que ninguna prueba le pareciese demasiado dura, y era imaginativa en encontrar siempre un nuevo sacrificio y mortificación.

El mejor campo para practicar el amor al prójimo lo encontró cuando, después de la profesión, le dieron el oficio de enfermera. Era insaciable en el cuidado de las enfermas, y ninguna impaciencia o falta de amor o agradecimiento por parte de las enfermas podía aminorar su cari-

6 *Confessiones libri tredecim*, X, cap. XXIX: PL (J.-P. Migne) 32, 796: "Minus enim te amat qui tecum aliquid amat quod non propter te amat".

7 1 Jn 4, 16.

ñoso cuidado. Su rigurosa maestra, de cuyo cuidado tuvo que ocuparse, supo ponerla en las más duras pruebas; a pesar de todo su empeño no encontraba nada para reprenderla; sin embargo, la enfermera permaneció siempre amable y paciente. La Madre Priora cuando estaba enferma, tenía [25] que hacerse violencia para no expresar su admiración y agradecimiento a la incansable enfermera; sin embargo, renunció a ello, porque debía de cumplir con su obligación de ejercitar a su joven hija en la humildad y en la paciencia.

El cuidado de una hermana enferma mental fue para ella un verdadero martirio. Cuando se le quiso liberar de esa carga pidió insistentemente poder seguir cuidando a esa enferma, lo que le fue concedido. Cuando el convento fue alcanzado por una epidemia, parecía que sus fuerzas se multiplicaban. Ciertamente, se podía ver con los ojos que le venían fuerzas sobrenaturales en ayuda del cumplimiento de su oficio. Ella sentía, aunque estuviera alejada, cuándo alguna enferma necesitaba de ella, e inmediatamente se presentaba allá. Una hermana anciana sorda, a la [26] que nadie podía hacer comprender nada, ni aún siquiera el confesor la podía consolar, entendía todo lo que Teresa Margarita le decía, aunque fuese en voz baja. Así pudo seguir ayudándola sin dificultad, y de ella recibía la enferma los consejos espirituales que deseaba.

Un día estaba en el refectorio con una hermana que durante mucho tiempo tenía dolor de muelas. Vio cómo de repente recibió un fuerte dolor. Llena de condolencia se levantó, se apresuró hacia la hermana y, todo lo contrario de su normal sereno comportamiento, como también lo piden las Constituciones⁸, le dio un beso en el lugar en el que le dolía. Después volvió a su lugar. En el mismo momento desapareció el dolor y no volvió más.

4. Muerte y glorificación

En medio de esa amorosa actividad de ofrenda, [27] ella misma fue llamada. El 4 de marzo de 1770 pidió a su confesor hacer una confesión general y poder recibir al día siguiente la Sagrada Comunión, como si fuese la última. Claramente era una predicción de su repentina muerte, que no le permitiría recibir el Santo Viático.

En la tarde del 6 de marzo estuvo atendiendo el servicio de la enfermería por tan largo tiempo, que no le permitió asistir con la comu-

nidad a la cena. Fue un poco más tarde al refectorio, para la pequeña colación de tiempo de ayuno. Allí, de repente, le atacó un fuerte dolor de tipo cólico. Quiso volver a su celda, pero no pudo arrastrarse sino hasta una pequeña habitación junto al refectorio. Después de un rato, en que amainó el dolor, pudo llegar hasta su celda. Allí se desplomó y tuvo que pedir ayuda. Se le acostó en la cama [28] y de allí no se volvió a levantar. Aquella noche y el día siguiente sufrió indecibles dolores, pero en ningún momento perdió la paciencia, y todos los esfuerzos que se hacían para aliviarla le parecían demasiados. No quiso que una hermana la acompañase durante la noche. Sólo por obediencia permitió que una sirvienta permaneciese con ella, y a esta le pidió que estuviese tranquila y no molestase a nadie durante la noche. Por la mañana su primera preocupación fue que la sirvienta recuperase el sueño perdido.

En medio de fuertes dolores daba a las hermanas indicaciones para curar a las enfermas. Cuando por el dolor no podía hablar más, fijaba su mirada en la cruz que tenía en la mano, y apretaba los labios en las llagas del Crucificado. [29] A las 3 de la tarde, la hora en la que murió el Señor, perdió todo movimiento y habla. Llamado el confesor, no pudo sino darle la extrema unción. Poco después dormía en silencio y en paz.

Como consecuencia de la enfermedad que había sufrido, el cuerpo de la difunta quedó desfigurado poco después de la muerte; cara y cuello amoratados y el cuerpo fuertemente hinchado. Hasta había reparos en ponerla ante las rejas de la iglesia, como era costumbre. Pero en el traslado se produjo un admirable cambio: el color amoratado fue palideciéndose; la cara comenzó a parecer rosada, el cuerpo se deshinchó y se hizo flexible. El 9 de marzo parecía la difunta más hermosa y más floreciente que en vida. Por ello el P. Provincial permitió una demora [30] en el entierro. Hasta el 22 de marzo, por lo tanto 15 días, mantuvieron las hermanas a la religiosa difunta en la iglesia, sin que se percibiese el más mínimo rastro de corrupción. Durante esos días visitó el cuerpo el arzobispo de Florencia⁹, acompañado de bastantes personas, entre las que había médicos entendidos. Además de la extraordinaria incorrupción del cuerpo, lo que más sorprendía y a más número de creyentes atraía era, lo mismo que en la muerte de Nuestra Santa Madre Teresa, el especial aroma que el cuerpo desprendía. Este aroma se notaba en todos los objetos que habían estado en contacto con el cadáver, y despedían aroma aún aquellas cosas que durante su vida había tocado.

8 Cf. SANTA TERESA, *Constituciones* 9, 9.

9 Arzobispo de Florencia en los años 1741-1780 fue Francisco Cajetani Incontri.

El santo cuerpo, que hasta hoy está incorrupto, descansa ahora en una urna de cristal en la iglesia del convento de Florencia. La gran cantidad de oraciones atendidas y de enfermedades curadas fueron el motivo de que se comenzase muy pronto el proceso de beatificación y de que el propio padre, el confesor y bastantes de sus hermanas pudiesen ser interrogados en el proceso. El papa Gregorio XVI en 1839 [31] declaró sus virtudes heroicas. Sin embargo, el proceso de beatificación no terminó hasta el año 1929, bajo el pontificado de nuestro Santo Padre el Papa Pío XI; y el año jubilar de nuestra salvación nos ha traído la canonización de la fiel seguidora de la cruz, el 19 de marzo de 1934.

3

SOBRE LA HISTORIA Y EL ESPÍRITU DEL CARMELO

Nota introductoria

1) Momento histórico, contenido y ediciones.

Edith era todavía novicia en el Carmelo de Colonia cuando en marzo de 1934 tenía ya escrito el artículo: Über Geschichte und Geist des Karmel (Sobre la historia y el espíritu del Carmelo). Hace un rápido recorrido histórico sobre la historia de la Orden desde sus inicios en el Monte Carmelo, subrayando las innovaciones carismáticas introducidas por la Santa.

Se publicó por primera vez en el número 13 de la colección Zu neuen Ufer, suplemento dominical del periódico Augsburger Postzeitung; tenía la fecha de 31 de marzo de 1934.

En agosto de 1935, Edith esperaba que apareciese el artículo en otra publicación sobre el Carmelo como cuadernillo aparte (Ct. 461), pero, según parece, no llegó a publicarse.

Más tarde se publicó en una revista de información interna del Carmelo alemán: "Treppunkt" 6 (1976, cuaderno 1), 13-17; en 1987: Edith STEIN, Wege zur inneren Stille, Aschaffenburg, 1987, 192-202 (editado por W. Herbstrith); también en Edith Steins Werke, XI, 1-9.

La traducción castellana apareció en Edith STEIN, Los caminos del silencio interior, Madrid, 1988, 173-185 (Editorial de Espiritualidad, Logos 33) y en Obras selectas, Burgos, 1997, 273-283 (Monte Carmelo).

2) La presente edición se basa en la primera edición alemana.

Hasta hace algunos años muy poco de nuestro silencio conventual salía al mundo exterior. Hoy la situación ha cambiado. Se habla mucho del Carmelo y ello se debe al deseo de poder experimentar la vida que se lleva detrás de esos altos muros. Principalmente este cambio se debe a la gran santa de nuestro tiempo, que ha conquistado todo el mundo católico con una sorprendente rapidez: Santa Teresa del Niño Jesús¹. Los círculos intelectuales de Alemania se han dirigido hacia nuestra Orden gracias a la novela carmelitana escrita por Gertrud von Le Fort²; también su hermoso prólogo a las cartas de María Antonieta de Geuser³.

¿Qué conoce el católico medio del Carmelo? Que es una Orden muy austera, quizás la más rigurosa de las Órdenes penitentes, y que de ella proviene la prenda santa de la Madre de Dios, el Escapulario marrón, que nos une con muchos creyentes de todo el mundo. La fiesta mayor de nuestra Orden, la fiesta del Carmen el día 16 de julio, se celebra en toda la Iglesia. La mayoría también conoce, al menos, el nombre de la "pequeña" Teresa⁴ y de la "gran" Teresa⁵, a la que llamamos nuestra santa Madre. A ella se la considera generalmente como Fundadora de los Carmelitas Descalzos. Quien está algo más relacionado con la histo-

1 En años anteriores al de 1934 en que Edith escribió este artículo, en lengua alemana había una producción abundante sobre santa Teresita comenzando en 1900, y en especial desde el año de la conversión o bautizo de Edith (1 de enero de 1922) hasta el año de su entrada en el Carmelo. Un estudio detallado sobre ello puede verse en F. Javier SANCHO FERMIN, *El Carmelo Teresiano en Alemania durante la primera mitad del siglo XX. Panorámica histórica y bibliográfica*, en Archivum Bibliographicum Carmeli Teresiani 34 (1997) 115-235. Entre los relevantes teólogos y amigos de Edith, conviene destacar al jesuita Erich Przywara (1889-1972), que publicó tres trabajos en los años 1934, 1952, 1962. (Cf. también: Ulrich DOBHAN, *Deutschsprachige Bibliographie zu Therese von Lisieux, 1900-1995*, en: Archivum Bibliographicum Carmeli Teresiani 36 (Roma, 1999) 5-129).

2* Gertrud VON LE FORT, *Die Letzte am Schafott*, Kösel, München, 1931. [Esta novela, que fue un gran éxito literario, y cuya trama gira en torno a las Mártires de Compiègne, tiene una traducción española: *La última del cadalso* (Destinolibro 222), Ed. Destino, Barcelona 1984].

3* Gertrud VON LE FORT, *Vorwort*, en: Marie Antoinette de GEUSERS, *Briefe in den Karmel*, Pustet, Regensburg-München, 1934.

4 Se trata de santa Teresa del Niño Jesús (Teresa Martin) OCD (Alençon 1873 - 1897 Lisieux). Con dispensa entró en el Carmelo de Lisieux a la edad de quince años, y se hizo famosa con la *Historia de un alma*. Es segunda patrona de Francia (junto con Juana de Arco) y de las Misiones (con san Francisco Javier). Canonizada en 1925, en 1997 fue declarada doctora de la Iglesia.

5 Santa Teresa de Jesús, cf. p. 116, nota 28.

ria de la Iglesia y de la Orden sabe, también, que veneramos al profeta Elías como a nuestro guía y padre, si bien se contempla como una "leyenda" de no mucha importancia. Nosotras, que vivimos en el Carmelo y que cada día rezamos a nuestro Santo Padre Elías, sabemos que él no es una vaga figura de la prehistoria gris. Su espíritu, a través de una tradición viva, actúa entre nosotros y determina nuestra vida. Nuestra Santa Madre rechazó muy determinadamente la afirmación de que ella hubiese fundado una nueva Orden. Ella no quiso más que despertar a la vida el espíritu original de la regla primitiva.

Las primeras palabras que en la Escritura hablan de nuestro santo Padre Elías, nos ofrecen con toda brevedad lo esencial. El dice allí al idólatra rey Ajab: "¡Vive Yahveh, Dios de Israel, a quien sirvo, que en los próximos dos años no habrá lluvia ni rocío si yo no lo ordeno!"⁶.

Estar sirviendo al Dios vivo, ésta es nuestra vocación. El santo profeta Elías nos ha dado ejemplo de ello. Él estuvo frente al rostro de Dios, porque ese es el tesoro infinito, por el cual abandonó todos los bienes terrenales. El no tenía casa; vivía allí donde el Señor cada vez le indicaba: en la soledad junto al torrente Querit⁷, en la casuca de la pobre viuda de Sarepta en Sidón⁸ o en las cuevas del Carmelo⁹. Su vestimenta era, como la del otro gran penitente y profeta, el Bautista, una piel de animal¹⁰. La piel de los animales muertos recuerda que también el cuerpo de los hombres muere¹¹. Elías no conoció la preocupación por el pan cotidiano. Vivía confiado en la providencia del Padre celestial que le sostenía sorprendentemente: un cuervo le procuraba su comida cotidiana en el desierto¹²; en Sarepta comía los alimentos milagrosamente multiplicados de la viuda piadosa¹³; antes de su largo viaje al Monte Santo, donde el Señor se le debía aparecer, un ángel le fortalecía con pan del cielo¹⁴. De este modo es para nosotros modelo de la pobreza evangélica, que nosotras hemos prometido, y una imagen auténtica del Salvador.

6* 1 Re 17, 1.

7 Cf. 1 Re 17, 5.

8 Cf. 1 Re 17, 9-16.

9 Cf. 1 Re 17, 19-46.

10 Cf. Mt 3, 4.

11* Cf. Erik PETERSON, *Theologie des Kleides*, en: Benediktinische Monatsschrift (1934, cuaderno 9/10), p. 354.

12 Cf. 1 Re 17, 4-6.

13 Cf. 1 Re 17, 15-16.

14 Cf. 1 Re 19, 5-8.

Elías está frente al rostro de Dios, porque al Señor pertenece todo su amor. Elías vive desprendido de toda relación humano-natural. No sabemos nada sobre su padre o su madre, sobre que tuviese mujer o hijos. Sus "familiares" son aquellos que, como él, cumplen la voluntad del Padre¹⁵: Eliseo, a quien Dios puso como su seguidor, y los «hijos de los profetas», que le siguen como su guía. La gloria de Dios es su alegría; el celo por su servicio le consume: "Me consume el celo por el Señor todopoderoso"¹⁶. A través de su vida de penitencia expió los pecados de su tiempo. La ignominia que causaron al Señor las idolatrías del pueblo, le hacían sufrir tanto que deseaba la muerte. Dios le consoló como sólo consuela a sus predilectos: El mismo se le aparece en un monte solitario y se le revela en la suave brisa después de la tempestad, y le anuncia su voluntad con muy claras palabras¹⁷.

El profeta, que sirve al Señor con un corazón puro y desapegado de todo lo terrenal, es también un modelo de obediencia. El está frente al rostro de Dios como los ángeles frente al Trono Eterno, a la espera de sus indicaciones y dispuesto al servicio. No tiene más voluntad que la de su Señor. Cuando Dios pide, entonces él se presenta ante el rey sin temor y le transmite las noticias desagradables que despertarán su odio. Si Dios así lo quiere, ante la violencia se retira del país, pero retorna incluso aunque el peligro no haya desaparecido, y todo por mandato de Dios.

Quien profesa de este modo la fidelidad a Dios, ése puede estar seguro de la fidelidad divina. Puede hablar "como alguien que tiene poder"¹⁸; puede abrir o cerrar el cielo¹⁹ y puede pedir a las aguas que le dejen atravesarlas sin mojarse²⁰; puede hacer caer fuego del cielo para que consuma su ofrenda²¹; llevar a ejecución la condena de los enemigos de Dios²² y dar a un muerto nueva vida²³. Con todos los dones de la gracia que el Salvador prometió a los suyos²⁴, así le vemos dotado a su

15 Cf. Mt 12, 49-50.

16 1 Re 19, 10 y 14. Estas palabras, en su redacción latina de la Vulgata ("Zelo zelatus sum pro Domino Deo exercituum", fueron asumidas como lema en el escudo de la Orden.

17 Cf. 1 Re 19, 9-13.

18 Cf. 1 Re 21, 7.

19 Cf. 1 Re 18, 41-46; Eclo 48, 3.

20 Cf. 2 Re 2, 8.

21 Cf. 1 Re 18, 36-38.

22 Cf. 1 Re 18, 39-40.

23 Cf. 1 Re 17, 17-24; Eclo 48, 5.

24 Expresión muy genérica que podría referirse a los dones del Espíritu Santo, especialmente el de la fortaleza para ser testigos suyos.

precursor²⁵. Y la más grande de las coronas le estaba reservada: frente a los ojos de su fiel discípulo Eliseo fue arrebatado por un carro de fuego y llevado a un lugar misterioso²⁶, lejos de todas las ciudades de los hombres. Según nos dice el libro del Apocalipsis, él volverá, cuando se acerque el fin del mundo, para sufrir por el Señor el martirio en la lucha contra el Anticristo²⁷.

En el día de su fiesta, que celebramos el 20 de julio, el sacerdote sube al altar con vestimentas rojas. En este mismo día, el convento de nuestros Padres en el Monte Carmelo, en el cual se encuentra la «Cueva de Elías», es meta de innumerables peregrinaciones: judíos, mahometanos y cristianos de todas las confesiones compiten en la veneración del gran profeta. Nosotras le recordamos también en la liturgia de otro día: en la epístola y el prefacio de la «Fiesta del Monte Carmelo», como acostumbramos a llamar la fiesta del Escapulario. Ese día damos gracias a nuestra Madre porque nos ha cubierto con el vestido de la salvación. Esta tradición surgió sólo mucho más tarde en Occidente. En 1251 se apareció la Bienaventurada Virgen María al General de la Orden, Simón Stock, de origen inglés, y le entregó el Escapulario²⁸. El prefacio de la fiesta nos recuerda que Nuestra Señora del Monte Carmelo fue quien dio a sus hijos, alejados del lugar original donde nació nuestra Orden, este signo de su protección maternal. Ella, revelada al profeta Elías en la imagen de la pequeña nube anunciadora de la lluvia²⁹ y en honor de la cual los «hijos de los profetas» construyeron el primer santuario en el Monte Carmelo. La leyenda de la Orden cuenta que la Madre de Dios visitaba con gusto a los eremitas del Monte Carmelo. Es de comprender que se sintiera atraída por el lugar en donde desde muy antiguo se le daba una tal veneración y donde el Santo Profeta había vivido en el mismo espíritu que ella experimentó mientras vivió en la tierra: desapego de lo terreno viviendo en la presencia de Dios, para amarle de todo corazón, para implorar su gracia en favor del pueblo pecador, para ofrecerse en desagravio por este pueblo y para esperar, como la esclava del Señor, sus indicaciones. Así fue su vida.

25 Se refiere a Juan Bautista (cf. Lc 1, 44.57-80; 3, 2...).

26 Cf. 2 Re 2, 11; Eclo 48, 9.

27 Quizás podría aludir a Ap 17, 6: la mujer, la gran prostituta "se emobrachaba con la sangre de los creyentes y de los mártires por amor de Jesús". Respecto a la Alusión a la venida de Elías o su espíritu, Mal 3, 1.23; Mt 11, 10; Mc 1, 2; Lc 1, 76; Eclo 48, 10.

28* Para los textos litúrgicos, cf. *Die Eigenmessen der Unbeschuhten Karmeliten* [Las misas propias de los Carmelitas descalzos], Editorial Skapulier, Linz.

29 Cf. 1 Re 18, 45.

Los ermitaños del Carmelo vivían como hijos del gran profeta y «hermanos de la Bienaventurada Virgen»³⁰. San Bertoldo³¹ los organizó como cenobitas y por iniciativa de San Brocardo³² se hizo constar por escrito en nuestra santa Regla el espíritu que habían recibido de sus predecesores. La Regla fue dada por San Alberto, patriarca de Jerusalén, alrededor de 1200³³ y confirmada por el Papa Inocencio IV en 1247³⁴. En una breve frase se encuentra resumido el sentido total de nuestra vida: «Permanezca cada uno en su celda, ... meditando día y noche la ley del Señor y velando en oración, a no ser que se halle justificadamente ocupado en otros quehaceres»³⁵. «Velando en oración», significa lo mismo que Elías expresaba con las palabras: «Estar ante el rostro de Dios»³⁶. La oración es contemplar el rostro del Eterno. Esto lo alcanzamos sólo cuando el espíritu está vigilante en lo más profundo y cuando está desapegado de todos los negocios y gustos terrenos que le aturden. La vigilia del cuerpo no garantiza esa vigilancia y el descanso que la naturaleza necesita no la obstaculiza. «Meditando en la ley del Señor», éste puede ser un modo de oración, si hablamos de oración en sentido amplio. Pero pensemos el «velar en oración» como el sumergirse en Dios, algo propio de la contemplación, en tal caso la meditación es sólo un camino hacia la contemplación.

¿Qué es lo que se entiende por «la ley del Señor»? El salmo 119, que rezamos todos los domingos y solemnidades en la hora prima³⁷, está

30 El título *Hermanos de Nuestra Señora del Monte Carmelo* aparece en el documento papal de 1252.

31 San Bertoldo, objeto de antiguas noticias contradictorias, parece ser que era de Lombardía y hacia 1230 fue el segundo prior general de los Carmelitas del Monte Carmelo (Cf. Ludovico SAGGI [ed.], *Santos del Carmelo. Biografías de diversos diccionarios*, Madrid 1982, 268-269).

32 San Brocardo: este nombre es una tardía interpretación de la abreviatura B. que aparece en la regla refiriéndose al prior de los ermitaños del Monte Carmelo, regla que recibió de San Alberto de Jerusalén hacia 1209 (Cf. Ludovico SAGGI [ed.], *Santos del Carmelo. Biografías de diversos diccionarios*, Madrid, 1982, 270).

La Regla de San Alberto, hacia 1209, está dirigida a B. y demás ermitaños. Esa B. del manuscrito se ha solido interpretar como Brocardo.

33 Cf. p. 568, nota 2.

34* *Regel und Satzungen der unbeschulten Nonnen des Ordens der Allerseligsten Jungfrau Maria vom Berge Karmel* [Regla y Constituciones de las religiosas descalzas de la Orden de la bienaventurada Virgen María del Monte Carmelo], Rita Verlag, Würzburg, 1928.

35 Regla, párrafo 8.

36 Cf. 2 Re 17, 1: Edith presenta la traducción de la Vulgata: «In cuius conspectu sto» (ahora se traduce: «a quien sirvo», o «en cuyo servicio estoy»).

37 Las horas del oficio divino estaban divididas en estas partes: 1) Maitines u oficio de lectura, 2) Laudes, 3) Prima, 4) Tertia, 5) Sexta, 6) Nona, 7) Vísperas, y 8) Completas.

impregnado del deseo de conocer la Ley y de dejarse conducir por ella a lo largo de la vida. El salmista pensaba entonces en la ley de la Antigua Alianza. Su conocimiento exigía, efectivamente, una larga vida de estudio y su cumplimiento toda una vida de esfuerzo de la voluntad. Pero del yugo de esta ley Cristo nos ha liberado. Como ley de la Nueva Alianza podemos contemplar el gran mandamiento del amor, sobre el cual Cristo dice que en él se encierra toda la ley y los profetas³⁸: el amor perfecto a Dios y al prójimo es un objeto digno de meditación para toda la vida. Pero aún mejor interpretamos a Cristo mismo como la ley de la Nueva Alianza, ya que Él nos ha dado ejemplo con su vida de cómo debemos vivir nosotros. Es así que cumplimos nuestra regla cuando tenemos constantemente frente a nosotros la imagen del Señor, para asemejarnos a Él. El Evangelio es el libro que nunca podemos estudiar lo suficientemente a fondo.

Pero no sólo encontramos al Salvador en los relatos testimoniales de su vida. Él está presente entre nosotros en el Santísimo Sacramento, y las horas de adoración frente a la Bondad suprema, el estar a la escucha de la voz de Dios eucarístico son: «meditar la ley del Señor» y «velar en la oración», simultáneamente. Sin embargo, el grado más alto se alcanza cuando «la ley está en medio de las entrañas»³⁹: cuando estamos tan unidos con el Dios Trino, cuyo templo somos, que su Espíritu regula todo nuestro hacer y obrar. Entonces ya no significa que abandonemos al Señor cuando nos ocupamos en trabajos que la obediencia nos encomienda. El trabajo es inevitable mientras estemos sometidos a las leyes de la naturaleza y a las necesidades de la vida. Nuestra Santa Regla nos ordena seguir el ejemplo de San Pablo, ganando el pan con el trabajo de nuestras manos⁴⁰. Este trabajo tiene para nosotros un carácter de servicio y nunca de fin. El contenido propio de nuestra vida permanece el mismo: el estar postrados ante el rostro de Dios.

La conquista de Tierra Santa por el Islam expulsó a los ermitaños del Carmelo⁴¹. Sólo hace trescientos años pudo ser nuevamente levanta-

38 Cf. Mt 22, 38-40.

39* Cf. Sal 40, 9.

40 Cf. Regla, párrafo 17; 2 Tes 3, 6-12.

41 En 1239 los cruzados sufrieron una derrota en Gaza. Y en 1244 Jerusalén fue conquistada por los egipcios. La inseguridad de los eremitas del monte Carmelo era tal que algunos volvieron a su país de origen. En la década de los 30 y en los primeros años del 40 tuvo lugar la emigración. Así se reconoce en un documento de Inocencio IV: «Las incursiones de los paganos han oprimido a nuestros queridos hijos los Ermitaños del Carmelo, no sin gran aflicción de espíritu por su parte, a dejar aquel lugar y pasar a tierra de acá del mar» (Bullarium Carmellitanum, I, 8: 26-VII-1246).

do un santuario mariano por nuestra Orden en ese Monte Santo⁴². El paso de la soledad a la vida agitada de los círculos culturales de occidente conllevó una alteración de su espíritu original. Los muros protectores del recogimiento, de la penitencia estricta y del silencio fueron cayendo, y por las puertas abiertas penetraron las alegrías y las preocupaciones del mundo. Un ejemplo de esas casas de la Orden, que vivían según una regla mitigada, era el convento de la Encarnación de Ávila, donde ingresó nuestra Santa Madre Teresa en 1536⁴³. Durante decenios sufrió el dilema entre el enredo en las relaciones mundanas y la inclinación por una entrega total a Dios. Pero el Señor no la dejó tranquila hasta que no se deshizo de todas las ataduras y puso seriamente en práctica esta sentencia: *Sólo Dios basta*⁴⁴.

El gran cisma de la fe, que flagelaba a la Europa de su tiempo, y la pérdida de tantas almas despertaban en ella el deseo ardiente de rechazar esa desgracia y de ofrecer al Señor compensación. Entonces Dios le inspiró la idea de fundar un convento bajo la Regla primitiva con un pequeño rebaño de almas escogidas para servirle con la mayor perfección. Después de luchas indecibles y dificultades consiguió fundar el convento de San José en Ávila⁴⁵. Desde allí se extendió su gran obra de reforma: cuando ella murió dejó tras de sí treinta y seis conventos masculinos y femeninos de estricta observancia⁴⁶; la nueva rama de la Orden denominada de los "Carmelitas Descalzos". Los conventos de la reforma tenían que ser lugares donde se revivificase el espíritu primitivo del Carmelo. La restaurada Regla primitiva y las constituciones elaboradas por la Santa misma formaban el cerco con el cual ella quería proteger a su viña de todos los peligros externos. Sus escritos sobre la oración, que representan la exposición más perfecta y viva de la vida interior, son la herencia preciosa a través de la cual su espíritu vive presente⁴⁷. El anti-

42 Fue el P. Próspero del Espíritu Santo (Martín Garayzábal), natural de Nalda (La Rioja) el que recuperó la posesión de una parte del Monte Carmelo: en 1631 obtuvo del emir Ahmed Turabay el permiso para construir un convento. Próspero murió en 1653 a la edad de setenta años en el Monte Carmelo.

43 Fue el año 1535.

44 "Sólo Dios basta", es el último verso de la poesía teresiana: *Nada de turbe*.

45 Cf. V capítulos 32, 33, 35, 36.

46 Las fundaciones teresianas de monjas fueron 17, aunque Santa Teresa fundó directamente sólo 16; Ávila (1562), Medina (1567), Malagón (1568), Valladolid (1568), Toledo (1569), Pastrana (1569), Salamanca (1570), Alba de Tormes (1571), Segovia (1574), Beas (1575), Sevilla (1575), Caravaca (1576), Villanueva de la Jara (1580), Palencia (1581), Soria (1581), Granada (1582, llevada a cabo por Ana de Jesús y San Juan de la Cruz) y Burgos (1582).

47* [Edith cita aquí las obras completas editadas en alemán por la editorial Pustet en los años 1912-1922 en Regensburg, pero también el primer tomo de la edición de

guo espíritu del Carmelo, subraya ella, resurgió con más fuerza todavía, influenciado por las luchas de fe de su época, para reafirmar la expiación y apoyar a los servidores de la Iglesia que se encontraban en la línea de guerra frente al enemigo.

Como a nuestro segundo padre y guía veneramos al primero de los carmelitas descalzos de la reforma, San Juan de la Cruz. En él encontramos el espíritu primitivo en su forma más pura. Su vida nos da la impresión de que él no hubiera conocido ninguna lucha interior. Al igual que desde su tierna infancia estuvo bajo la protección de la Madre de Dios, así se sintió atraído, al despertar de su conciencia, a la penitencia estricta, a la soledad, al abandono de todo lo terreno y a la unión con Dios. El fue el instrumento elegido para vivir y enseñar el espíritu de nuestro santo padre Elías al Carmelo. El fue quien formó, junto con Santa Teresa, a la primera generación de los carmelitas y de las carmelitas descalzas y, a través de sus escritos⁴⁸, nos enseña también a nosotros la "Subida del Monte Carmelo".

Hijas de Santa Teresa, formadas personalmente por ella y por San Juan de la Cruz⁴⁹, fundaron los primeros conventos de la Reforma en Francia⁵⁰ y Bélgica⁵¹; de allí pasó pronto la Orden a la Renania⁵². La revolución francesa y el Kulturkampf⁵³ en Alemania intentaron aplastarla; pero tan pronto como cesaron las presiones resurgió con nueva

1933, según la editorial Kösel-Pustet. Y también cita una breve vida de santa Teresa, que apareció en Friburgo, Suiza en 1934].

48* [Edith cita aquí las obras completas de san Juan de la Cruz según la edición alemana en cinco tomos que aparecieron en la editorial Kösel-Pustet].

49 Cf. p. 74, nota 58.

50 Las dos capitanas de la expedición de seis monjas carmelitas a Francia en 1604 fueron Ana de Jesús y Ana de San Bartolomé: hasta octubre de 1611 en que Ana de San Bartolomé pasó a Bélgica, se hicieron seis fundaciones de monjas Carmelitas en Francia: París (1604), Pontoise (1605), Dijon (1605), Amiens (1606), Tours (1608), Rouen (1609). La primera narradora de estas primeras fundaciones fue la misma beata Ana de San Bartolomé.

51 Ana de Jesús pasó de Dijon a Bruselas en enero de 1607, donde fundó el primer Carmelo belga ese mismo año, y en los siguientes años tuvieron lugar numerosas fundaciones.

52 Efectivamente, el P. Tomás de Jesús partió de Bélgica a Colonia a hacer la fundación del Carmelo teresiano masculino que tuvo lugar en 1613. Las Carmelitas "inglesas" fundaron en Colonia bajo la jurisdicción del Obispo en 1630, y las Carmelitas Descalzas unidas a la Orden fundaron en Colonia en 1637. Después siguieron otras fundaciones en Renania.

53 *Kulturkampf* (lucha por la cultura), se denomina así al movimiento en Alemania, que ya venía de años anteriores, pero que se agudizó en 1872 por Bismarck contra la Iglesia Católica después de la declaración del dogma de la infalibilidad del Papa en el Vaticano I (18-VII-1870), y que culminó con las leyes de mayo de 1873.

vida. En este jardín floreció la «pequeña flor blanca», que rápidamente conquistó los corazones mucho más allá de los círculos de la Orden⁵⁴. No sólo en cuanto intercesora milagrosa, sino también como guía de «las pequeñas almas» en el camino de la «infancia espiritual». Muchos conocieron ese camino a través de ella, pero pocos saben que éste no es un nuevo descubrimiento, sino el camino al cual conducen las condiciones de vida del Carmelo. La grandeza de la joven Santa fue que ella descubrió este camino con un genial seguimiento y lo llevó con decisión heroica hasta el final. Los muros de nuestro convento circundan un espacio estrecho. Quien aquí quiere construir el edificio de la santidad tiene que cavar profundamente y construir hacia lo alto; tiene que adentrarse en la noche oscura de la propia nada para ser elevado hasta la luz del amor y la misericordia divina.

No todos los siglos necesitan de una reforma grandiosa como la de nuestra Santa Madre Teresa. Tampoco en todas las épocas existen tiranías que nos dan la posibilidad de apoyar nuestra cabeza en el cadalso para defender nuestra fe y el ideal de nuestra Orden, como en el caso de las 16 carmelitas de Compiègne⁵⁵. Pero quien ingrese en el Carmelo tiene que entregarse totalmente al Señor. Sólo el que valore más que todas las glorias del mundo su lugarcito en el coro frente al Tabernáculo puede vivir aquí; y aquí encontrará, sin duda alguna, una felicidad como no la puede dar ninguna gloria del mundo. Nuestro horario nos garantiza horas de diálogo a solas con el Señor, y sobre ellas se fundamenta nuestra vida. Rezamos el Breviario con los sacerdotes y las otras Órdenes antiguas de la Iglesia; y este «Oficio Divino» es para nosotras, como para ellos, nuestra primera y más sagrada obligación. Pero ésa no es para nosotras la base fundamental. Lo que Dios obra en nuestras almas durante las horas de oración interior está escondido a la mirada de los hombres. Es gracia tras gracia. Y todas las otras horas de la vida son una constante acción de gracias por ello.

Para las carmelitas, en sus condiciones de vida cotidiana, no existe otra posibilidad de responder al amor de Dios si no es cumpliendo con sus obligaciones diarias, hasta las más pequeñas, con fidelidad; todos los pequeños sacrificios, que exigen de un espíritu vital la estructuración de los días y de toda la vida, hasta en sus detalles más pequeños, y esto llevado con alegría día a día y año a año; todas las renunciaciones que exige la convivencia constante con personas totalmente distintas, con una son-

54 Se refiere a santa Teresa del Niño Jesús, cf. p. 556, nota 5.

55 El Carmelo de Compiègne se fundó en 1641; famoso por el martirio de sus 16 monjas Carmelitas el 17-VII-1794 en París.

risa de amor; no dejando escapar ninguna ocasión de servir a los demás con amor. A todo ello hay que añadir, finalmente, lo que el Señor pide a cada alma como sacrificio personal. Ese es el «caminito», un ramo de florecillas insignificantes que son depositadas cada día frente al Santísimo, —quizás un martirio silencioso a lo largo de toda la vida y del cual nadie tiene noticia, y a la vez una fuente de paz profunda y de una alegría que nace del corazón; y un manantial de la gracia que brota en la tierra—, sin que nosotras sepamos a dónde se dirige y sin que los hombres que la reciben sepan de dónde viene.

300 AÑOS DEL CARMELO DE COLONIA

Nota introductoria

1) Momento histórico

Este artículo nació con motivo de la conmemoración del tercer centenario del Carmelo femenino de Colonia, fundado bajo la jurisdicción de la Orden. Este artículo apareció en la revista Die katholische Frau 10 (1937), cuaderno 10, octubre 69-70. No se ha conservado el texto autógrafo. En español es la primera vez que se publica.

Este breve artículo "300 Jahre Kölner Karmel" (300 años del Carmelo de Colonia), firmado por H[ermana] T[eresia] B[Benedicta], va precedido de otro sin firmar (Una imagen milagrosa y su santuario) relacionado con el libro de la M. Renata del Espíritu Santo, escrito para conmemorar tal acontecimiento, "Unter dem Zepter der Friedenskönigin. 300 Jahre Kölner Karmel, 1637-1937" [Bajo el cetro de la Reina de la paz. 300 años del Carmelo de Colonia, 1637-1977], libro de 202 pp. y 73 fotos, , más un registro de las fuentes utilizadas. Podría pensarse que es Edith la autora de este otro artículo, sin embargo, por diversas razones de crítica interna, no resulta probable. Examinando el contenido se observan ciertas repeticiones en ambos artículos y se indica la misma fuente bibliográfica de forma algo diferente; además se repiten algunas circunstancias, etc. Ello indica que Edith, si fuese la autora de ambos artículos hubiera evitado tanto las repeticiones, como algunas diferencias técnicas...

2) La presente edición se basa en la mencionada publicación de la revista Die katholische Frau.

Cada año, entre el 30 de septiembre y el 3 de octubre, los devotos de santa Teresa de Lisieux afluyen desde Colonia y, también, de más lejos al Carmelo de Colonia-Lindenthal. El 30 de septiembre es el día de su muerte, y el 3 de octubre la Iglesia celebra su fiesta. El amor y agradecimiento hacia la afable y complaciente Santa no se conforma con un día de memoria, se celebran los cuatro días.

En este año la fiesta estará unida con otra: con el jubileo del Carmelo de Colonia que retrospectivamente puede mirar a los 300 años de abundantes bendiciones y de un pasado bastante movido¹.

La Orden de la Bienaventurada Virgen del Monte Carmelo, como es sabido, tiene su hogar en Tierra Santa. Venera como su padre y guía al profeta Elías, quien con sus discípulos condujo una vida de oración en las cuevas del Monte Carmelo. Los ermitaños del Carmelo podían preciarse de ser los primeros devotos de la Virgen María. En el tiempo de las cruzadas recibieron una Regla² y se trasladaron poco después a Occidente³. En los siglos posteriores, la rigidez de la Regla primitiva se fue relajando en algunos puntos con permisos papales. Pero cuando en

1* Cf. La obra homenaje *Unter dem Zepter der Friedenskönigin. 300 Jahre Kölner Karmel, 1637-1937* (por la Hna Theresia Renata de Spiritu Sancto), editado por el Carmelo de Colonia-Lindenthal, impreso por Bachem, Köln 1937, 202 páginas, con 12 páginas dobles de fotografías, precio 2,80 marcos del Reich. [(Bajo el cetro de la Reina de la Paz. 300 años del Carmelo de Colonia, 1637-1937)]. En el Carmelo de Colonia-Lindenthal (Calle Dürener 89) también se pueden conseguir estampas de la Reina de la Paz y un libro devocional por 15 peniques.

2 Texto dado por Alberto de Jerusalén (1206-1214). Texto más antiguo en ASV, Reg. Vat. 21, 465v-466r. Se trata de un registro para la cancellería pontificia. No se conserva el original. Sobre la regla, véase: Carlo CICONETTI, *La regola del Carmelo. Origine, natura, significato*. Roma, 1973. *Un proyecto de vida, la Regla del Carmelo*. Madrid, 1985. Silvano GIODANO (Dir.), *El Carmelo en Tierra Santa desde los orígenes hasta nuestros días*. Arenzano, 1994. Elias FRIEDMAN, *El Monte Carmelo y los primeros carmelitas*. Burgos, 1989. Bede EDWARDS, *The Rule of Saint Albert*. Aylesford - Kensington, 1973. Nilo GEAGEA, *María Madre y Decoro del Carmelo. La devoción a la Virgen en el Carmelo durante los tres primeros siglos de su historia*. Burgos, 1989.

3 La situación de los Carmelitas se hacía cada vez más difícil. En 1239 los cruzados sufrieron una derrota en Gaza. Y en 1244 Jerusalén fue conquistada por los egipcios. La inseguridad de los eremitas era tal que algunos volvieron a su país de origen. En la década de los 30 y en los primeros años del 40 tuvo lugar la emigración. Así se reconoce en un documento de Inocencio IV: "Las incursiones de los paganos han obligado a nuestros queridos hijos los Ermitaños del Carmelo, no sin gran aflicción de espíritu por su parte, a dejar aquel lugar y pasar a tierra de acá del mar" (*Bullarium Carmelitanum* I, 8: 26-VII-1246: "Paganorum incursum").

el siglo XVI el gran cisma rompió la unidad de la cristiandad, cuando en Alemania, Francia y en las tierras del norte de Europa muchas iglesias y conventos eran destruidos, entonces se despertó en el corazón de una carmelita española el deseo ardiente de desagraviar al Señor con una entrega sin reservas a su servicio. Fue la gran santa Teresa de Jesús. Ella obtuvo el permiso de fundar monasterios según la Regla primitiva de su Orden. Ella misma condujo la Reforma en España. Dos de sus más fieles compañeras, la beata Ana de San Bartolomé⁴ y Ana de Jesús⁵, fundaron los primeros monasterios de la Reforma en Francia y en los Países Bajos. Por mediación de ellas pudo expandirse abundantemente el espíritu de la gran Santa española en Alemania. El 5 de noviembre de 1637, la reverenda Madre Teresa de Jesús del Carmelo de Bruselas⁶, y la reverenda Madre Isabel del Espíritu Santo del Carmelo de Amberes⁷, llegaron a Colonia e iniciaron la vida conventual, primero en una casa alquilada. No mucho tiempo después, María Medici, la reina expulsada de Francia, encontró refugio en Colonia. Ella trajo consigo una imagen adorable de la Madre de Dios. Al morir la dejó como valiosa herencia a

4 Beata Ana de San Bartolomé (Almendral de la Cañada, Toledo, 1549 - 1626, Amberes), entró en el Carmelo teresiano de Avila en 1570; durante los últimos años de la madre Teresa de Jesús Ana fue su gran ayuda tanto humana como espiritual, pues fue su compañera inseparable y discípula, secretaria y consejera, enfermera, amiga y confidente... Es una de las figuras más reveladoras respecto a la fiel transmisión del espíritu de S. Teresa, esto es, de la herencia teresiana. Tomó parte en numerosas fundaciones en España y Francia. Hizo la fundación de Amberes, donde murió. Impulsó la fundación de Colonia. Edith Stein conocía seguramente la vida y escritos de la Beata según la edición alemana: *Das Leben und Schriften der lobwürdigen Mutter Annae a S. Bartholomaeo*,... Colonia, 1669, 22+860+10 p. Han sido publicados sus escritos en su lengua original: *Obras completas de la beata Ana de San Bartolomé*. Tomo I, Roma, Teresianum, 1981, IX + 205* + 858 p. (Monumenta Carmeli Teresiani, 5). Tomo 2 (Cts), Roma, 1985, XIX + 967 p. (M.H.C.T., 7). La publicación de ambos volúmenes fue preparada en edición crítica por J. URKIZA.

5 Ana de Jesús: Ana (Lobera), cf. p. 75, nota 63.

6 Teresa de Jesús, con apellido de familia Violante, condesa von Croy-Solre, que en 1637 fue enviada por el Carmelo de Bruselas a Colonia como primera de las fundadoras; su acompañante era la joven Isabella del Espíritu Santo. Después de algunos años, la Madre Teresa regresó a Bruselas. Seis años después, cuando el convento hubo arraigado y la construcción del convento definitivo se estimó concluida, Isabella pidió una hermana del convento de Amberes, del que ella misma procedía, y vino la Madre Teresa de Jesús, con apellido de familia Cano y Sandoval.

7 Isabel (Carlota) von Urquine, natural de Bruselas (1606), hija de padre español, Mateo de Urquine, y de madre holandesa, Margareta von Boizot, tomó el hábito en el Carmelo de Amberes, fundado por la beata Ana de san Bartolomé. Fue a la fundación del Carmelo de Colonia. en 1937. Al regresar tempranamente Teresa de Jesús a Bruselas, ella pasó a ser la segunda Priora del Carmelo de Colonia, de modo que es considerada como la verdadera fundadora.

las carmelitas. En una época de sangrientas guerras de religión y de turbulencias políticas, Isabel del Espíritu Santo veneró a María en esta imagen como Reina de la Paz y construyó en su honor la iglesia y el convento de María de la Paz en la Schnurgasse⁸. Aquí floreció la vida conventual hasta que la Revolución francesa acabó con ella. En 1802 fue suprimida.

Una devota entusiasta de la gran Santa Teresa, después de décadas de fatigas, consiguió fundar en 1850 un nuevo Carmelo en Colonia, pero también este convento fue víctima de una persecución religiosa. En 1875 fue suprimido por el Kulturkampf⁹. Las hermanas huyeron a Holanda¹⁰. Desde allí algunas pudieron regresar a Renania en 1890. En 1896 fue fundado el tercer Carmelo en Colonia por la comunidad de Aquisgrán, nuevamente por una Teresa de Jesús (Helene Hoffmann). Había recibido el hábito de manos de la Madre Francisca de los Infinitos Méritos de Jesús (Catalina Esser)¹¹, la fundadora del segundo Carmelo de Colonia, y ahora tenía que regresar a su antiguo hogar. Construyó el Carmelo de Colonia-Lindenthal y educó a sus primeras moradoras. La herencia del Carmelo son el celo por el Señor de los Ejércitos¹² y amor profundo por la Madre de Dios. En las luchas de este tiempo mira con confianza a la Reina de la Paz, que con mano poderosa conducirá la barca de Pedro a través de las olas.

S. T. B¹³.

8 Actualmente así se llama la calle lateral del convento original que fue recuperado, después de varios intentos, finalizada la 2ª Guerra Mundial, aunque la entrada oficial, tanto de la Iglesia como del convento, se encuentra situada en la calle Vor den Siebenburgen.

9 Se trata de la famosa lucha encabezada por Bismarck contra la Iglesia Católica, cuya consecuencia fue la supresión de todos los conventos y la prohibición de la vida religiosa en Alemania.

10 Se establecieron en la localidad de Echt donde fundaron el convento (1875) que más tarde acogería a Edith Stein y a su hermana Rosa.

11 Véase en este mismo volumen el artículo biográfico preparado por Edith con este título.

12 Cf. 1 Re 19, 10.14.

13 Así aparece en la revista; se trata de las iniciales de Schwester (Hermana) Teresa Benedicta.

5

UNA MUJER ALEMANA Y GRAN CARMELITA: Madre Francisca de los Infinitos Méritos de Jesús, OCD (Catalina Esser) 1804-1866

Nota introductoria

1) Momento histórico y ediciones.

Edith presenta en este artículo la vida de una Carmelita a la que debe mucho el Carmelo alemán; el título ya dice mucho: Eine deutsche Frau und grosse Karmelitin: Mutter Franziska von den unendlichen Verdiensten Jesu Christi, OCD (Katharina Esser) 1804-1866 (Una mujer alemana y gran Carmelita: Madre Francisca de los Infinitos Méritos de Jesús, OCD (Catalina Esser) 1804-1866. Fue la que introdujo de nuevo el Carmelo en Colonia (1850) después de la secularización napoleónica de 1802. Primero se estableció en una casa particular, luego en el decanato de la parroquia de St. Kunibert, después en una parte del convento de San Gereon. Este convento tuvieron que abandonarlo en 1875, expulsadas por el 'Kulturkampf' (1875). La comunidad se trasladó a Holanda y erigió el Carmelo de Echt, donde vivió sus últimos años Edith.

Edith nos recuerda dos veces en sus cartas esta pequeña biografía: Cartas 561 y 606.

Este escrito apareció como una colaboración al libro de Eugen LENSE, Die in deinem Hause wohnen. Menschen in Ordensstand, Einsiedeln, 1938, 147-163 (Editorial Benzinger). El libro apareció unas semanas antes del 20 de octubre (cf. Ct. 561), probablemente en septiembre de 1938.

Posteriormente ha vuelto a publicarse en 1990 en la colección steiniana Edith Steins Werke, XII, 139-150. Y en español lo pudimos conocer en Obras selectas, Burgos, 1997 (Monte Carmelo). No se ha conservado el manuscrito autógrafo de Edith.

2) La presente edición.

Nuestra edición se basa en las publicaciones alemanas, especialmente en la primera.

"Me consume el celo por el Señor todopoderoso"¹. Estas palabras del profeta Elías, presentes en el escudo de la Orden del Carmen, pueden aplicarse con toda justicia a la vida de Catalina Esser. Son palabras que resumen el contenido de su vida. Era hija de una modesta familia de Colonia. Su humor y el dialecto, típicos de Colonia, los conservó incluso durante su vida religiosa y como priora. A esta niña, desde su cuna Dios le tenía reservada una importante misión que cumplir. Esa misión creció con ella y cumplió finalmente todas sus aspiraciones.

Cuando Catalina nació el 1 de septiembre de 1804, el Carmelo de Colonia había dejado de existir desde hacía dos años². Por decreto de Napoleón, las últimas carmelitas se vieron obligadas a abandonar su querido convento, "María de la Paz", en la calle Schnur³. En esta casa la madre de Catalina, Isabel Heidkamp, había entrado y salido muchas veces cuando era pequeña. Su deseo había sido ingresar aquí, pero desde 1798 pesaba sobre el convento la prohibición de admitir novicias. Como en 1802 se llevó a cabo la supresión del convento y su padre murió en el mismo año, quedando ella huérfana y como única heredera de una pescadería que tenía su padre, fue entonces cuando se decidió por el matrimonio.

En 1806 murió su marido, Peter Esser. Desde entonces, su única preocupación era su hijita Catalina. En el corazón de la niña hizo crecer su gran amor hacia el Carmelo, por lo que no extraña que en Catalina se

1 1 Re 19, 10 y 14. Cf. p. 558, nota 16.

2* Sobre la historia del Carmelo de Colonia y sobre la vida de Catalina Esser, cf.: St. TERESIA RENATA DE SPIRITO SANCTO, OCD, *Unter dem Zepter der Friedenskönigin. 300. Jahre Kölner Karmel*, Karmel Köln-Lindenthal, Köln 1937. Además, esta obra contiene las indicaciones de las fuentes aquí usadas.

3 Es el nombre de la calle en la que se encontraba enclavado el primer convento de carmelitas de Colonia.

manifestase tempranamente el deseo de ser carmelita. Pero, ¿cómo podría conseguirlo si en Alemania no había ya ningún convento contemplativo, y no se podía pensar en una fundación nueva? De las últimas carmelitas de Colonia, que después de la expulsión de la calle Schnur seguían llevando a escondidas, una vida en común hasta que murieron, no parece que supiesen nada ni la Sra. Esser ni su hija.

La primera portería de un convento al que llamó Catalina fue a la del Carmelo de Düsseldorf⁴. También aquí la familia conventual estaba destinada a desaparecer. La joven aspirante deseaba ser admitida como "muchacha en forma de pensión". No se lo pudieron garantizar, aunque como huésped sería siempre bien recibida, y así podría ver con sus propios ojos lo que ya conocía por los escritos de la Santa Madre Teresa. En el trato con la santa anciana priora, M. Francisca de San Antonio, se fue introduciendo en la profundidad del espíritu del Carmelo. En Düsseldorf la aconsejaron que se fuese al Carmelo de Lieja⁵. Pero sus repetidos intentos la condujeron siempre a nuevos desencuentros. Finalmente tuvo que regresar a Colonia, albergando la esperanza de que allí se erigiría nuevamente el Carmelo. Este fue el estímulo que llenaba de sentido su vocación personal: introducir nuevamente el Carmelo en Alemania. El panorama era ciertamente desfavorable. A veces le parecía como una vaga quimera, pero una fuerza misteriosa la empujaba, y cuando el más mínimo signo de esperanza surgía, era como una chispa que iluminaba todo con su claridad. No fue fácil para esta modesta joven decidirse a dar pasos atrevidos, que le llevarían a la realización de sus planes. Ella misma habla de lo que en su interior sucedía: "Me hubiese remordido la conciencia en el lecho de muerte, si me hubiese resistido a este impulso, si bien yo no sabía con seguridad cual era el espíritu que me empujaba..."⁶

Estaba totalmente convencida de que sola no lo conseguiría. Tenía que buscarse aliados poderosos. Así seguía con atención, en el silencio de su vida retirada, los acontecimientos del Estado y de la Iglesia. Como el más apropiado y entendido para sus asuntos le tuvo que parecer el

4 La fundación de las Carmelitas de Düsseldorf fue hecha por las Carmelitas "inglesas" de Amberes en 1864; en 1802 con motivo de las supresiones, este convento no fue suprimido pero se le prohibió recibir novicias, lo cual provocó con los años la desaparición de la comunidad; y precisamente después de esa prohibición quiso entrar Catalina.

5 El convento del Carmelo femenino de Lieja se fundó en 1627; fue suprimido en la revolución francesa en 1796, pero las religiosas permanecieron allí, y después lo recuperaron.

6* Carta al Arzobispo Geissel, 18 de marzo de 1842.

obispo de su diócesis. El primero al que presentó su proyecto fue al Arzobispo Clemente Augusto de Droste-Vischering⁷. Pero su carta no obtuvo una respuesta. Una carta pastoral del obispo de Passau⁸ despertó en ella la esperanza de que en él encontraría comprensión. Le envió una carta a través de un sacerdote con la petición de que solicitase al rey de Baviera⁹ la fundación de, al menos, un pequeño Carmelo. La respuesta fue que por el momento era imposible. Ella "ya no esperaba más ser empujada y luchar contra algo imposible, sino a prepararse para la muerte el resto de su vida".

Pero pronto, inesperadamente, un rayo de esperanza la puso de nuevo en movimiento. Federico Guillermo IV subió al trono prusiano¹⁰ el 15 de octubre de 1840, festividad de Santa Teresa. Además él había nacido en tal día. ¿No sería esto un signo de que él era el llamado a restablecer en sus tierras la Orden de la gran Santa? Catalina frenó el pensamiento de intentarlo de nuevo, y lo justificaba con el hecho de que el arzobispo de Colonia había sido encarcelado y la sede estaba vacante, y no había quien la apoyase. Sin embargo, el hasta entonces obispo de Espira, Juan von Geissel¹¹, fue llamado a ocupar la sede vacante. Catalina andaba con unos ímpetus interiores tales que no la dejaban en paz. En una larga carta abrió toda su alma. Incluyó, además, una carta para el rey. Con gran sencillez y naturalidad se presentó ante estos grandes Señores. Ella misma se excusa de que le cuesta escribir y de su ignorancia de las formas obligadas de cortesía. Pero allí expuso su ideal. Lo describió con tal entusiasmo y elocuencia, y con tal confianza infantil, que contagiaba a los demás. Con todo, del rey no obtuvo ninguna respuesta. Y del arzobispo Juan sólo después de una tercera carta, del 12 de noviembre de 1842, en la que ella, al haber

7 Clemente Augusto de Droste-Vischering, arzobispo de Colonia; natural de Münster (1773), en 1835 arzobispo de Colonia, en 1836 arrinconado por el gobierno prusiano, y en 1837 hecho prisionero juntamente con el arzobispo de Gnesen-Posen, Martin de Dunin. Clemente Augusto fue un modelo de obispo para muchos obispos del tiempo de Kulturkampf por su fidelidad a la Iglesia. Murió en 1845.

8 En los años 1826-1839 el obispo de Passau fue Karl Joseph v. Riccabona (1826-1839).

9 Luis I, rey de Baviera en los años 1825-1848.

10 Federico Guillermo IV fue rey de Prusia en los años 1840-1861.

11 Juan von Geissel, natural de Gimmeldingen (1796), obispo de Espira, en 1841 es obispo auxiliar de Colonia, cuando el arzobispo Clemente Augusto de Droste-Vischering estaba perseguido y hecho prisionero por el Gobierno y que murió en 1845. Bajo su dirección tuvo lugar la primera conferencia episcopal alemana en Würzburg en 1848, que fue de gran importancia para la renovación del Catolicismo alemán. Fue creado Cardenal en 1850. Murió en Colonia en 1864.

muerto su madre, ponía toda su fortuna para fundar un convento de carmelitas. Esta vez el éxito llegó por sorpresa. El arzobispo la llamó para una audiencia en la que conquistó su confianza. Desde aquel instante se convirtió en su fiel consejero en todas las luchas que tuvo que superar hasta lograr su objetivo. Las circunstancias externas eran tales que aún era impensable la ejecución de su proyecto. Antes tenía que llegar una revolución que acabase con las leyes contrarias a la vida religiosa. El tormentoso año 1848 llevó a cabo este cometido. Fue entonces cuando el arzobispo von Geissel le concedió el permiso para que iniciase en su propia casa la vida conventual, junto con las compañeras que se habían unido a ella. También le permitió viajar a Lieja, donde ella no había sido admitida, para que consiguiese que alguna carmelita de allí viniese a Colonia para la fundación. El mismo hizo petición de ello al obispo de Lieja después de que la ley prusiana crease en 1850 los fundamentos legales para la fundación de un convento. La priora del Carmelo de Lieja, Madre Bernardina (Helena de Vacano, de Coblenza), estaba dispuesta, al terminar su oficio de priora, momento ya cercano, a hacerse cargo de la fundación. Otras dos hermanas alemanas quisieron acompañarla. El provincial de Bélgica, P. Amando de la Sda. Familia¹², dio su consentimiento, yendo él mismo a Colonia para comprobar el estado de las cosas. Recomendó, en lugar de la casa de Catalina, elegir una casa más grande. Alquilieron por tres años el decanato de San Kunibert, con la esperanza de recuperar más tarde el primitivo convento "María de la Paz", en la calle Schnur. Con gran celo trabajaron por convertir la casa en un convento. Pronto se pudo bendecir la capilla y colocar el Santísimo. En mayo pudo ir Catalina con su compañera Lilli a Lieja para recoger a las tres hermanas fundadoras. El 3 de junio de 1850 llegaron a Colonia. El 5 de junio el P. Provincial erigió la clausura papal. El convento fue dedicado a San José, el venerado patrón desde tiempos de la Santa Madre. El 7 de junio, fiesta del Sagrado Corazón, el Cardenal Geissel celebró la santa misa en la capilla provisional. De su mano recibieron el hábito marrón de la Orden cuatro postulantes, entre las que se encontraba Catalina Esser. Desde ese día cambió su nombre por el de Francisca de los Infinitos Méritos de Jesús.

12 El nombre era Amado de la Sagrada Familia (Pedro Lehouc, 1800-1888), superior durante muchos años de la provincia flandro-belga: así aparece como procurador de la provincia, o primer socio o provincial en los capítulos generales de 1841, 1847, 1853, 1865, 1872. Por lo que se ve en las actas del Definitorio General de la Orden, el P. Amado en 1831 es ayudante del maestro de novicios, y en 1841 es nombrado vicario provincial.

Catalina había conseguido lo que durante casi 30 años había sido el objetivo de sus luchas y sufrimientos. Por fin había de nuevo un Carmelo en tierras alemanas. Pero, ¿era esta su meta? ¡Oh, no! Sólo había conseguido el marco externo. El trabajo propiamente comenzaba ahora. El ideal que ansiaba desde su juventud tendría que plasmarse en la realidad: un jardín de delicias según el espíritu de la santa Madre Teresa. En palabras emotivas se expresaba en sus cartas al arzobispo Geissel y al rey. A los prelados se les presentaban innumerables dificultades en el camino, porque "el mundo rechaza la perla de la vida contemplativa y se contenta con lo externo de una vida activa; mientras en el momento actual el tan extendido espíritu mundano ocasiona tanto mal en la Iglesia de Dios, se hace muy urgente el trabajar en su contra con otro espíritu, un espíritu que se aúne en la soledad claustral para pedir constantemente al Dios Omnipotente que derrame su gracia. Esto es lo que exige su vocación, el estar constantemente ocupadas. La vida contemplativa cual piedra desechada por los constructores, debe convertirse en la piedra angular; tiene que acarrear a la vida activa bendiciones y gracia celestial"¹³. La "gran Santa Teresa fue una hija activísima de la Iglesia, y de ella se dijo que, estaba llena de espíritu apostólico". Ella "amaba a la Iglesia profundamente y recomendaba a los suyos que hicieran lo mismo... Y como ella amaba a la Iglesia, así amaba al Estado, sabiendo que Iglesia y Estado tienen que estar unidos como alma y cuerpo, de tal modo que la Santa Iglesia sea el alma del Estado, y sin ella el Estado yace en el polvo, mientras que ella permanece inmortal...

El mundo no puede poseer verdaderamente al Espíritu Santo, de otro modo hubiese comprendido hace tiempo que le falta lo único necesario, es decir, los conventos en los que con la oración y penitencia se detienen los merecidos castigos y se alcanzan las bendiciones del Cielo. En la Santa Iglesia tenemos el inmenso tesoro de los méritos de Cristo y a Él mismo. ¿No es una desgracia que nuestro querido Señor, que se digna a vivir escondido entre nosotros, tenga tan pocos auténticos orantes que le presenten un corazón vacío donde Jesús pueda poner un tesoro para que otros lo puedan recibir en abundancia? Esto es lo que las carmelitas buscan y ansían, alcanzar las gracias que solicitan para los otros, usando como medio la estrecha vida de oración y penitencia: «meditando día y noche la ley del Señor y velando en oración» (palabras de la Regla Primitiva del Carmelo). La vida de meditación identifica de un modo peculiar a la Orden del Carmelo; y de esta vida interior brotan las mayores gracias para la Iglesia y el Estado".

13* Carta al arzobispo Geissel, 18 de marzo de 1842.

A la idea de que en las Órdenes activas se llevan a cabo las cosas más difíciles, Catalina presenta el testimonio de santos varones, según el cual el esfuerzo por mantener el espíritu de recogimiento era la mayor penitencia. "Santa Teresa reconocerá con gusto a estas monjas de vida activa, de que su vida es más fatigosa y llena de peligros. Pero santa Teresa había también experimentado que una excesiva actividad y el contacto con el mundo conducían al ocaso del espíritu. Ella quiso que el espíritu diera vida a las palabras de la Regla, porque sabía que el cumplimiento de la misma sin espíritu era letra muerta. Y aquí está el gran misterio del espíritu conventual tal como la heroína española lo ha contemplado en su profundidad... ¡Ah!, qué fácilmente la mucha inteligencia y el trato con el mundo nos separa a nosotras, mujeres, del Espíritu Santo. Que el mucho saber nos hincha y nosotras somos mujeres por naturaleza, pobres criaturas, que no podemos abarcar mucho sin que lo uno o lo otro sufra. Cuando no andamos con cuidado, fácilmente se nos enturbia la santa simplicidad y la clara vista y el esplendor de todas las virtudes, y entonces Dios ya no se complace en nosotras, arrogantes mujeres... Por eso santa Teresa exigió un estrecho aislamiento de los suyos, como ella escribe, aunque al principio ella no tuvo esa intención fuera de la rígida clausura y de la mortificación corporal en la forma que ella lo vivió: la mortificación de la soberbia, del propio sentir, de la vanidad, del creer saberlo todo, de la indiscreción, del amor propio, de la estima de sí y de la autojustificación, de la terquedad y otras cosas de los hijos de la soberbia, en una palabra la negación de sí mismo; esta austeridad se lleva a cabo en la Orden del Carmelo como en ninguna otra... Esta austeridad de espíritu estuvo siempre presente en Santa Teresa, en la reforma de su Orden, junto al espíritu de recogimiento, sabiendo que un espíritu humilde alcanza de Dios toda gracia, mientras que se resiste a los soberbios"¹⁴.

Con esta convicción escribió Catalina al rey: "qué otra institución podría ser tan necesaria al Estado que aquella que tuviese como función alcanzar para la Iglesia y el Estado las bendiciones del Cielo a través de una vida de retiro y penitencia. Existen en nuestra Iglesia algunas instituciones útiles al Estado a través de una vida activa como aquellas que ejercitan el servicio sanitario; pero necesarias, en primer lugar, son los que día y noche ofrecen sus oraciones, en unión con los infinitos méritos de Cristo, para el bien de la Iglesia, la patria y sus gobernantes... Estas instituciones asegurarán el Trono y protegerán del raudal de inundaciones, que los auténticos fanáticos, los librepensadores, intentan en secreto".

14* Carta al Arzobispo von Geissel, 18 de marzo de 1842.

Ella describe qué manantial de bendiciones surgiría de los conventos, “que en tiempos pasados eran refugio para los afligidos y oprimidos, donde se elevaban peticiones, donde se buscaba consejo, consuelo y ayuda; donde se recibía la limosna, donde el amor buscaba satisfacer a todo el que recurría... Las hijas de Santa Teresa, llamadas carmelitas, se distinguían en su manera particular de transmitir el amor a los corazones de los que estaban en contacto con ellas, pues a pesar de su rígida vida retirada no debían desatender a quien consejo y ayuda buscara y, como siempre fue, a quien recurriese a su amor, como Santa Teresa recomendó: ‘Debéis de procurar que todo el que venga a vosotras se vaya con provecho’. Y esto ha sido testimoniado por hombres de espíritu, que estaban asombrados del espíritu que animaba a estas sencillas monjas y de su alegría espiritual que brotaba de la paz que el mundo no puede dar y que supera toda razón”¹⁵.

Catalina estaba perfectamente al corriente del espíritu que debía de reinar en un convento de carmelitas. También conocía, por el Carmelo de Düsseldorf, las formas de vida externa. Un sacerdote, que con ella habló durante el tiempo de los planes y de la preparación, le aconsejó el no traer ninguna monja extranjera, sino que ella misma lo llevase a término. Ella rehusó este consejo, pues siempre se consideró como un indigno instrumento del cual Dios se quería servir. Humildemente esperó el ser admitida en el convento por cuya fundación ella tanto luchó. Su confesor la puso continuamente a la prueba aludiendo dudas sobre su vocación, y sólo muy tarde le dio el permiso de entrar de monja. Ella no hubiera osado oponerse a la decisión de su confesor. ¡Ah, si se pudiera fundar un Carmelo! Lo que luego con ella sucediera era de menor importancia. Tomar en sus manos las riendas era cosa que no entraba en su cabeza. Hablaba con franqueza, no sólo por su humildad, sino porque así correspondía a un auténtico discernimiento: nada podía sustituir a la tradición viva. Los Carmelos deben surgir como vástago de una viva planta-madre. Una generación tiene que ser cultivada por las anteriores en el espíritu y en las costumbres. El hecho de que Catalina entrara como postulante y se dejara formar por la Madre Bernardina, la vicaria puesta por el provincial, era ponerse en el espíritu de Santa Teresa. Con ello mostró que era en serio lo del espíritu de la mortificación, sobre el que ella había hablado con palabras elocuentes. Para una mujer de 46 años no era nada fácil el tener que hacerse nuevamente como un niño, obedecer y someter el propio juicio al de sus superiores. Más tarde manifestó francamente lo difícil y amargo que le resultó: “Es aún más

15* Carta al rey Guillermo IV, marzo de 1842.

fácil dejarse crucificar con el Salvador en la cruz que volverse con Él un niño pequeño”. Pero lo logró. Seguramente lo más doloroso fue el tener que sacrificar a la obediencia su mayor deseo: la compra del antiguo convento “María de la Paz”. Surgieron ocasiones de recuperar el antiguo Carmelo de Colonia, pero las condiciones le parecieron demasiado exigentes a la M. Bernardina. Se decidieron finalmente por quedarse con una parte del convento de San Gereón en el nº 12. Allí se estableció el segundo Carmelo de Colonia desde 1853 hasta 1875.

Era lógico que la hna. na. Francisca, como fundadora, conquistase la confianza de los superiores, y así era consultada cuando había algún asunto importante. No cabe duda de que ella misma compartió los sufrimientos y pruebas que una comunidad joven tiene que atravesar. Muy pronto la subpriora, que con la M. Bernardina vino de Lieja, falleció. Así en la siguiente visita del provincial, en junio de 1854, la hna. Francisca fue nombrada su sustituta. No pasará mucho tiempo sin que se la exija una responsabilidad mayor. En otoño de 1855 se enfermó la M. Bernardina. La subpriora tuvo que hacerse cargo de su oficio dirigiendo la casa y las novicias. Esta difícil y decisiva función para el espíritu de un convento lo llevó a cabo la M. Francisca tal y como está previsto, para casos de necesidad, en las *Constituciones* de Santa Teresa¹⁶. Como la M. Bernardina no se recuperaba de su enfermedad, a pesar de las atenciones prestadas por la M. Francisca, decidió regresar a su convento de origen. Se iba convencida de que el Carmelo de Colonia prosperaría mejor en las manos de su fundadora. Los superiores estaban de acuerdo. El mismo provincial, P. Amando, recogió a las dos hermanas, M. Bernardina y hna. Teresa que con él vinieron de Lieja, y las llevó de regreso a su convento.

El 1 de octubre de 1856 llegaron a Colonia los padres Amado y su acompañante, el P. Andrés, para la elección de la primera priora (la M. Bernardina fue sólo vicaria). Como era de esperar salió elegida la M. Francisca. Podemos imaginar la gran alegría con que el Cardenal von Geissel acogió esta noticia, no dejando de aprovechar esta ocasión para felicitar y bendecir personalmente a su protegida. El tiempo del cumplimiento había llegado: “El Señor consolida a la estéril en su familia, haciéndola madre feliz de hijos”¹⁷.

El convento contaba con trece hermanas cuando la M. Francisca recibió este cargo. La M. Bernardina la había preparado muy bien. Cuando antes de su enfermedad el General de la Orden, P. Natalis a S.

16 Cf SANTA TERESA, *Constituciones* 10, 4: la supriora “ha de presidir cuando faltare la prelada en su lugar”.

17* Sal 113, 9.

Anna¹⁸, visitó el recién fundado convento, pudo repetir las palabras que otro General de la Orden había pronunciado en el convento "María de la Paz" en la calle Schnur: "La Santa Madre Teresa reconocería a las carmelitas de Colonia como sus auténticas hijas si ella hiciese una visita a esta casa".

Sobre estos fundamentos podía construir la primera priora del convento de San José. Ella acogió esta función con la misma decisión y firmeza con la que condujo la lucha por la fundación de un Carmelo en Alemania.

El provincial, P. Brocardo de Santa Teresa¹⁹, pudo contar el 24 de febrero de 1858 al Cardenal von Geissel, después de visitar el Carmelo de Colonia, lo que allí había encontrado: "que paz, unidad y armonía reinan en la comunidad y que las monjas están llenas de un celo floreciente, progresando más y más en el estado de perfección a través del espíritu de la oración, la mortificación y las virtudes". También encontró "que por la gracia de Dios todas las cosas, tanto en lo espiritual como en lo material, están ordenadas y son respetadas según la Regla y la Constituciones".

El buen espíritu que reinaba en la casa era de agradecer no sólo a la fidelidad a la Regla y a la fuerza de voluntad de la Madre priora, sino también a la vista segura con que seleccionaba a las postulantes, el cuidado con que les examinaba y, sobre todo, al intenso amor maternal con que las trataba. Ella misma dijo de sí que amaba mucho a las personas, especialmente a sus hijos, y tenía entre ellos un Juan. Su "Juanito" o su "David" se llamaba Elena Hohmann de Coblenza, a la que, en la toma de hábito, dio el nombre de la Madre Fundadora, Teresa de Jesús. El especial amor, que puso en esta excelente hermana, estaba abiertamente motivado por una vocación a algo extraordinario a la que estaba llamada. Merced a su petición, la M. Francisca acogió la difícil misión de salvar el Carmelo de Aquisgrán con el envío de algunas monjas de Colonia. Este convento había sido fundado por monjas belgas, pero pronto entró en tales dificultades que, según el juicio del provincial, no podría salir adelante sin la intervención de la M. Francisca. La hna. Teresa fue enviada como subpriora a Aquisgrán. Después en una visita de la M. Francisca fue nombrada priora, si bien contaba con tan sólo 27 años de edad. Ante la triste despedida la Madre consoló a "su Teresita" asegurándole que volvería a Colonia. Esto ocurrió 30 años más tarde.

18 P. Natalis de Santa Ana (Natalis Hanset, 1804-1868), de la provincia carmelitana de Génova, fue general de la Orden con sede en Roma en los años 1853-1859.

19 Brocardo de Santa Teresa (Urbano Alejandro Beaucarne, 1800-1877). En el Capítulo General celebrado en Roma en 1865 Brocardo aparece como provincial flandro-belga. Ya en 1850 había sido primer definidor provincial.

cuando después de la supresión de los carmelos renanos por el Kulturkampf²⁰, ella condujo a las carmelitas desde Holanda a Aquisgrán y de allí a Colonia.

La conclusión externa de su obra la pudo contemplar la M. Francisca cuando se acabó la iglesia conventual, construida en honor de la Inmaculada Concepción. La consagración de la iglesia se unió a la celebración de los 300 años de la Reforma, en agosto de 1862. Entraba en el espíritu teresiano el que esta fiesta se celebrase con todo esplendor durante diez días. Cuando el día de la Reforma, el 24 de agosto, llegó el Cardenal Geissel al Carmelo, celebró la misa en la nueva iglesia, dio la comunión a las monjas y, finalmente, entró en la clausura para felicitar a la fundadora por la coronación de su obra. Ambos fueron asaltados por la emoción. Nadie mejor que su protector sabía las luchas y sufrimientos que a esta fuerte y humilde mujer le costó llevar a cabo esta obra para la gloria de Dios.

Los dos, que juntos habían recorrido tan largo camino, ya no estaban lejos de la meta. Cuando la M. Francisca regresó de Aquisgrán tuvo que ir a la enfermería. Durante mucho tiempo estuvo sufriendo y se lamentaba de que las oraciones de sus hijas la mantengan aún en vida.

También el Cardenal Geissel estaba enfermo. Después de la celebración de los 700 años del traslado de los tres santos Reyes Magos²¹ pudo acercarse una vez más al Carmelo llevando como regalo una reliquia de los Santos Patronos. Esto fue el 6 de agosto de 1864. La M. Francisca percibió que esta era su última visita. El murió el 8 de septiembre, fiesta del nacimiento de la Virgen.

La paciente tuvo que soportar un largo tiempo de sufrimiento. Durante su enfermedad no cesó de trabajar con firmeza en la formación de sus hijas. Aún a las puertas de la muerte quiso preocuparse de que el primitivo espíritu del Carmelo permaneciese vigente en su casa. Así, en ocasión de la celebración del jubileo de la Orden, escribió una vida de la santa Madre Teresa. Ahora escribió una *Exposición de las Constituciones según el espíritu de la Santa Madre Teresa y del Santo Padre Juan de la Cruz*. También redactó un escrito *Sobre la vocación de una carmelita*. Su objetivo era la preparación de las postulantes y novicias para la toma de hábito y la profesión. Escrito con letra pequeña y fina en un cuaderno negro, estas advertencias se conservan y se usan aún

20 Cf. p. 563, nota 53.

21 Efectivamente el canciller del reino y arzobispo de Colonia, Reinald von Dassel trasladó en 1164 los presuntos restos de los Reyes Magos de Milán a Colonia, donde la veneración ha sido grande.

hoy con reverencia en el Carmelo de Colonia. También se han conservado algunas oraciones que M. Francisca compuso para su familia conventual. El ideal que marcó toda su vida lo había transcrito en sus obras para inculcarlo en las sensibles almas de las jóvenes carmelitas.

Cuando se agravó la enfermedad también tuvo que abandonar esta actividad. La M. Francisca se quedó sin fuerzas y tuvo que completar su camino con amargos dolores. Y lo supo sobrellevar en perfecta sumisión a la voluntad de aquel al que ella deseó hacerse igual en todo. Pocos días antes de su muerte se ofreció a Él en sacrificio. Después de recibir la comunión no habló más. Sus ojos revelaban la alegría interior con la que iba al banquete de las bodas del Cordero. También ella fue a la Casa en una fiesta de María a la que había consagrado su iglesia. Esto fue el 11 de febrero, día de la aparición de la Inmaculada en Lourdes.

Una tal vida de madre había encontrado su remate, una vida que como pocas estaba hecha de una sola pieza. Dios, que ha impreso en cada alma un sello particular, une a cada una de un modo especial y propio con Él. De la abundancia de la vida divino-humana, que ningún corazón humano puede abarcar, concede el Señor a cada uno un especial misterio a través del cual Él ofrece un camino incomprensible. Cuando Catalina Esser salió del silencio de su vida escondida y buscó la unión con las altas esferas de la Iglesia y del Estado, eso no se lo inspiró la confianza en el propio valor o fuerza de su ánimo. Se sintió siempre como una indigna e impotente criatura. Pero había algo donde ella se apoyaba firmemente: los infinitos méritos de Jesucristo. Siempre lo repetía en sus cartas, los infinitos méritos de Jesucristo son el valioso tesoro que el Señor ha dejado a su Iglesia. De ahí todo miembro de la Iglesia puede sacar fuerzas: entonces el pobre se hace rico, el impotente poderoso. Esta fue la buena armadura con la que Catalina luchó por el Señor de los Ejércitos y victoriosamente concluyó, superando los desfavores de las relaciones externas, los enemigos del propio interior y de las almas a ella confiadas; así venció la última prueba del sufrimiento y del desamparo exterior. Era el título nobiliario que adornaba su nombre religioso y la herencia que dejó a sus hijas. Las carmelitas de Colonia siguen rezando cada día al amanecer "la buena intención", según enseñó la M. Francisca, con la seguridad de que todo lo que el día trae consigo lo ofrecen "en unión con los infinitos méritos de Cristo".

En este sentido la M. Francisca ha completado su vida y, como nosotras esperamos con seguridad, ha alcanzado la corona de la justicia.

H^{na} Teresa Benedicta de la Cruz

6

**UN REFORMADOR CONVENTUAL
EL P. ANDRÉS DE SAN ROMUALDO, O.C.D.
1819-1883**

Nota introductoria

Se trata de un artículo de tema biográfico: Un reformador conventual, el P. Andrés de San Romualdo, OCD, 1819-1883 (Ein klösterlicher Reformator P. Andreas vom hl. Romuald O.C.D., 1819-1883). Desarrolla y ensalza el celo de este carmelita alemán, uno de los iniciadores de la restauración del Carmelo en Polonia.

No se ha conservado texto autógrafo ni original. Este texto apareció publicado por primera y única vez hasta el presente en la revista "Stimmen unserer lieben Frau vom Berge Karmel" 15 (1938-1939) 107-110, era el cuaderno 4 de enero de 1939. Se trata de una revista que editaba la Provincia de los Carmelitas Calzados de Bamberg, Alemania.

Dentro de este tema general de biografías carmelitanas anteriormente Edith había escrito y publicado un artículo sobre la vida de la carmelita Francisca Esser (1806-1866), también relacionada con el P. Andrés. Se trata de dos personajes alemanes que trabajaron por la restauración del Carmelo.

La vida del P. Andrés se basa en comunicaciones epistolares, principalmente en un amplio relato de la reverenda Madre Teresa de Jesús (Steinmetz), que fue llevada al Carmelo por el P. Andrés, desde Lieja fue a fundar a Polonia y murió en Cracovia en 1923 con fama de santidad.

“He venido a prender un fuego a la tierra; y ¡cómo desearía que ya estuviese ardiendo!” (Lc 12, 49).

Cuando se contempla la imagen del P. Andrés, se tiene la inmediata impresión de que se contempla el rostro de un santo. Un hálito de pureza celestial y ternura se encuentra en él, la mirada de los ojos se dirige hacia la eternidad. Por esta pureza y ternura, así como por su penitencia y su deseo de salvar almas, recuerda al santo Padre Juan de la Cruz. Al igual que el fiel compañero de la santa Madre Teresa en la Reforma de la Orden del Carmelo, él fue llamado a restaurar nuevamente el auténtico y primitivo espíritu en la Orden.

Cuando el P. Amando de la Sda. Familia¹, Provincial de Bélgica, vino a Colonia —para preparar la fundación del convento en San Gereón y para la visita y la elección de la primera priora²—, trajo siempre como compañero al P. Andrés. Quizás él fue el elegido porque era natural de Renania. El 18 de enero de 1819 nació en Brand (Aquisgrán), como hijo de buenos padres católicos, el terrateniente Johann Peter Gatzweiler y su esposa Marie Josepha Lambertz. Muy pronto se decidió por el estado religioso: después de completar con éxito sus estudios de teología, Dios le llamó a la Orden de los Carmelitas Descalzos. Entró en el noviciado en Brujas, Bélgica. En la fiesta de San Romualdo, el 7 de febrero de 1844, hizo profesión de los votos. Al año siguiente fue ordenado sacerdote. Como era brillante, tanto como sacerdote y religioso como científico, le fueron confiadas diversas tareas. Primero en la actividad parroquial en Leiden, después como profesor de teología y filosofía para los estudiantes de la Provincia³. Más tarde atendía a las carmelitas de Lieja como confesor. Durante sus repetidas estancias en Colonia, no sólo acompañaba a su Provincial en las negociaciones con el Cardenal Geissel⁴, sino que también era un huésped muy bienvenido como predi-

1 El texto alemán habla de *Amando* pero en otras partes aparece como *Amado* (*Amatus*) de la Sagrada Familia (Pedro Lehouc, 1800-1888), cf. p. 575, nota 12.

2 Sobre este tema véase en el artículo anterior, el escrito titulado “Una mujer alemana y gran carmelita: Madre Francisca de los Infinitos Méritos de Jesús, OCD (Catalina Esser) 1804-1866”.

3 Se refiere a la provincia carmelitana de Bélgica.

4 Juan von Geissel, cf. p. 574, nota 11.

cador y consejero en asuntos espirituales. Al igual que la Madre Francisca, él hubiera fundado de nuevo el Carmelo en Renania, pero la fundación de un convento masculino aún hoy no se ha conseguido desde la supresión de 1802 (sólo en Baviera han encontrado nuevamente entrada los Carmelitas Descalzos⁵). El P. Andrés estaba determinado a estar lejos de su tierra por una gran misión, y fue conducido a ella por singular providencia.

En 1867 desde Roma llegó a Lieja la Madre Hedwig de San Juan de la Cruz⁶. Se dirigía a Poznan para la fundación de un convento de Carmelitas, y había obtenido del Santo Padre, Papa Pío IX⁷, y del General de la Orden, P. Domingo de San José⁸, el permiso para recoger en Cornillon (Lieja) a las siete hermanas que deberían acompañarla a Poznan. El P. Andrés fue con ellas y se encargó de la atención espiritual del nuevo Carmelo.

De seguro que no le resultó fácil despedirse de su tierra. El había mantenido siempre una relación cordial con su familia. Especialmente estuvo cerca de su sobrino Juan Gatzweiler, más tarde decano de Essen-Frintrop. En la noche en que el P. Andrés partió, se enteraron de ello su sobrino y su hermana en sueños o por una intuición.

En el convento de Poznan, el 28 de diciembre de 1873, entró la condesa Grocholsky. En su toma de hábito, el 19 de marzo de 1874, recibió el nombre de María Javiera de Jesús⁹. No mucho tiempo después, a causa del Kulturkampf, fueron obligadas las carmelitas a abandonar Poznan. Se establecieron en Cracovia¹⁰. Allí hizo profesión de sus votos

5 La provincia del Carmelo Teresiano de Baviera fue suprimida en 1802, pero renació en 1836.

6 Hedwig de San Juan de la Cruz, con el nombre civil Wielhorska, fundó con otras más el Carmelo de Poznan en 1867.

7 Beato Pío IX (1792-1878), Papa en los años 1846-1878; en su pontificado tuvo lugar el concilio Vaticano I.

8 P. Domingo de S. José (Arbizu). Nacido en Puente la Reina (Navarra) el 7 de mayo de 1793, entró en el noviciado de Lazkao profesando el 6 de setiembre de 1818. Fue ordenado sacerdote en Pamplona el 8 de abril de 1823. Durante la exclaustación pasó a Francia con intención de marcharse a América. Pero en Burdeos cambió el rumbo de su vida, pues comenzó la restauración el Carmelo de Francia, y fue su provincial. En 1865 elegido General de la Orden en Roma. Después de acudir personalmente a la inauguración del convento de Marquina el 14 de agosto de 1868, volvió a Roma, y cuando estaba trabajando en las tareas del concilio Vaticano I, murió en Roma el 12 de julio de 1870.

9 Era la princesa de Czartoriski.

10 Las Carmelitas expulsadas de Poznan fundaron en Cracovia el 1-VIII-1875.

la hermana María Javiera el 14 de abril de 1875. Sus dos hermanos, los condes Estanislao y Tadeo Grocholsky, conocieron al P. Andrés en Poznan y le cogieron mucha confianza. Era un deseo apremiante que el P. Andrés fuese a Cracovia, para que impusiera a su hermana el velo negro. Con este motivo quisieron mostrarle la mala y ruinosa situación en que se encontraba el Carmelo de Czerna¹¹. Ellos esperaban que por su testimonio los superiores de la Orden se preocuparían de ayudar. El conde Estanislao envió, pues, un telegrama urgente a Poznan para el P. Andrés, diciendo que deseaba hablarle en una celebración de la Orden. El celoso religioso fue lo antes posible. Para alegría de las carmelitas presidió la fiesta de la imposición del velo. Entonces se desplazó al convento de Czerna y se convenció con sus propios ojos de lo urgente que era aquí la ayuda. Muy pronto fue enviado por el P. General, junto con un grupo de Padres de Francia, España y Austria, a reformar Czerna. El mismo tuvo que asumir el priorato, pero fue durante poco tiempo, ya que fue nombrado segundo definidor de la recientemente creada provincia de Austria¹² (a la que pertenecía Czerna). Además, se le confió el oficio de maestro de novicios, lo más importante, puesto que sirvió para formar una nueva generación en el espíritu de la Orden. Para ello era el hombre más apropiado por su fidelidad a las leyes y su celo ardiente, su espíritu de oración y su entrega desinteresada a las almas confiadas a él. Se cuenta de él: "Parecía que volvía a ser de nuevo novicio con los jóvenes religiosos que tenía que formar".

No quería vivir como extraño en la tierra. Por ello con celo se dedicó al estudio de la lengua polaca. Con amor ardiente abrazó al pueblo polaco: su piedad, sus cantos, incluso el traje nacional le fascinaba. Se puede pensar cómo se ganó los corazones de este pueblo, cuyo orgullo nacional se había acrecentado al máximo y vuelto hipersensible a causa de su triste historia y violento desgarramiento. Era una satisfacción verle feliz en Polonia y se le veneraba como a un santo.

Le fue dado sólo un poco de tiempo en este círculo de trabajo, que parecía tan indicado para él. Pero su influencia fue fuerte y duradera.

11 El convento de Czerna fue fundado en 1633; fue el único convento que no fue suprimido por los poderes políticos; en 1863 se unió a la provincia de Austria; cuando se restauró la provincia de Polonia (1911) el convento de Czerna fue agregado a la restaurada provincia.

12 La provincia carmelitana de Austria fue creada por el capítulo general el 24 de abril de 1701. La provincia fue suprimida en tiempos José II en los años 1782-1783, pero siguieron existiendo los conventos de Viena, Linz y Győr. La provincia fue restaurada en 1882.

Predicaba el espíritu del Carmelo según el cual él vivía. Él mismo dijo que en la vida religiosa no había ninguna virtud auténtica que no estuviese fundada en el cumplimiento de las leyes y fuera sensible a los otros.

Era extremadamente riguroso consigo mismo. Cuando se enfermó durante su estancia en las Carmelitas de Lieja en medio del invierno, éstas le enviaron el médico de la casa. Éste regresó totalmente fuera de sí y aclaró: he visto a un hombre, que se entrega a la muerte; sus piernas están cubiertas de heridas y descansa sobre una tabla, además sin fuego con un frío tan recio. (Esto era una antigua tradición carmelitana). El P. Andrés nunca tuvo en su celda otro lecho. Cuando visitaba a su familia dormía sobre el suelo desnudo. Él iba descalzo en verano y en invierno. Un hombre de mala vida que le vio ir por la nieve con pies desnudos, se impresionó tanto que se propuso mejorar su vida. En Poznan se encontró una vez una mujer pobre en la calle que le dio dos monedas para que pudiera comprarse unos zapatos.

Su ocupación preferida era el trabajo con las almas. La mayor alegría era conducir a los religiosos por el camino de la perfección. Por eso era en todas partes un confesor muy buscado. Su dirección de almas era inteligente, construida sabiamente y con amor paciente, que sabe esperar el momento oportuno y no pierde nunca la esperanza. Un alma que hubiera dirigido, la reconocía incluso después de muchos años. No olvidaba ninguna que Dios le hubiera confiado.

Tenía una devoción interior al Santísimo Sacramento. Habitualmente hablaba de manera calmada y sencilla, pero lo hacía encendida y elocuentemente, tan pronto como tenía que alabar al Señor que permanece escondido entre nosotros en el Tabernáculo y se ofrece en sacrificio en el Altar. Donde era superior, se preocupaba entre todas las cosas de adornar la iglesia. No sólo tenía que mantenerse limpia, sino —totalmente en la misma línea de santa Teresa— tenía que estar ricamente adornada. Siempre se encontraban almas comprensivas, que le daban los medios necesarios cuando le faltaban los suyos.

El P. Andrés no era un orador brillante. Pero lo que decía, llegaba al corazón, porque surgía de lo más profundo del corazón. Se percibía que era un hombre de oración y de abnegación, que conocía la vida espiritual con sus "noches" por propia experiencia, y que era una necesidad muy profunda ayudar a las almas. Cosas conocidas generalmente, él las decía en una forma que nadie antes las había dicho, de tal manera que no se podían ya olvidar. Después de sus sermones o enseñanzas confi-

denciales, se sentía uno como los discípulos de Emaús: “¿No ardía nuestro corazón...?”¹³

Las circunstancias en las que murió el P. Andrés revelan una vez más la austeridad consigo mismo. A mediados de octubre fue llamado al definitorio provincial en Raab, Hungría. Cuando regresó la víspera de Todos los Santos, ya traía consigo el germen de la enfermedad mortal. Llegó tarde a Krzeszowia y no encontró ningún carruaje que le llevase hasta Czerna. (El convento se encuentra aproximadamente a una media milla de la estación de tren). Fue a visitar a un comerciante en Krzeszowia y pasó la noche en una silla, cansado y transido de frío por el viaje. Por la mañana, en ayunas y a pie, el deseo de celebrar la misa le empujó a ir a pie a Czerna por los malos caminos, especialmente difíciles de transitar en invierno. Pronto se declaró una pleuritis. Con los esmerados cuidados de sus hermanos pareció mejorar el P. Andrés. Pero cinco semanas después vino un retroceso. Puesto que el prior de Czerna, el P. Rafael de San José¹⁴, precisamente estaba ausente, el P. Juan Bautista¹⁵ le dio el sacramento de la unción de enfermos. La recibió con inefable alegría. La muerte no le llegó inesperada. Toda su vida fue una preparación para ello. Largo tiempo la había anhelado y la saludó con alegría. Tras una breve agonía se murió pacíficamente.

La muerte del P. Andrés despertó una tristeza sincera entre sus hermanos y superiores, entre las carmelitas, cuyas almas había dirigido durante muchos años y con mucho amor (en Lieja, Poznan y Cracovia), pero también entre muchos sacerdotes fuera de la Orden y laicos que habían entrado en contacto con este sacerdote y religioso ejemplar. Para su entierro en el sepulcro en Czerna afluyó una cantidad ingente de personas. Humanamente hablando, su muerte fue una pérdida irremplazable para la incipiente Reforma. Pero se podía consolar con que él bendeciría desde el cielo su obra. De hecho, la Orden en Polonia ha experimentado un florecimiento en las últimas décadas. Se atribuye a la intercesión de los muchos santos carmelitas que descansan en la sepultura de Czerna.

¹³ Lc 24, 32.

¹⁴ Rafael de San José (Kalinowski), natural de Vilna (1835), ingeniero militar del ejército ruso. Tomó parte en la sublevación de Polonia; hecho prisionero, recibió pena de muerte, que fue conmutada por largos años de trabajos forzados en Siberia. En 1877 se hizo Carmelita, y en 1882 fue ordenado sacerdote. Colaboró en la restauración de la provincia carmelitana de Polonia. Murió en Wadowice en 1907. Fue canonizado por Juan Pablo II en 1987.

¹⁵ Juan Bautista del Sagrado Corazón de Jesús, con el nombre civil Bouchaud (La Haye 1851 – 1919 Berdyczow), profesó en el Carmelo teresiano el 15-VIII-1873; se ordenó sacerdote el 10-VI-1877. Pertenecía a la provincia carmelitana de Avignon.

UN INSTRUMENTO DE ELECCIÓN DE LA SABIDURÍA DIVINA

H^{na} María Amada de Jesús

del Carmelo de París, en la avenida de Saxe, 1839-1874

Nota introductoria

1) Momento histórico, contenido y edición.

Edith presenta en este artículo la vida de una Carmelita francesa; el título mismo muestra ya el significado histórico de la biografiada: Ein auserwähltes Gefäß der göttlichen Weisheit. Sr. Marie-Aimée de Jésus aus dem Karmel der Avenue de Saxe in Paris, 1839-1874 (Un instrumento de elección de la Sabiduría divina. H^{na} María Amada de Jesús del Carmelo de París, en la avenida de Saxe, 1839-1874). En este escrito se analiza la vida y obra de María Amada. Edith misma, en la primera nota, nos da las fuentes de las que se ha servido.

Por una carta escrita desde Echt a Anna Dursy, el 30 de mayo de 1939 (Ct 596), sabemos que por estas fechas estaba ocupada en escribir una pequeña biografía de María Amada de Jesús. Hacia finales de octubre ya lo tenía terminado, pues así se lo comunica a la hna. Agnella Stadtmüller (cf. Ct 606): además, menciona la colección en que se pensaba publicar: “En los últimos meses he terminado una pequeña biografía de la Carmelita María Amada de Jesús (del Carmelo de París), para una colección que publica el P. Eugen Lense in Benzinger. El primer volumen (Los que viven en tu casa) apareció el año pasado. Entonces contribuí con una biografía de la fundadora del segundo Carmelo de Colonia (Madre Franziska = Katharina Esser)”. Pero no llegó a publicarse en la dicha colección “Die in deinem Hause wohnen. Menschen im Ordensstand”. Seguramente el motivo de la no publica-

ción fue la dramática situación socio-política que se vivía en Alemania y en Europa, pues ya había dado comienzo la 2ª Guerra Mundial. Se publicaría mucho más tarde, en 1987, en la colección Edith Steins Werke (ESW XI, 101-120).

En español es la primera vez que se publica.

2) Manuscritos y ediciones.

Edith nos dejó el texto autógrafo y otros originales del texto biográfico sobre María Amada.

a. En primer lugar, Teresa Benedicta recogió los materiales, redactó resúmenes, etc. para hacer el artículo. Este primer borrador autógrafo se conserva en un cuaderno que contiene el índice de materias o expresiones latinas relativas a las Quaestiones disputatae de santo Tomás de Aquino. En el reverso de estas hojas (pp. 2-7) se halla el borrador autógrafo de la recensión "Edmund HUSSERL, La crisis de las ciencias europeas"..., que ha aparecido en el tomo IV (pp. 1063-1066); también el resumen (pp. 8-24) de la obra de Etienne Gilson "L'Esprit de la Philosophie Médiévale. Paris, 1932". Y a continuación viene el texto con materiales y resúmenes referentes a la hermana María Amada. Este cuaderno se halla en ACC, P/C-I-1,1).

b. También existe el texto autógrafo del artículo (ACC, P/C-I-9, en carpeta): son nueve pliegos, escritos en todas sus caras y paginadas y numerada de 1 a 36 (230 x 147 mm), la última hojita es más estrecha (230 x 100 mm).

c. En la misma carpeta e idéntica signatura existe una copia mecanografiada de 22 folios (277 x 217 mm), el texto lleva la firma de Teresa Benedicta de la Cruz. Hay pequeñas correcciones hechas a lápiz, que podrían ser de la misma autora.

d. Hay otra copia original, con el mismo texto mecanografiado que el anterior (ACC, B-I-63, carpeta); en la parte superior del primer folio escribió la autora de su propia mano: "A Su Reverencia Madre Ottilia para el 29-IX-1940 con amor filial y agradecimiento. Hna. Teresa Benedicta de la Cruz".

3) La presente edición.

Nuestro texto se basa en el texto en el original de la autora, esto es el texto mecanografiado, teniendo en cuenta el autógrafo; también tenemos en cuenta la publicación alemana de ESW.

"Una hoja del gran libro de la misericordia de Dios", así definió su vida la Hermana María-Amada. Se trata de una vida muy sencilla en su acontecer externo, pero con una tal riqueza interior que en una pequeña biografía sólo ligeramente puede ser expresada. Quien desee saber más, tendrá que acercarse a sus propios escritos¹.

I. BELÉN

Un rostro tierno de pureza y espiritualidad angelicales, grandes ojos con mirada suave y dulce, que conocen el mundo supraterráneo como su hogar natural – así es *Dorotea Quoniam*, que en el Carmelo recibió el nombre de *María Amada de Jesús*. Este nombre revela el misterio de su vida: "amada por Jesús" desde el primer día de su vida, con un amor imponente y celoso, que se apoderó de ella totalmente. Su lugar de nacimiento, una choza con techo de paja en el pueblecito normando de Le Rozel, puede ser tomado por su pobreza por el establo de Belén. Su padre se mataba a trabajar como jardinero por el jornal, sin que pudiera proteger a los suyos de las necesidades más primarias, a pesar de su mucha diligencia. Él es profundamente creyente y ama a su mujer y a los hijos con un amor tierno y respetuoso. La madre sólo ha aprendido a leer y escribir, pero se ha formado y madurado en la ciencia de los santos, y educa a sus hijos con una sabiduría tan celestial, que su hija puede ver en ella una imagen de la Santísima Virgen.

Dorotea nació el 14 de enero. En el año de su nacimiento en 1839, coincidió este día con la fiesta del dulce nombre de Jesús. Nació tan débil, que tuvieron que administrarle el bautismo de un niño en peligro de muerte. Después se recuperó y se hizo capaz de poder vivir. El [2] nombre de Jesús fueron las primeras palabras que los labios de la niña aprendieron a pronunciar. Las narraciones o los cuentos de la madre la hacen sentirse en casa antes en el cielo que en la tierra. Inagotable es la madre en contar cuentos, insaciable es la niña en escuchar. Con cuatro años la pequeña escucha de la boca de la madre la palabra: el

¹* Soeur Marie-Aimée de Jésus, religieuse Carmélite... (d'après ses notes), 2 vols, ³1923, - N. S. Jésus-Christ, Étudié dans le Sainte Evangile. Sa vie dans l'âme fidèle, 6 vols, ³1922-24. Ambas publicaciones han sido editadas por el Carmelo parisino de la Avenida de Saxe, que actualmente se ha transferido a Créteil (París).

"Altísimo". Esta palabra la cautiva. Quiere retirarse a un lugar solitario según su costumbre, para meditar sobre lo oído. Entonces se siente retenida, como por una fuerza invisible, en el umbral de la choza. Sus ojos se elevan hacia el cielo y repite constantemente en su interior: "El Altísimo". Entonces dirige su mirada hacia su propio Yo: "qué pequeña soy". "Y de repente", así nos cuenta ella misma, "el espíritu de mi muy Amado me elevó hacia alturas inaccesibles, no una sola vez, sino varias veces, hasta el Altísimo, el Dios uno en tres personas. El Espíritu Santo, como un águila, me sostuvo a mí, pequeño aguilucho, en las garras de su amor, para que resistiera el fuego incandescente del sol de justicia y pudiera permanecer en la presencia del Padre, donde se me apareció el Hijo; que resistiera la sobreabundancia de la felicidad y la gloria que experimenté, que yo -pobre y frágil criatura- estaba destinada a ser la esposa de mi Señor, si yo asentía. Yo asentí y fui desposada con mi muy Amado"².

No era el sueño de una imaginación vivaz. Se trataba del acontecimiento decisivo de su vida. Desde entonces se consideró como la esposa del Señor, como propiedad exclusiva de Dios. Pronto experimentó que estaba desposada con el Crucificado. Comenzó ya en esta tierna infancia la cadena de sufrimientos, que sólo acabaría con su muerte. La necesidad obligó a su padre a aceptar el cariñoso ofrecimiento de su hermano y trasladarse con toda la familia a París, [3] para que pudiera ayudarle más eficazmente. En lugar de la naturaleza libre, su casa es ahora una buhardilla en un octavo piso de una casa alquilada. Dorotea se quita su traje campesino y se transforma en una pequeña parisina. El sensible corazón de la niña sufre amargamente. Pero los otros se acostumbran sin quejarse. Así lleva, también, sus sufrimientos en silencio. Pronto llegarán pruebas aún más duras. Pero lo mejor que ella posee ha ido con ella: Jesús, que le habla en su corazón, y su madre, en la que siente presente al Señor mismo. Ella es la confidente de su vida interior. Pero algunas cosas, especialmente los sufrimientos más duros, ninguno los conoce salvo el Esposo celestial. La niña sabe mantener el secreto del Rey, y la madre permanece en profundo respeto ante esta realidad. Ella adivina muchas cosas sin que le sean dichas. Le resulta totalmente claro que el cielo le ha confiado un tesoro; ella hace todo lo que está en su mano para favorecer la obra de la gracia en el alma elegida.

Pronto inicia un apostolado prematuro. Con seis años, Dorotea es confiada como alumna externa a las Hijas de la Caridad (Vicentinas) de

la parroquia de San Rochus. La riqueza de su mundo interior le apremia a comunicarse. En el tiempo libre habla irresistiblemente sobre Jesús y María. Sus pequeñas compañeras se juntan en torno a ella y no se cansan de escucharla. También tiene otras amigas que busca ganarlas para Dios. Cuando la señora Quoniam va por las calles con su hija, percibe que gente de toda clase, grandes y pequeños, la saludan con gestos de amor y veneración. Son los pobres, a los que regala con trozos de los que ella se priva, y a los que alimenta con doctrina celestial. Un celo ardiente de la gloria de Dios llena a la pequeña esposa de Dios. Ella observa con agudeza el comportamiento de las personas; es feliz cuando dan gloria a Dios, llena de dolor cuando falta esto. Un sentimiento de pavor se apodera de ella cuando se encuentra con personas que viven en pecado. Un cálido deseo la prende: ir al desierto o [4] sufrir el martirio. Pero pronto otra meta se ofrece a sus deseos: escucha que la Madre de Dios murió de amor. Ella también quiere esto y no dejará nunca de pedir la muerte de amor.

Quien muestra celo por el honor de Dios, infaliblemente atrae a escena a un amargo contrario: el enemigo de todo lo bueno desde el principio³. Visita a Dorotea con imágenes nocturnas horribles y ataques corporales. Se propone moverla a blasfemar contra Dios. Ella sufre indeciblemente, pero permanece fiel. A estos y otros sufrimientos interiores se añade la amarga pobreza. La familia ya no tiene ni lo más necesario para vivir. Ella tiene que aceptar la ayuda de amigos de buen corazón y de la beneficencia pública. Las manos de la niña, que con gusto reparten dones, se tienen que abrir para recibir. La esposa del humillado Salvador aprende a sufrir humillaciones de todo tipo. Pero todas las ayudas resultan insuficientes. Padres y hermanos se consumen en la necesidad. Dos hermanos pequeños mueren poco después de nacer⁴. Un hermano mayor, un niño de la gracia como Dorotea, cae enfermo y muere como un santo. La madre se arrastra y sigue adelante como puede. Pero se percata de que no da más de sí. Inicia a la niña en todas las obligaciones del mantenimiento de la pequeña casa y le enseña los medios para acudir a las necesidades primarias. Dorotea tiene nueve años y medio cuando abandona la escuela para cuidar de la casa y atender a la madre. Por último, también el padre tiene que dejar el trabajo. El médico le explica que la niña se derrumbará con toda seguridad con el doble cuidado. Después de una despedida en que se partía el corazón,

³ Alusión a Jn 8, 44.

⁴* El segundo, una hermanita, fue dada al Estado para conservarla en vida, pero murió poco después de la madre.

²* *Soeur Marié-Aimé de Jésus...*, vol I, 9 s. [1ª ed., 1911, I, 8-9].

el enfermo terminal fue llevado al hospital. Madre e hija están unidas en lo más profundo en estos días de enfermedad. Un anuncio interior le hace consciente a Dorotea de la cercana muerte de la persona más amada. Aconseja a la madre la recepción de la unción de enfermos [5] y con su consentimiento acomete todos los preparativos para ello. Durante este santo acto están los familiares destrozados, mientras que la enferma está "llena de felicidad celestial". Cuando se acercaba el final, mandó llamar a los buenos familiares que tanto habían hecho por la familia. Era ya por la tarde cuando el tío y la tía quisieron con amorosa preocupación que la agotada pequeña fuera a la cama. La madre hizo este último sacrificio. Tampoco mandó despertar a la niña cuando llegó el último momento. Se enderezó una vez más con sus últimas fuerzas para mirar hacia la otra cama. Dorotea estuvo siempre convencida de que la madre la bendijo en este último instante, tal como antes se lo había prometido. Cuando se despertó la niña, la madre estaba muerta desde hacía una hora. Era la mañana del 9 de enero de 1850.

Así se cierra la historia de su infancia. Está ambientada con el suave perfume de las leyendas medievales. La narración de la muerte de la madre recuerda uno de los relatos favoritos del Romanticismo alemán: la historia de la hermosa Els de Laurenburg de Clemens Brentano "Crónica de un alumno vagabundo"⁵. Pero aquí no se trata de leyenda o poema, sino de una historia real llena de gérmenes fecundos para el futuro.

II. NAZARET

Los cariñosos familiares y algunas familias amigas habrían adoptado con alegría a la amable niña. Pero la madre había dispuesto otra cosa. Tendría que ser educada, según su deseo, en el orfanato de las Hijas de la Caridad, oculta a todos los peligros del mundo bajo la protección del santuario. Dorotea no fue con sus antiguas maestras de la parroquia de San Rochus, sino a otra casa preparada para el cuidado de los niños con poca salud. Fue una nueva herida para su corazón afectuoso. Cuatro semanas después murió su padre, y pronto le seguiría la hermana más pequeña. [6] El hermano mayor, que todavía vivía, había preocupado

⁵ Clemens Maria Brentano (Ehrenbreitstein 1778 - 1842 Aschaffenburg); poeta, dramaturgo y novelista; en la mencionada obra "Aus der Chronik eines fahrenden Schülers" (1803) se recoge el tono tierno, candoroso e ingenuo de las antiguas crónicas y leyendas alemanas; Brentano exalta de la forma más tierna el amor maternal y el amor a los hijos.

mucho a la madre. Tenía muchos talentos y ganaba todos los corazones, pero en un ambiente descreído perdió la fe. Cuando con 18 años enfermó mortalmente, la hermana tembló por su salvación eterna. Sus oraciones y su influencia amorosa consiguieron reconciliarlo con Dios. Durante sus últimos días no quiso ver a nadie más que al sacerdote y a ella, a quien llamaba su ángel. Cuando cerró los ojos se había roto el último lazo terrenal. Jesús había quitado todo a su esposa, ella tendría que buscar en Él toda su dicha, y eran abundantes las gracias con que la llenaba en su silencioso "Nazaret". El 8 de septiembre de 1851 le fue dada la alegría, largamente ansiada, de la primera comunión. Para ella fue como el ciervo que ha encontrado las corrientes de agua, como el niño en los brazos de su madre. Aún 20 años después recordaban sus compañeras su recogimiento angelical, su devoción seráfica en los días de comunión. Por supuesto que no podía pasar desapercibido al ambiente la obra de la gracia en esta criatura elegida, si bien nadie estaba enterado de los secretos de su vida interior. Ciertamente se encontraba con algunas hostilidades e incomprensiones, pero con su mansedumbre y bondad imperturbables superó todos los obstáculos. Consiguió una benéfica influencia sobre sus compañeras, de tal manera que las religiosas no podían agradecerle lo suficiente. En lo más escondido el Señor mismo formó su alma. Consiguió, sin que el entorno despierto se diese cuenta, ejercitar continuamente la más estricta penitencia, de tal manera que toda preocupación amorosa por su débil salud no daba resultados. Después de un breve tiempo de disipación y vanidad, el Salvador la condujo con tiernos reproches y hasta con la prohibición de comulgar. Cuando nuevamente la invitó al banquete eucarístico, nuevamente tomó posesión de su corazón y lo cerró para siempre frente a todo lo que no era Él. [7] De vez en cuando se le mostraba en figura humana, correspondientemente con su edad, de tal manera que parecía que crecía con ella. Cuando alcanzó los 19 años de edad, sus familiares quisieron proveer su futuro. Un día le llevaron un joven y, después de un diálogo introductorio, le dieron a entender que había venido como pretendiente. Dorotea no dijo nada. Sólo se rió, pero esta risa era de tal manera que el pobre bajó los ojos, enrojeció y deseó no haber venido nunca a este lugar. Al lado de este joven el Señor le había mostrado "en total resplandor la belleza de su virginidad" y le dijo: "¡compara!". Entonces se asomó a sus labios una sonrisa de ironía divina y provocó su reflejo en el rostro de la esposa. El primer acecho de este tipo fue vencido, y también todos los posteriores pudo rechazarlos con una firmeza tranquila. Ya desde el traslado a su "Nazaret" sabía que el "desierto" del Carmelo era su meta. Pero tenía que esperar la hora del Señor.

En 1857 parecía como que podrían cumplirse pronto todas sus esperanzas. Se había puesto de relieve que era muy perjudicial que los niños huérfanos estuvieran divididos en dos casas en barrios distintos de la ciudad. Por eso se decidió unir las dos cosas y trasladarlos a otro edificio. En esta ocasión la mayor parte de las hermanas fueron cambiadas y muchos alumnos salieron; era un desenlace muy doloroso. También los familiares de Dorotea quisieron ahora llevarla consigo, y ella esperaba entonces poder alcanzar más fácilmente su entrada en la Orden. Pero le hicieron la petición de trasladarse a la nueva casa. Era de esperar que la unión de los dos grupos de alumnos traería consigo grandes dificultades. Dorotea colaboraría como ángel de la paz en la superación de las contrariedades. Ella aceptó y llevó en silencio el sacrificio de ver aplazar por tiempo indeterminado el cumplimiento de su deseo. La [8] superiora, la hna. Eugenia Michelin, se mostró complacida y agradecida hacia ella. Le habían dicho muchas cosas buenas de la muchacha, pero pronto vio sus expectativas superadas. Dorotea trabajaba bajo la dirección de la santa joven hermana Louise Rousseille. Ambas fueron pronto un sólo corazón y un alma sola. Pero la hermana Louise murió después de un año. Su joven compañera tuvo que llevar hasta el final la obra de la reconciliación. También en esta ocasión fue eficaz la influencia irresistible de su ser, pero aún más, quizás, su oración y sufrimiento.

Hasta entonces nunca había leído escritos místicos. Tampoco era consciente de sus gracias extraordinarias. Ella pensaba que tales cosas pasaban en todas las personas; pero como nadie hablaba de ello, pensaba que era algo que tenía que guardarse en silencio, y por su parte callaba incluso en la confesión. Entonces cayó en sus manos una descripción de la vida de la santa Madre Teresa. El miedo de la Santa a ser engañada, despertó en ella el temor de ser presa del espíritu de la mentira. Pero la santa Madre le indicó, también, el remedio: el diálogo con un hombre espiritual iluminado. Comenzó a pedir insistentemente que le fuera enviado un sacerdote apropiado. Su oración fue escuchada cuando un religioso experimentado vino para dar ejercicios a los alumnos. Dorotea se abrió a él y fue librada totalmente de sus miedos, incluso fue fortalecida en su vocación al Carmelo.

III. EL DESIERTO

Dorotea tenía la vocación al Carmelo desde sus años de infancia. En el tiempo en que comenzó a sentir alegría en las cosas vanas que ponían en peligro su vida interior, su madre le dio un libro en el que estaba una breve

biografía de la Santa Madre Teresa. Se encontró enseguida a sí misma: "Esta niña, a la que Dios se anticipó con tantas gracias, [9] que amaba los buenos libros y santas conversaciones, que deseaba ardientemente el martirio y que no pudo agarrar la palma, que trasladó sus esperanzas a la vida eremítica — no era yo?"⁶. Pero también el darse a las alegrías vanas y, como consecuencia, el enfriamiento del ardor le mostraba su propia imagen. Teresa se encuentra a sí misma en la formación conventual — "esta niña soy yo desde este momento. Teresa persevera en el bien y se consagra a Jesús en la Orden de Nuestra Señora del Monte Carmelo. Este es el camino que se abre ante mí. Este es mi camino hacia el cielo... Teresa vive y muere santa, también yo quiero vivir y morir santa".

Por entonces, Dorotea había comunicado a su madre su decisión y había encontrado una gozosa aceptación. Nunca había dudado de ello. Después de largos años de espera, parecía que estaba ya cerca la realización, ya que su tarea en el orfanato se había cumplido. Los agradecidos superiores no querían poner más impedimentos en el camino de la querida niña. Pero entonces llegaron dificultades por otro lado. Originariamente Dorotea había pensado sólo en el primer Carmelo Parisino. Era el único que conocía, estaba cerca del orfanato, en la calle oeste y fue visitado a menudo por las hermanas con los alumnos. Pero un día durante un largo paseo entraron en el Carmelo de la Avenida de Saxe⁷. Al pasar el umbral, la futura carmelita percibió en su interior las palabras: "Aquí te quiero tener", por entonces ella tenía 17 años. La impresión fue tan fuerte, que pidió a su superiora poder visitar a la priora de este Carmelo. Fue acogida cariñosamente y animada a regresar. Pero su juventud, su delicada salud y su falta de recursos, despertaron en las hermanas mayores la preocupación, de manera que su aceptación fue demorada. Se le aconsejó que escogiera otra Orden. Pero esto no podía ni plantárselo. "... yo necesito el Carmelo... con su perfección [10] y estilo de perfección, el Carmelo con su castidad, su apostolado, su martirio; el Carmelo con su especial amor a la santísima persona de Nuestro Señor y su devoción a la Santísima Virgen, sin restricción a una de sus advocaciones o misterios"⁸. Ella había tratado de conocer profundamente lo principal de la Orden. "Cada una tiene su letra y su espíritu, pero yo quiero la que ata con una estrecha letra el espíritu de amor. Cada uno tiene su meta, pero yo quiero la meta de apoyar a la Iglesia y con-

6* Ib. p. 46. [1ª ed., 1911, I, 40-41].

7 Al ser expropiado por el municipio de París el convento que se hallaba en la calle Vaugirard, la comunidad construyó uno nuevo en la Avenida de Saxe, iniciando la vida regular en agosto de 1855.

8* Ib., I, 194. [1ª ed., 1911, I, 166].

vertir a los pecadores. Cada una tiene su medio principal, pero yo quiero el de la oración. Cada uno tiene sus ventajas, pero yo quiero la de la soledad. Cada uno tiene su gloria, pero yo paso de largo humildemente ante lo que tiene la de fama la ciencia, temerosa ante lo que tiene la fama del silencio, golpeo mi pecho cuando paso ante uno que tiene la fama de la penitencia, estoy entusiasmada delante del que tiene la fama de la pobreza – pero me doy prisa detrás de aquél que por encima de todas las famas o glorias tiene la gloria incomparable del amor...”⁹. Pero Dorotea, tampoco podía pensar en otro Carmelo que en aquél que tenazmente parecía cerrársele. La voluntad de Dios era demasiado clara para ella. Y por fin su confianza fue premiada. Una nueva priora electa, Madre Sofía de San Elías, se acordó de ella y la invitó de nuevo. Su fiel y maternal protectora, la Superiora Sor Eugénie Michelin, intercedió incansablemente por ella; su inteligencia venció finalmente la oposición del muy querido tío, y aseguró con ello una pequeña dote. El 27 de agosto de 1859, la fiesta de la Transverberación de la santa Madre Teresa, pudo acompañar a su protegida al Carmelo. Era exactamente el preciso momento en el que el Señor le había indicado un año antes a su fiel esposa.

La casa que aceptó a la joven postulante tenía un espíritu exquisito. [11] La mayor parte de las Hermanas estaban formadas por la heroica fundadora Camila del Niño Jesús¹⁰. La Madre Sofía era una auténtica madre, tan buena como firme, llena de comprensión y respeto ante la gracia extraordinaria, si bien ella misma no había sido conducida por este camino. La maestra de novicias, Isabel del Nacimiento, era una religiosa ejemplar, pero un excesivo miedo le cerró la entrada en esta alma extraordinaria. Dorotea no pudo abrirse a ella, incluso tuvo que sufrir pronto que ella prestase oído a una malintencionada calumnia. En realidad, su interior, su relación confiada con el Señor permaneció escondida a todas. Dios sólo puso a su lado a quien pudo abrirle todo sin reservas. El Señor también le había prometido este director antes de su entrada. Era confesor extraordinario del convento, P. Gamard, S.J.¹¹ Muy

9* Ib. I, 194 s. [1ª ed., 1911, I, 166 s].

10 Camille de l'Enfant-Jésus (1757-1849), en 1785 profesó en el Carmelo de París, en la calle de Grenelle. Cf. *La révérende Mère Camille de l'Enfant-Jésus, née de Soyecourt, religieuse Carmélite de l'ancien monastère de la rue de Grenelle (actuellement à Créteil)*... Paris, 1935, LII+586 pp.

11 Pedro Gamard (Francières 1803 – 1889 París), ingresó en los Jesuitas el 1828 en Camp. Cuando se hace director espiritual de María Amada, él se hallaba de conventual en el colegio de Santa Genoveva de París. (Véase los catálogos de los jesuitas de los años 1858, 1860, 1861, 1889; y Rufo MENDIZABAL, *Catalogus defunctorum in renata Societate Iesu ab a. 1814 ad a. 1970*, Romae, 1972, p. 129).

pronto se dio cuenta qué clase de persona agraciada le había sido encomendada, y permaneció fiel a su lado en todas las pruebas de su subida llena de espinas.

La vida conventual se correspondía con sus anhelos más profundos, especialmente las siete horas diarias de coro, la soledad y el silencio. Una vez durante el tiempo del silencio de mediodía, una Hermana la vio con la puerta abierta de su celda en actitud de escucha. Más tarde le preguntó que es lo que estaba haciendo. Ella contestó que estaba escuchando el silencio. Lo que le había dicho, lo puso por escrito para esta hermana. Así surgió el maravilloso y profundo pequeño escrito sobre los doce grados del silencio¹².

Antes de su toma de hábito se presentaron dudas a causa de su débil salud. Pero finalmente se le concedió el permiso. En la celebración, el 15 de febrero de 1860, se demostró el crédito del que gozaba la joven huérfana en los más amplios círculos. No solamente participaron las fieles religiosas y compañeras del orfanato, [12] sino personas de todos los estamentos que allí la habían conocido. La dichosa esposa habría dejado participar gustosa a todo el mundo para mayor gloria de su esposo divino.

Una lucha más dura le costó su aprobación para la profesión. Se le prolongó el tiempo de prueba durante la cuaresma de 1861. Se pretendía mostrar si su salud era capaz de soportar esta carga. En estas semanas, constantes visiones de la pasión minaron sus fuerzas, sin que nadie, excepto el P. Gamard, se diera cuenta de ello. Mientras las Hermanas celebraban el capítulo, María Amada vio a su madre ante el trono de la Santísima Trinidad implorando misericordia para su hija. Al parecer la decisión estaba sobre el filo de la navaja. La amenazada reunió todas sus fuerzas y unió su oración con la de su fiel intercesora. Momentos más tarde se dirigió hacia su hija con una sonrisa resplandeciente. Entonces desapareció la visión. La maestra de novicias vino y le trajo la noticia de que había sido aprobada.

La celebración fue establecida para el 18 de abril. Para los 10 días de ejercicios preparatorios se le propuso el tema: la jornada de una carmelita. La maestra no tenía ni idea de las iluminaciones que el Espíritu Santo concedería a su novicia sobre la intencionadamente sobria y sencilla materia de meditación elegida. El 10 de abril, en una visión intelectual le mostró Jesús su alma en su belleza celestial. En la mañana del

12* Cfr. la traducción alemana. “Die 12 Grade des Schweigens”. Von Schwester M. Amata von Jesus. Unbeschuhte Karmelitin. Verlag Laumann, Dülmen i. v. 1937.

día de su profesión Él mismo la enseñó cómo quería ser amado por ella. Como resultado de esta enseñanza escribió Maria Amada la siguiente aclaración festiva: "Yo quiero a toda costa, que la esposa de un hombre mortal me sirva como ejemplo o que me desborde totalmente en el amor que yo tengo que tener a mi Señor Jesucristo, así como en las muestras de amor que yo le debo; yo les ofrezco a todos consuelo"¹³. En el momento [13] en que emitió sus votos, se desvaneció ante sus ojos el espacio que la rodeaba; vio a la Santísima Trinidad y al Hijo de Dios que se inclinaba hacia ella y la tomaba como esposa.

Aunque los de su entorno no conocían lo que estaba pasando en el interior de la joven Carmelita, sin embargo el efecto de una tal abundancia de gracia no podía permanecer oculto. Todo su ser respiraba la presencia de Dios. Toda su vida religiosa fue formada por el Espíritu Santo hasta en los últimos movimientos exteriores. Era incansable en demostrar el amor a las hermanas, especialmente donde era preciso inflamar los corazones de un mayor amor a Dios. Así se ganó a todas. Pero eso no impidió que, ya en el primer año después de su profesión, le llegase una dura prueba. Una hermana joven se había refugiado en ella con permiso de la Madre Priora para conseguir ayuda en el camino de la perfección. Los diálogos habituales las hicieron sospechosas de una tendencia desordenada (también para ello había preparado el Señor a su esposa antes de su entrada en la Orden) y las tuvieron continuamente vigiladas, de tal manera que tuvieron que renunciar finalmente a cualquier relación. Además, pronto llegarían duros sufrimientos corporales que alejarían a la celosa religiosa de los queridos actos comunitarios; también la privaron de las penitencias externas. Más terrible que todo esto fueron las noches espirituales, tiempos de extrema oscuridad y abandono. Pero nada pudo acallar la sed de sufrimiento de la fiel esposa de Cristo. Quería recorrer con su Señor todo el camino de la cruz. El fruto de todas las pruebas fue una unión cada vez más profunda, una configuración siempre creciente con Jesús.

IV. LA OBRA

En la soledad del desierto había sido preparado el instrumento, y en el fuego del sufrimiento templado. Estaba dispuesta en las manos del Maestro. Y el Señor [14] no vaciló en servirse de él.

¹³* Ib., p. 237. [1ª ed., 1911, I, 200].

En el año 1863 apareció la "Vida de Jesús" de Renan¹⁴. La Madre Sofía habló a sus hijas en la recreación del influjo devastador del libro para invitarles a la expiación. Algunas hermanas miraron instintivamente a la hermana María Amada. El trabajo se le resbaló de las manos, su rostro estaba pálido como un muerto, un temblor le había asaltado. Parecía que se iba a desmayar. Todas conocían su ardiente amor a Dios. Así se entendió que su dolor tenía que ser especialmente grande. Pero lo que verdaderamente aconteció en ella, esto no se lo podía imaginar nadie. Desde los primeros días de su vida el Señor había tomado posesión de ella. Jesucristo en su divinidad y humanidad, era la vida de su vida, la realidad más real que ella conoció. Ella veía al esposo divino a su lado cuando caminaba por los pasillos del convento; Él la esperaba en su celda cuando después de los trabajos obligatorios regresaba a la amada soledad. Él se sentaba a su izquierda en la silla vacía del coro durante el Oficio Divino. Ahora se atrevía un "nuevo Arrio"¹⁵ a negar la divinidad de Jesús, a presentarlo como un hombre normal. ¿Podía darse una ofensa más profunda? "Todo para mayor gloria de Dios", era el lema de su vida. Ahora este honor estaba en juego. En su solitaria celda derramó un torrente de lágrimas. Le apremiaba emprender algo para la defensa. "¿Cómo!", dijo ella, "yo soy la esposa y ¿tengo que callar?... No puedo hablar... bueno, entonces escribiré!..." Se acordó de cómo Moisés en el monte elevó las manos hacia el cielo y rezó, mientras los israelitas luchaban en el valle. Pero no le era suficiente orar, sufrir y llorar, mientras que los obispos y los sacerdotes conducían una batalla abierta. "Sí, yo permaneceré en el monte, pero desde su cima gritaré: ¡Jesús es el Hijo de Dios!; sí, yo oraré, sufriré y derramaré lágrimas; pero después de que haya orado, escribiré con mi sangre y mis lágrimas: [15] ¡Jesús es el Hijo de Dios!..."

¹⁴ Ernest Renan (Tréguier 1823 - 1892 París), orientalista y literato; en 1862 escribió en Giza el libro *La Vie de Jésus*, uno de los libros más polémicos del siglo XIX, pues escribió una fantaseada vida de Jesús.

¹⁵ Arrio, sacerdote en Alejandría, hacia 315-317 comenzó a enseñar su doctrina errónea, que en el siglo IV se desarrolló un movimiento herético que se llamó arrianismo. El obispo de Alejandría convocó un sínodo (hacia 318-319...) al que acudieron unos 100 obispos y en el que se condenó la doctrina de Arrio. Este consiguió el apoyo de algunos obispos, así por ejemplo, del obispo Eusebio de Nikomedia, y también en el emperador Constantino el Grande. Pero éste después convocó en el interés de la unidad del reino un sínodo en Nicea (325): fue rechazada la doctrina de Arrio; éste y los obispos Theonas y Sekundos fueron excomulgados, y exiliados por el emperador. La doctrina condenada decía que Jesucristo no era de la misma naturaleza que el Padre, mientras que el concilio reafirmaba la doctrina de que el Hijo era consustancial al Padre, esencialmente igual al Padre. El movimiento arriano gozó de una gran resonancia, apoyado por obispos, emperadores, etc. puso en grave peligro el Catolicismo... (Ik. L. UEDING - J. LIÉBAERT, *Arianismus*, in. LThK 1 (1986) 842-847).

Agarró una pluma y escribió en un trozo de papel: "Al principio era la Palabra, y la Palabra estaba en Dios, y Dios era la Palabra". Entonces le sobrecogió un espíritu que no era el suyo, una luz la inundó, y las palabras comenzaron a formarse. En unos instantes el papel estaba cubierto: había comenzado a demostrar la divinidad de Jesús con las palabras de la Sagrada Escritura¹⁶. Después de un tiempo se paró asustada. Quería quemar lo que había escrito, pero no le fue posible.

Cuando manifestó su deseo ante el P. Gamard, de asumir la lucha contra Renan, él exteriorizó su sorpresa puesto que sabía que le faltaba la formación para afrontar tal empresa. Ella le entregó un cuaderno donde había escrito de memoria algunas aclaraciones que él le había dado ocho días antes sobre ciertas preguntas de la vida interior. El mismo dice sobre ello: "Mis pensamientos habían sido subidos a tal altura, mi modesto lenguaje tan transformado, la doctrina con tan perfecta exactitud, que esta lectura fue para mí como una revelación"¹⁷. Después pudo intuir que el deseo de una contrarrespuesta a Renan, también se la había infundido el Espíritu Santo. Pero antes de que él hubiese encargado escribir a María Amada, ella reconoció que ya había comenzado en ello y cómo le había ido con ello: que no sólo le inundaba una abundante luz, sino que también su mano estaba con una extraordinaria movilidad y que le era imposible quemar los papeles. Él le dijo que no debería continuar con ello y le prohibió cualquier otro intento. Él se declaró dispuesto a revisar el inicio de la obra. Ella misma tendría que solicitar el permiso de la Madre Priora y contar lo sucedido. Puesto que el examen despertó las más bellas esperanzas, la joven carmelita recibió conjuntamente del P. Gamard y de la Madre Priora, la tarea de continuar su trabajo. [16] Pero nadie en la casa tendría que saber nada de ello. Para ello sólo se le concedió el tiempo de descanso de las hermanas. Durante mucho tiempo sólo tuvo a su disposición una hora diaria para su trabajo. Además, le llegaron otras dificultades y sufrimientos, que naturalmente hubieran podido hacer fracasar el intento: nuevas enfermedades corporales, dudas interiores e inquietudes, falta de comprensión del entorno. Su situación se hizo más dificultosa cuando fue elegida priora la Madre Isabel. Ahora tenía que ser puesta al tanto del secreto y dar su aprobación. En su miedo no se arriesgó a interrumpir una empresa que había sido tomada por buena por su predecesora y por un teólogo prestigioso. Pero ella tenía el constante temor de que la joven hermana podía ser víctima de un engaño, y cargaba a la ya bastante asustada con nue-

16* Ib. I 309 ss. [1ª ed., 1911, I, 264-266].

17* Ib. I 314. [1ª ed., 1911, I, 266].

vas dudas. Para colmo, el P. Gamard fue trasladado de París y sólo ocasionalmente podía dar consejo, consuelo y tranquilidad por medio de unas pocas cartas. Pero ningún impedimento era capaz de frenar la obra a la que Dios mismo movía y estimulaba. María Amada no se dio un momento de sosiego. Tan pronto como llegaba el tiempo permitido, se ponía a trabajar, aunque estuviera muerta de cansancio y aquejada de dolores. Y tan pronto como cogía la pluma, venía el Espíritu sobre ella. El Señor mismo le enseñaba. Él no quería que saliese una obra científica. Sin que ella se hubiese hecho un plan, resultó una estructura clara, que sólo posteriormente se desveló: La Iª parte trataba de la Palabra Eterna en el seno del Padre y la palabra encarnada en el seno de María; la IIª parte la vida escondida de Jesús; la IIIª la vida pública; la IVª y última la Pasión, la muerte y la vida gloriosa. Una abundancia de citas bíblicas del Antiguo y Nuevo Testamento se le ofrecían, tan pronto como era necesario. Coincidían con la respectiva referencia; posteriormente un examen confirmaba su uso correcto. Todo aparecía con gran claridad, precisión y exactitud teológica. Era la doctrina ortodoxa de la Iglesia, más bien escrita en el [17] lenguaje del amor. A esto le correspondía el que en cada meditación se agregaba una exposición sobre el efecto del correspondiente misterio en el alma amante. Estas anotaciones ofrecían excelentes indicaciones para la vida interior; el Señor les daba un peso especial. El 4 de julio de 1865 María Amada pudo anunciar al P. Gamard la conclusión de la última parte. Objetivamente muy poco fue lo que encontró que necesitara de corrección alguna. Pero respecto a la forma externa le parecía que necesitaba de una nueva redacción. La joven carmelita comenzó sin titubear con ello, pero algún tiempo después su mismo director espiritual le exigió interrumpirlo. Le dio el mandato de escribir un relato de las gracias que Dios le había concedido. Este relato se convirtió entre sus manos en una historia de su vida. (Un complemento son sus cartas al P. Gamard, puesto que después de su traslado era necesario comunicarse con él por escrito). Después podía volver de nuevo sobre su obra mayor. Tampoco ahora le faltaban duras pruebas externas e internas. Un nuevo superior (el sacerdote Le Rebours) tuvo que ser puesto al tanto del secreto para poderle pedir el permiso de continuar. Se lo concedió y pronto fue ganado para la agra-ciada joven religiosa, pero antes ella tuvo que soportar una dura prueba. Un exhaustivo estudio de los Evangelios era la base de la segunda reelaboración de su obra. Pero también todo esto lo hizo de nuevo el Señor para conseguir lo esencial. Él guiaba a su fiel discípula en todos los misterios de su vida y pasión, mientras que Él la permitía experimentar lo que tenía que exponer. Esto suponía para ella, a veces, un exceso de

sufrimiento bajo el cual hubiese tenido que acabarse su delicada salud, si no hubiese sido sostenida su vida por una asistencia extraordinaria de la gracia para su misión. La vida eucarística de Jesús solamente podía exponerla con mucha brevedad, ya que esta vida misma y la participación en ella del alma unida a Dios es una vida escondida. Después de cinco años de trabajo, al que se había entregado, pudo ser acabada la obra para la fiesta de la [18] santa Madre Teresa, el 15 de octubre de 1869. El resto de su vida pudo pasarlo María Amada con Cristo en Dios, tal como correspondía a su impulso interior. Su tarea externa estaba cumplida. Con gusto, los superiores y las Hermanas se hubieran dejado clarificar aún algunas cosas. Pero ella ya no debía escribir más. Incluso destruyó numerosos apuntes sobre el Cantar de los Cantares para protegerlo de malos entendidos. De todos modos, algunos de sus pensamientos habían sido ya tomados por hombres que por falta de inteligencia sacaron falsas consecuencias y provocaron nuevos ataques.

Ya que María Amada cuando escribió la primera redacción de su obra vivía al día, su objetivo y estructura fueron totalmente claros sólo en la nueva reelaboración. En cada capítulo la primera parte está dedicada a la demostración de la divinidad de Cristo. La segunda parte quiere "guiar al alma en la imitación de Cristo; impactarla al inicio cuando está decidida a entrar en el camino de la perfección, y entonces conducirla hasta la cima de la perfección por el camino del amor puro, a través de continuos ensanches y simplificaciones"..., "hacer de él una víctima del amor"¹⁸.

Lo que la Hermana María Amada pretendía con estas enseñanzas sobre la vida interior, era también el fruto de su viva actividad. Desde su infancia había sido un apóstol del amor divino; con sus compañeras de escuela, con los niños del orfanato, finalmente con sus hermanas. Ella experimentó la plenitud con la Hermana Aloisia Gonzaga: la unión de estas dos almas causó escándalo en el convento y les trajo a las dos mucho sufrimiento y humillaciones. Pero era querido por el Señor; Él iluminó a su esposa preferida, de tal manera que ella pudo ayudar a su hermana en la subida, le proporcionó consuelo para poder verla morir santamente y poder conseguirle un paso rápido desde el purgatorio [19] hacia la gloria celestial. Durante la guerra de 1870-1871 ella fue el apoyo de la casa con su confianza silenciosa y su imperturbable paz interior. Por iniciativa suya la familia conventual se aseguró la especial protección del cielo por un voto y permaneció totalmente intacto duran-

¹⁸* Ib. I, 416. [1ª ed., 1911, I, 352].

te el bombardeo. Durante los últimos años de su vida (1871-1874) le fue confiada la formación de las novicias. Aceptó y desempeñó su cargo con la más profunda humildad, confiando sólo en Jesús. Sólo su ejemplo ya era una potencia formadora de almas, su perceptible unión con Dios tuvo que actuar de manera arrebatadora. Pero también era una enérgica guía. Donde era necesario, no se retraía de actuar de manera estricta y decisiva. Pero también se advertía que esto lo hacía por amor. Un auténtico amor de Dios que rodeaba a las almas confiadas con incansable preocupación. Además, contaba con una iluminación sobrenatural que le abría las almas y le dejaba conocer con precisión lo que necesitaban, a qué estado llegarían y cómo debían ser preparadas para ello. Una de estas novicias le fue encomendada especialmente por el Señor cuando ésta tenía tan sólo 12 años y María Amada 18. Ambas se sentían entonces cerca del Carmelo, aunque no se conocían entre ellas; pero cuando la postulante se presentó en el locutorio, la reconoció la joven maestra como una de las almas especialmente confiada a ella. Esta novicia, justo después de la muerte de su Maestra, escribió sus impresiones: "Yo vi a la hermana Amada de Jesús por primera vez en el Carmelo en 1871, en el tiempo en que yo deseaba entrar en el Carmelo. Mi impresión al abrirse la reja fue la de un profundo agradecimiento al Señor que había escuchado mi petición..., la de darme una Santa como guía en la vida de la Orden. La mirada de su rostro perfectamente sereno y puro, su mirada penetrante, me convencieron de que leía en lo más profundo de mi alma..." Al principio una cierta timidez le detuvo de tener una conversación personal. Por eso se decidió [20] a abrir por escrito su corazón. "... ella vino a mí, me miró con ternura y me dijo algunas palabras. Esto era todo, pero cuánto me enseñó esta mirada... (Yo tenía) la convicción interior de que mi alma estaba unida con la suya, que una Santa me aceptaba como su hija, que en ella y a través de ella, ahora y en el futuro, Jesús se regalaría a su pequeña criatura..."

V. CONSUMMATUM EST

Mientras que María Amada formaba a las jóvenes para su Amado, él mismo completó su obra en su alma. Cada vez era más profunda la unión con el Hombre-Dios y con toda la Santísima Trinidad, cada vez más total el desasimiento de todo lo terreno. Pruebas y sufrimientos de todo tipo contribuyeron a ello. Se iba apoderando de ella la enfermedad y la debilidad. Rumores, que se difundieron sobre la obra de la sencilla carmelita, llevaron a ataques por parte de círculos de sacerdotes, de

forma que finalmente hubo que recurrir al juicio del Nuncio papal¹⁹. El Superior, que al inicio se había mostrado tan bondadoso, procedió repetidas veces rigurosamente contra ella; en cierta manera, provocó incluso en ella con sus intervenciones, que la armonía con su fiel director se enturbiase. Aún sometió a la moribunda a una prueba que consternó profundamente a las Hermanas: él mismo se ofreció para administrarle los óleos sagrados. Cuando hubo pedido perdón de la manera acostumbrada a la comunidad reunida, le dio la orden de pedir perdón por los escándalos que ella hubiese dado. Ella repetía con toda serenidad lo que decía. La aflicción de las Hermanas fue tanto más grande cuando durante su última enfermedad sus mayores enemigas se habían convencido de su santidad. Fue una gripe que cogió a principios de enero de 1874, poco después de sus últimos Ejercicios espirituales. Ocurrió que fue cuidada por hermanas [21] que anteriormente eran muy contrarias a ella; la cercaron de mucho amor y lo consideraron como una gracia que lo pudieran hacer. Dos veces se observó que su cabeza estaba rodeada de un resplandor y que su rostro parecía el de un niño de tres o cuatro años. Por entonces, la Madre Isabel, en otro tiempo maestra de novicias, era de nuevo priora. También ella estaba ahora convencida del tesoro que tenía la casa en la enferma. También sentía fuertemente la responsabilidad de su obra y procuró, aún en el lecho de muerte, que se ordenase y examinase su legado manuscrito. Después del penoso incidente de la santa unción, la madre Isabel preguntó al Superior en el locutorio por el motivo de su actitud. "Yo quería dar un ejemplo", dijo él, "y mostrar lo que puede la virtud. Yo mismo quería asegurarme del espíritu que había guiado a esta monja durante su vida". Después se dirigió la Priora a la enferma y le preguntó insistentemente en qué estado anímico se encontraba. Como respuesta, María Amada le pasó una nota escrita con lapicero y dijo: "En este estado se encuentra mi alma desde mi último retiro y durante esta enfermedad". Había escrito en tercera persona, pero se trataba de un relato sobre el estado de su alma, dirigido al P. Gamard. "Esta alma olvida todo, es como una desconocida; ella no pide ya nada para sí misma, pero el Espíritu Santo le sugiere las oraciones que se corresponden con sus necesidades y son de gran perfección... Esta alma está en paz. Ya no vuelve la mayoría de las veces sobre las gracias recibidas y no lo puede en absoluto... Si es requerida a escribir sobre ello, lo hace enseguida y se limita a las cosas grandes que le llaman espe-

19 Flavio Chigi (Roma 1810 – 1885 Roma), nuncio en Munich en los años 1850-1861; luego nuncio en París en los años 1861-1873, en ese último año fue nombrado cardenal.

cialmente la atención y de las que ve que darlas a conocer serviría para la gloria de Dios y la salvación de las almas... Esta alma ya no se antepone a los demás y no juzga nada; ella se desprecia a sí misma y estima al prójimo... ya no conoce disimulo alguno, sino que es ingenua como [22] un niño.... Ella sólo desea para sí y para todos la realización en plenitud de lo que a Dios le gusta. No desea ya más talento, gracias y santidad de lo que Dios ha decidido darle; ella tiene una sed insaciable de sufrimientos y humillaciones, sin embargo, sólo quiere lo que Dios quiere... ella se dirige naturalmente a Jesús, como si sólo él existiera; y puesto que él siempre le responde, ella se olvida más y más de todo lo creado y se apoya sólo en su muy Amado. Ella es libre, nada la desconcierta. Ella está dispuesta a obedecer a todo el mundo... La mirada de sus errores no la desconcierta, los de los otros los percibe raramente y los disculpa siempre".

En los últimos días el creciente deseo de la visión de Dios, el anhelo de morir de amor, se disputaban con el deseo de sufrir. Después de que había recorrido todo el camino de la cruz con el Señor, tuvo que compartir todavía con él lo más extremo, el abandono de Dios. Entonces llegó la paz de la eternidad. El 4 de mayo de 1874, a las 9 de la mañana, elevó "los ojos al cielo, sonrió con una expresión, en la que se mezclaban la felicidad, la sorpresa y el éxtasis, como si quisiera erguirse hacia Aquel a quien tanto había amado, y falleció sin que nadie pudiera percibir el último aliento"²⁰. Se había cumplido, lo que una vez había cantado jubilosa en un himno de acción de gracias: "¡Mi muy Amado me ha quitado a mí, para que yo sea más su propiedad! ¡Yo soy el botín de su amor! Él está en mí como un torrente de fuego, que se lleva mi alma al mar del amor infinito, a Dios".

Hna. Teresia Benedicta a Cruce, O.C.D.

20* Ib. II, 422. [1ª ed., 1911, II, 361].

III. MEDITACIONES

DICHOSOS LOS POBRES EN EL ESPÍRITU

Nota introductoria

1) Momento histórico, contenido y manuscrito

El 14 de octubre de 1933 Edith había entrado en el Carmelo. Parece que en este mismo mes escribe la presente meditación o plática, posiblemente para alguna religiosa dominica de Espira, en ocasión de la Solemnidad de todos los Santos de 1933. Sólo podemos hacer conjeturas, pues no tenemos datos históricos que lo confirmen. Los únicos datos ciertos que poseemos son: que el escrito mecanografiado se encuentra en el archivo de las Dominicas de Espira, y que en la parte superior derecha de cada hojita aparece la fecha "Nov. 33/" seguido del número de la página correspondiente. Sólo hay unas letras manuscritas: debajo de la fecha, en la primera página: "Dr. E. Stein". No hay duda de que se trata de la caligrafía de Edith.

El texto pudo ser escrito para 1 de noviembre de 1933, fiesta de Todos los Santos. Y lleva el título "Selig sind die Armen im Geiste" (Dichosos los pobres en el espíritu).

Se trata de 14 pequeñas hojas, mecanografiadas por una cara (145 x 203 mm).

2) Autoría del escrito

Ciertamente, no tenemos muchos datos sobre este escrito, pero hay razones serias para pensar que el escrito es de Edith. A pesar del nombre autógrafo de Edith que aparece en el escrito, alguien podría pensar

que fuera posible que se tratase simplemente de un escrito de su propiedad, pero no necesariamente escrito por ella. Pero no cabe duda de que el nombre lo ha escrito ella misma.

Pero sobre todo por motivos de contenido muy bien podemos aceptar este escrito como auténtico de Edith. Muchos de los términos e ideas los encontramos presentes en una de sus conferencias "Formación de la juventud a la luz de la fe católica", dada en Berlín a comienzos de 1933 (en Obras Completas IV, 431 ss.). En esa conferencia desmenuza el contenido de las bienaventuranzas y, básicamente, se corresponden con los contenidos que desarrolla en este pequeño escrito, aunque aquí están algo más desarrollados.

Dado que la autoría de este escrito puede aparecer "razonablemente dudosa", en las notas se irán subrayando los paralelismos, en ocasiones casi al pie de la letra, con la conferencia que hemos señalado anteriormente.

3) La presente edición

Se sigue el texto de Edith según el manuscrito original que se halla en las dominicas de Espira. Este texto ha quedado inédito hasta el presente, esto es, no se ha publicado ni en alemán ni en español.

[1] "DICHOSOS LOS POBRES EN EL ESPÍRITU"

En las bienaventuranzas del sermón de la Montaña¹ el Señor nos ha indicado la imagen del cristiano perfecto, hacia la cual ha de tender el hombre en la tierra para madurar para el cielo². Y al inicio ha puesto —como claro fundamento— la pobreza en el espíritu³.

El Salvador ha repetido y subrayado insistentemente que la libertad de posesiones externas es aconsejable para quien quiera alcanzar el reino de los cielos. Él aconsejó al joven rico que diera todos sus bienes

1 Cf. Mt 5, 1-11; Lc 6, 20-22.

2 En la conferencia *Formación de la juventud a la luz de la fe católica*, en Obras IV, encontramos una afirmación muy semejante: "las bienaventuranzas, en las que se traza extensamente el retrato del hombre que está seguro de la vida eterna", p. 431. (Abreviaremos con *Formación* seguido del número de la página).

3 Cf. Mt 5, 3.

a los pobres⁴. Expresó los peligros del reino con la imagen drástica de que es más fácil que un camello entre por el ojo de una aguja a que un rico entre en el reino de los cielos⁵. Existe siempre el peligro de que los bienes externos —la tensión por conservarlos, la alegría de poseerlos, la preocupación por retenerlos — esclavice el corazón y paralice la elevación hacia Dios. Pues "nadie puede servir a dos amos"⁶. Pero [2] esto no significa que la efectiva pobreza externa signifique la libertad del corazón. Puede ser un gran peligro para el alma si, al mismo tiempo, no se ha renunciado interiormente a los bienes externos, si el deseo de ellos todavía domina el corazón. Es posible que aún ocupen y determinen mucho más los pensamientos y deseos, y sean ocasión de pecado mortal.

Por eso, los pobres en el espíritu son llamados dichosos, aquellos cuyo corazón está libre de toda dependencia de bienes terrenales. Una tal pobreza en espíritu es también alcanzable para aquel que externamente no se ha desprendido de toda su posesión. De eso se trata precisamente, de tener "como si no poseyeran"⁷. Se tiene que aprender que lo que se tiene hay que llevarlo suelto en las manos, con la disposición permanente a darlo.

Pero la correcta relación con los bienes externos no es el único sentido de la "pobreza en espíritu". [3] La liturgia de la Iglesia tiene las bienaventuranzas como texto evangélico de la fiesta de Todos los Santos. Y lo explica en las lecturas del Breviario del tercer nocturno en un sermón de san Agustín sobre el discurso de la montaña⁸. Ahí, las bienaventuranzas son relacionadas con los dones del Espíritu Santo, la pobreza en el espíritu con el temor de Dios que es el principio de la sabiduría. Al desear de los bienes terrenales se refiere el Predicador con estas palabras: "Vanidad de vanidades; todo es vanidad"⁹. Arrogancia del espíritu significa temeridad y soberbia. Habitualmente, también se dice

4 Cf. Mt 19, 21.

5 Cf. Mt 19, 24.

6 Mt 6, 24.

7 1 Cor 7, 30.

8 Se refiere a la séptima lectura que por entonces se hacía en el oficio de maitines de la Solemnidad de Todos los Santos. Esta lectura estaba tomada de J. P. MIGNE, PL 34, *De sermone Domini in Monte secundum Matthaeum*, libro 2, 1231-1232. Las dos últimas frases están casi calcadas de *Formación* 431: "La liturgia de la Iglesia usa este texto como lectura evangélica en la solemnidad de *Todos los Santos*; y como lecturas del tercer nocturno en el Breviario en el curso de la octava, la interpretación que San Agustín hace en su sermón sobre el discurso de la montaña."

9 Ecl 1, 2.

de los soberbios, que su espíritu está hinchado: y con razón, puesto que “spiritus” también significa “viento”... ¿Pero quien no sabría que los soberbios son llamados “inflados”, como hinchados de viento? Por eso las palabras del Apostol: el saber se esfuma, pero el amor crece¹⁰. Por eso aquí se entiende correctamente por pobres en el espíritu a los humildes y temerosos de Dios, es decir, los que no tienen el espíritu inflado. La felicidad no puede empezar con otra cosa sino con la [4] pobreza en el espíritu, si se quiere alcanzar la más alta sabiduría. El principio de la sabiduría es el temor de Dios¹¹, y ciertamente —como complemento a ello— está escrito que la soberbia es el principio de todo pecado. Pero los soberbios buscan y aman el poder terrenal.

Según esta interpretación, pobre en el espíritu es aquel que no se cree más por poseer conocimientos terrenales, ciencia y sabiduría humanas. Lo mismo que decíamos de la propiedad externa, también vale para estos dones naturales del espíritu, que fácilmente encadenan al espíritu y no le dejan elevarse a lo sobrenatural y eterno: el anhelo de conocer conlleva siempre el peligro de acaparar totalmente al hombre. Es algo que propulsa sin descanso al hombre, de tal manera que no puede encontrar descanso ni paz. Y a quien el conocimiento natural le parezca algo grande, fácilmente se creará él mismo en posesión y superior a aquellos que son “intelectualmente¹² pobres”. La excesiva confianza en la razón humana fácilmente conduce a [5] apartarse de las fuentes sobrenaturales de la fe, que —según Tomás de Aquino¹³— es el comienzo de la vida eterna en nosotros¹⁴. Y por eso es difícil para los “ricos” de sabiduría

10 Cf. 1 Cor 13, 8.

11 Cf. Prov 1, 7.

12 Edith usa aquí el término alemán “geistig” que habría que traducirlo preferentemente por espiritual. En este caso, dado que está hablando del conocimiento natural, traducimos mejor por “intelectualmente”

13 Tomás de Aquino (1225-1274), dominico, es uno de los doctores, filósofos y teólogos más importantes de la Edad Media. Fue alumno de Alberto Magno en Colonia; y posteriormente fue profesor en París, Roma y Nápoles. Combinando la doctrina de Aristóteles, hasta entonces conocida en Occidente, con el agustinismo, hizo una gran síntesis filosófico-teológica. En la Iglesia católica el tomismo fue la doctrina dominante. Varios Papas se habían pronunciado sobre el carácter obligatorio de la doctrina de santo Tomás, el último, Pío XI, en su encíclica *Sudiorum ducem* del 29 de junio de 1923. El Código de Derecho Canónico vigente en tiempos de Edith Stein subrayaba la trabazón normativa “al método, doctrina y principios de santo Tomás” (cf. CIC c. 589, 1 y 1366, 2). Cuando Edith Stein quiso conocer más de cerca los fundamentos filosóficos de su fe, tuvo que toparse con Tomás de Aquino. Más tarde su gran deseo fue relacionar la escolástica con la fenomenología. Edith Stein tradujo al alemán las *Quaestiones disputatae de veritate*, escritas entre 1256 y 1259: *Des heiligen Thomas von Aquino Untersuchungen über die Wahrheit*, Breslau, Otto Borgmeyer, 1931/1932).

14 Cf. *Quaestiones disputatae de veritate*: Quaest. XIV, art. II.

terrenal entrar en el reino de los cielos. Por el contrario, los sencillos, que saben que no saben nada, que no pueden saber nada por sí mismos, elevarán humildemente su mirada al Cielo, para alcanzar como don de arriba lo que ellos no pueden alcanzar. Por eso Cristo alababa al Padre por haber revelado los secretos del reino a los pobres y pequeños.

Pero nuevamente vale, como en el caso de la propiedad externa, que el real no-tener bienes, talentos o conocimientos espirituales no significa lo mismo que tener libertad. Quien se aflige porque por carencia de aptitudes o falta de posibilidades de formación no puede lo que pueden los mejor dotados, a ése le ata la riqueza espiritual no menos que al que la posee, y le cierra la vista de la luz eterna, que podría enriquecer su espíritu más que toda [6] sabiduría y ciencia humana. Por otro lado, aquí también hay un poseer “como si no poseyeran”¹⁵. Al que le ha tocado el rayo de gracia, ése reconoce que todo saber humano es fragmentario y no es capaz de darnos información sobre lo único necesario¹⁶. Ya no puede estar orgulloso de su patrimonio de conocimientos y, en consecuencia, ya no puede dirigir su anhelo exclusivamente a ello. El estará alegremente dispuesto a renunciar a toda la ciencia del mundo para alcanzar un vislumbre de sabiduría celestial; pero también estará dispuesto, si es voluntad de Dios, a utilizar sus dones y conocimientos en el campo de la investigación y enseñanza natural, o en otro campo de actuación y creación espiritual, para la gloria de Dios y salvación de los hombres¹⁷. Sólo cuando dirige impertérrito la mirada hacia el unum necessarium¹⁸, y se guía por éste en el conjunto de su hacer u omitir, entonces el mayor de los letrados puede ser tan humilde y sencillo, y así verdaderamente pobre en el espíritu, como una campesina analfabeta.

[7] Eran dos las clases de hombres con los que el Salvador se relacionó durante su vida terrena. Pobres y sencillos, y pecadores arrepentidos. Eran dos las clases de hombres con los que más duramente luchó: escribas y fariseos, es decir, precisamente los soberbios de saber y de

15 1 Cor 7, 30.

16 Alusión a Lc 10, 42.

17 Este texto encuentra un paralelo perfecto en la vida de Edith Stein. Después de su conversión al cristianismo retoma el trabajo científico cuando descubre que la ciencia también puede ser un “culto divino” (cf. Ct 174 en *Obras I*, p. 809). Otra actitud paralela a cuanto afirma en el texto es su disposición a renunciar a la ciencia al entrar en el Carmelo (actitud que ha vivido contemporáneamente o muy cerca en el tiempo al nacimiento de este escrito). Y, por lo mismo, a retomarla —como de hecho sucede—, si con ello presta un servicio querido por Dios.

18 “Único necesario”. Esta misma expresión la usa Edith en algunas ocasiones en sus cartas, v.g. Cta 534.

virtudes, que se engreían de la presunta posesión de la “justicia”. Las riquezas en las que confían y a las que dan valor eterno, de modo que creen estar seguros del cielo y ya no temen a Dios, son su “recompensa”. Hacen lo que la tradición tiene por bueno y justo, y desprecian a quienes se comportan de otro modo. Jesús designó su imagen con implacable dureza: oran y ayunan para ser vistos por la gente¹⁹; hacen donaciones para el templo y dejan a sus pobres padres estar en la miseria; se presentan ante el Señor para contar sus meritos y alabarse a sí mismos²⁰, no para alabarlo, ni para suplicar tan siquiera una vez su misericordia, ya que tan seguros de sí mismos no sienten necesidad de ella. En ellos no encuentra la [8] gracia entrada. El publicano, por el contrario, arrodillado por el peso de su pecado, no se atreve a mirar al cielo, y no sabe decir otra cosa que: “Señor, ten compasión de mí”, y vuelve a su casa justificado²¹. Él es verdaderamente pobre en el espíritu, un mendigo ante el Señor. No encuentra nada en sí mismo que pueda presentar, excepto su miseria y pecado. Para esta miseria no hay otra ayuda sino la misericordia de Dios. Confiando en ella se ha atrevido a ir al templo. “Un corazón quebrantado y humillado, tu no lo desprecias, Señor”²². Y en este corazón, que como un cuenco vacío se presenta a Dios, puede derramarse la gracia. Tales mendigos somos todos nosotros ante Dios. Incluso, si aquel que escruta entrañas y corazón²³ encontrase algo en nosotros que le fuese agradable, no tendríamos que enaltecernos de ello, ya que no tenemos nada que no hayamos recibido. Si incluso el lucro y la posesión de bienes externos y de capacidades intelectuales no se deben solamente al propio [9] esfuerzo, sino a aquel que se anticipa a todo nuestro propio hacer, condicionado por la bondad paterna de Dios, tanto más es Dios en nuestra vida de gracia el origen y el fin, que da el querer y el ejecutar. Es su regalo cuando designamos como nuestra cualquier cosa buena; cuando conseguimos conservar sus dones lo debemos a su protección. En verdad todos nosotros somos pobres. Lo que importa es que reconozcamos nuestra pobreza, que la hagamos nuestra espiritualmente, para que nos abra el reino de los cielos.

Ciertamente para la soberbia humana resulta duro reconocer que uno por sí mismo nada es y nada tiene. Cuando alguien que ha crecido en la riqueza y de la noche a la mañana pierde su fortuna, cuando prín-

19 Cf. Mt 6, 5. 16.

20 Cf. Lc 18, 11.

21 Lc 18, 13-14.

22 En una de sus cartas designa Edith este verso del Salmo 50 como uno de sus versos favoritos. Carta 296, en *Obras Completas* I, 942.

23 Cf. Rom 8, 27.

cipes son despojados de sus tronos, cuando una dura enfermedad arranca de repente a un hombre rebosante de salud y de energía de su círculo de influencias y lo condena a la inactividad, cuando un hombre puritano que creía haber superado toda tentación, [10] cae de improviso, — en todos estos casos el conocimiento de la propia pobreza y debilidad puede llevar al borde de la desesperación. Pero quien se atreve a mirar a los ojos de la nada de su propia existencia, se verá emerger tras la peña elevada del Ser infinito y eterno. La mano poderosa, que lo ha precipitado de su supuesta altura, es lo suficientemente fuerte para enaltecerlo de nuevo, es lo suficientemente rica para devolver mil veces más de lo que le ha quitado. Si se resuelve a agarrarse a esta mano, entonces experimentará que es la mano de un padre bueno: se hará como un niño que se deja guiar dócilmente, porque el Padre conoce el camino que él no conoce. Abandonará en el Padre la preocupación por su vida, puesto que ha experimentado que él no está en grado de ocuparse de sí de la manera correcta²⁴. Y experimentará con siempre nueva admiración y agradecimiento, cómo ahora se le proporciona lo mejor. Así vendrá sobre él una profunda protección²⁵, seguridad y tranquilidad [11], una paz como nunca había conocido: el Reino de los Cielos es suyo —no sólo como algo que se le ha prometido para la vida futura, sino como algo que ya desde ahora ha despuntado, un preámbulo y una garantía de la gloria futura. Cuanto más radical es la renuncia a todo lo propio, cuanto más se familiariza en la relación filial con Dios, más experimentará el “gustad y ved qué bueno es el Señor”²⁶.

El reino de los cielos, en el cual participan ya en la tierra los pobres en el espíritu, es la paz. Porque no desean ninguna otra cosa sino lo que Dios ha determinado para ellos, porque no tienen ninguna otra voluntad sino la voluntad de Dios, por eso no puede darse entre ellos y Dios ninguna discrepancia, ninguna oposición, ninguna separación: y de esta manera han entrado ya en su quietud. Porque no tienen ningún deseo de otra propiedad humana, más aún, lo que se les deposita en las manos con gusto lo abandonan en otros; y porque no se consideran listos, no son propensos a contraponer a los otros su opinión, también se quedan [12]

24 Este pensamiento nos recuerda otra afirmación semejante de Edith: “Dios sabe qué planes tiene sobre mí. Por eso yo no necesito preocuparme”. Carta 278, en *Obras Completas* I, 918.

25 No resulta fácil la traducción de la palabra *Geborgenheit*, que tiene un contenido de gran interés precisamente en relación a la experiencia personal de Dios; no bastaría con traducir con *protección*, pues se trata de una intimidad vivida como protección natural o materna, como se halla la criatura en el seno de su madre.

26 Sal 34, 9.

fuera de todo altercado humano. Ciertamente pueden encontrarse en la situación de tener que denegar algo a alguien, —pero cuando niegan una petición, señalan como equivocada una opinión extraña, no lo hacen como cosa propia sino porque defienden la verdad y la voluntad de Dios. Y porque pueden estar convencidos de que, aquello que hacen es lo mejor, incluso para aquel que se opone, por eso permanecen en paz con él a pesar de las contradicciones externas.

El reino de los cielos consiste en que, si bien no tienen nada, todo lo poseen. Como hijos de Dios participan de todo lo que pertenece al Padre. Experimentan que nada les falta, que son alimentados como los pájaros del cielo y vestidos como los lirios del campo²⁷. Muy bien puede suceder que no sepan de qué van a vivir al día siguiente. Pero son socorridos siempre en el momento oportuno. Y la riqueza del [13] Padre celestial está disponible para ellos, inagotablemente también para los otros. Miles son los que han pasado por las manos de hombres que no consideraban como propio ningún penique²⁸, y que destinaban a los necesitados²⁹. Y de la eterna fuente del amor y la alegría han levantado a innumerables abatidos y les han dado fuerza y alegría.

El reino de los cielos es, ante todo, la vida en la filiación divina: la certeza embriagadora de estar protegido por una bondad y un amor infinitos e inmutables: el amor del Padre que conoce todas nuestras necesidades y que tiene preparado un remedio para cada una; en quien encontramos consuelo en cualquier sufrimiento, cuya misericordia infinita nunca se cansa de perdonarnos lo que hemos hecho mal; que nos resarce abundantemente de todo lo que nos hacen los hombres. Experimentar de manera siempre nueva e inesperada esta bondad paterna, ésta es nuestra felicidad en la tierra. Todavía no contemplamos a Dios cara a cara³⁰ tal como se nos ha prometido. Pero que Él se deja encontrar por aquellos que lo buscan con todo el corazón, esto lo experimentamos ya en [14] esta vida. Aquellos que han vaciado su corazón de todo lo que les puede apartar del camino hacia el Señor del cielo, de estos se deja conocer cada vez más abundante y profundamente. Él mismo habita en su corazón y lo convierte en su reino. Los que buscan al Señor lo encuentran en todos sus caminos. Toda la creación lleva sus huellas, el destino de los hombres y los acontecimientos del mundo revelan su

27 Cf. Mt 6, 28.

28 El “penique” era la moneda o fracción en que se dividía el marco alemán. Desapareció con la entrada en vigor del Euro.

29 Es la misma actitud que guiaba a Edith en el manejo de su salario.

30 Cf. 1 Cor 13, 12.

gobierno escondido. Pero las almas que han aprendido a retirarse en sí mismas, lo encuentran de la manera más segura en sí mismas. Este camino interior es el camino de todos los místicos. Santa Teresa lo ha descrito incomparablemente en el “Castillo interior”. San Agustín invita a ello con las palabras:

“Noli foras ire, intra in te ipsum;
in interiore homine habitat veritas”³¹

(No salgas fuera, entra en ti mismo;
en el interior del hombre habita la verdad).

31 San AGUSTÍN, *De vera religione*, J.-P. MIGNE, PL 34 (París, 1887), col. 154. De esta misma cita de san Agustín nos habla Edith en su obra “Estructura de la persona humana” (*Obras Completas*, IV, p. 571).

AMOR POR LA CRUZ

Algunos pensamientos en ocasión de la fiesta del Santo Padre Juan de la Cruz

Nota introductoria

1) Momento histórico

Casi un mes después de su entrada en el Carmelo (14-X-1933), escribe ya esta meditación o conferencia, probablemente a petición de la maestra de novicias o la priora. El motivo era la fiesta de san Juan de la Cruz (entonces el 24 de noviembre, aunque ahora se celebra el 14 de diciembre). Ella puso el título: Kreuzesliebe. Zum Fest des heiligen Johannes vom Kreuz (Amor por la cruz. Algunos pensamientos con ocasión de la fiesta del Santo Padre Juan de la Cruz). El contenido de esta meditación subraya el sentido redentor y apostólico que para el auténtico seguidor de Cristo tiene la cruz, comprendida como cruz histórica.

Aun cuando no se conserven datos irrefutables de la datación de este escrito, consideramos como más probable el mes de noviembre de 1933 por varias razones: a. Ella firmó el escrito con "Dra. Edith Stein", lo cual hubiera sido incomprensible después de la toma de hábito; indicio claro de que ella todavía era postulante. Sólo posteriormente ella misma corrigió añadiendo "Hna. Teresia Benedicta a Cruce, O.C.D." b. Otro dato de cierta importancia: Edith al firmar el escrito añadió el lugar: "Lindenthal". Sin embargo hay que anotar que Edith, aunque en los primeros meses escribía "Colonia-Lindenthal", sin embargo desde el 4 de octubre de 1934 hay un cambio radical en las

cartas, pues nunca más escribirá de su mano este nombre con h, sino siempre sin h, Lindenthal, a excepción de un desliz en la Ct 448, de 25-IV-1935, en cuyo sobre puso Lindenthal, aunque en el texto de la carta había escrito sin h. c. Otro pequeño dato a este respecto es que en el título mecanografiado, seguramente llevado a cabo por otra persona aparecía "fiesta de nuestro santo Padre Juan de la Cruz", y Edith corrigió "de nuestro" con "del", quizás se trate de un detalle que delata que todavía no ha entrado en el lenguaje interno del Carmelo...

2) Manuscrito y ediciones

Existe un texto mecanografiado de 4 folios (297 x 210 mm) (el cuarto folio está cortado, 88 x 210 mm), corregidos y firmados por Edith (ACC, P/D-I-6). Son precisamente esas correcciones las que nos ayudan a fechar esta meditación.

Respecto al título hay que advertir que posteriormente otra mano tachó el título original de Edith y en su lugar puso: "Das mystische Sühneleiden. Zum Feste des hl. Johannes vom Kreuz, 24. November" ("El místico sacrificio expiatorio. Para la fiesta de san Juan de la Cruz, 24 de noviembre").

El escrito se publicó por vez primera en 1987 en la colección steiniana Edith Steins Werke, XI, 1987, 121-123. Y su correspondiente traducción española apareció en Obras selectas, Monte Carmelo, Burgos, 1997, 257-260.

3) La presente edición sigue el texto original de Edith, teniendo también en cuenta la publicación alemana.

Siempre se nos ha presentado a San Juan de la Cruz¹ como aquel que no deseaba para sí más que el sufrimiento y el desprecio. Nosotros nos preguntamos por el motivo de este amor por el sufrimiento. ¿Se trata solamente del recuerdo amoroso de la vía dolorosa de nuestro Señor en la tierra, del ímpetu de un afectuoso corazón para estar humanamente más cercano a él a través de una vida que se asemeja a la suya? No parece que esto concuerde con la alta y austera espiritualidad del Doctor místico. Además sería como olvidar, en virtud del hombre de dolores, al

1 San Juan de la Cruz, cf. p. 74, nota 58.

Rey triunfante, al divino Vencedor del pecado, de la muerte y del infierno. ¿Acaso no nos ha liberado Cristo de la esclavitud? ¿No nos ha conducido y llamado a un Reino para que seamos hijos dichosos del Padre celestial?

La visión del mundo en que vivimos, la necesidad, la miseria y el abismo de la maldad humana sirven para atenuar siempre de nuevo el gozo de la victoria de la luz². La humanidad lucha todavía en la oleada de cieno y aún es pequeño el rebaño que ha logrado ponerse a salvo en las más altas cimas de los montes. La lucha entre Cristo y el Anticristo todavía no se ha dirimido. En esta batalla los seguidores de Cristo tienen su puesto. Y su arma principal es la cruz.

¿Cómo se puede comprender esto? El peso de la cruz, que Cristo ha cargado, es la corrupción de la naturaleza humana con todas sus consecuencias de pecado y sufrimiento, con las cuales la castigada humanidad está abatida. Sustraer del mundo esa carga, ése es el sentido del vía crucis. El regreso de la humanidad liberada al corazón del Padre celestial [2] y la adopción como hijos adoptivos es un don gratuito de la gracia, del amor omnimisericordioso. Pero ello no puede suceder a costa de la santidad y justicia divinas. La totalidad de las culpas humanas, desde la primera caída hasta el día del juicio, tiene que ser borrada por una expiación equivalente. La vía crucis es esta reparación. Las tres caídas de Cristo bajo el peso de la cruz corresponden a la triple caída de la humanidad: el pecado original, el rechazo del Redentor por su pueblo elegido, la apostasía de aquellos que llevan el nombre de cristianos³.

El Salvador no está solo en el camino de la cruz y no son sólo enemigos los que le acosan, sino también hombres que le apoyan: como modelo de los seguidores de la cruz de todos los tiempos tenemos a la Madre de Dios; como tipo de aquellos que asumen el peso del sufrimiento impuesto y soportándolo reciben su bendición, tenemos a Simón de Cirene⁴; como representante de aquellos que aman y se sienten impulsados a servir al Señor está Verónica⁵. Cualquiera que a lo largo del tiempo haya aceptado un duro destino en memoria del Salvador sufriente, o haya asumido libremente sobre sí la expiación del pecado,

2 Alusión a la situación social en Alemania bajo el nazismo.

3 Idea que aparece en la carta que Edith había escrito al Papa Pío XI en abril 1933 (cf. *Obras Completas*, IV, pp. 29-31).

4 Cf. Lc 23, 26.

5 Edith recuerda aquí algunas escenas y figuras del tradicional vía crucis, y una Verónica, señora legendaria de Jerusalén, a la que se cuenta entre las mujeres que lloraban por el paradero de Jesús (cf. Lc 23, 27-31).

ha expiado algo del inmenso peso de la culpa de la humanidad y ha ayudado con ello al Señor a llevar esta carga; o mejor dicho, es Cristo-Cabeza quien expía el pecado en estos miembros de su cuerpo místico que se ponen a disposición de su obra de redención en cuerpo y alma. Podemos suponer que viendo a estos fieles que le habrían seguido en el camino del dolor, fortaleció al Salvador en la noche del monte de los olivos. Y la fuerza de estos portadores de la cruz viene en su ayuda después de cada caída. Los justos de la Antigua Alianza le acompañan en el camino entre la primera y la segunda caída. Los discípulos y discípulas, que se reunieron en torno a El durante su vida terrena, son los que le ayudan en el segundo tramo. Los amantes de la cruz, que El suscitó y que nuevamente y siempre suscita en la historia cambiante de la Iglesia militante, son sus aliados en el último tramo. A ello hemos sido llamados [3] también nosotros.

No se trata, pues, de un recuerdo simplemente piadoso de los sufrimientos del Señor cuando alguien desea el sufrimiento. La expiación voluntaria es lo que nos une más profundamente y de un modo real y auténtico con el Señor. Y ésta nace de una unión ya existente con Cristo. Pues, la naturaleza humana huye del sufrimiento. Y la búsqueda del sufrimiento como satisfacción perversa por el dolor es algo muy distinto de la voluntad de sufrir por expiación⁶. No se trata de una aspiración espiritual, sino de un deseo sensible y no mejor que las otras pasiones, sino mucho peor por ir contra natura. Sólo puede aspirar a la expiación quien tiene abiertos los ojos del espíritu al sentido sobrenatural de los acontecimientos del mundo; esto resulta posible sólo en los hombres en los que habita el Espíritu de Cristo, que como miembros de la Cabeza encuentran en El la vida, la fuerza, el sentido y la dirección. Por otro lado la expiación une más íntimamente con Cristo, al igual que una comunidad se siente más íntimamente unida cuando realizan juntos un trabajo, o al igual que los miembros de un cuerpo se unifican cada vez más en el juego orgánico de sus funciones.

Así como el *ser-uno* con Cristo es nuestra beatitud y el progresivo *hacerse-uno* con El es nuestra felicidad en la tierra, entonces el amor por la cruz y la gozosa filiación divina no son contradictorias. Ayudar a Cristo a llevar la cruz proporciona una alegría fuerte y pura, y aquellos que puedan y deban, los constructores del Reino de Dios, son los auténticos hijos de Dios. De ahí que la preferencia por el camino de la cruz no signifique ninguna repugnancia ante el hecho de que el Viernes Santo

6 Este párrafo "Y el afán ... expiación" está tachado en el escrito original.

ya haya pasado y la obra de redención haya sido consumada. Solamente los redimidos, los hijos de la gracia pueden ser portadores de la cruz de Cristo. El sufrimiento humano recibe fuerza expiatoria sólo si está unido al sufrimiento de la cabeza divina. Sufrir y ser felices en el sufrimiento, estar en la tierra, recorrer los sucios y ásperos caminos de esta tierra [4] y con todo reinar con Cristo a la derecha del Padre; con los hijos de este mundo reír y llorar, y con los coros de los ángeles cantar ininterrumpidamente alabanzas a Dios: esta es la vida del cristiano hasta el día en que rompa el alba de la eternidad.

[firma aut.]

Hna. Teresia Benedicta a Cruce, O. C. D.
Dra. Edith Stein⁷

7 Hay correcciones en esta firma: al principio parece que puso sólo "Dra. Edith Stein. Köln - Lindenthal", después puso por encima "Hna. Teresia Bendicta a Cruce. O.C.D.", sin embargo, antes de "Dra. Edith Stein" había puesto "O.C.D.", si bien luego lo tachó. Véase la nota introductoria a este escrito.

SANCTA DISCRETIO

Nota introductoria

1) Momento histórico

Con motivo del onomástico de la Madre Teresa Renata Posselt (1891-1961), Edith escribió esta consideración o meditación: para el 15 de octubre de 1938, dos meses y medio antes de abandonar Colonia y pasar al Carmelo de Echt en Holanda. El título original es "Sancta Discretio", y el contenido gira en torno al tema de la "discreción" según San Benito.

2) Manuscritos y ediciones

Se conserva el texto autógrafo de Edith (ACC, B-I-13a): son tres pliegos, esto es, seis hojitas, con nueve páginas escritas (210 x 145 mm) numeradas de 1 a 9, más la página del título y de la fecha, que está sin numerar. El ms está encuadernado en cartón.

También hay una copia mecanografiada. Se trata de dos folios (280 x 210 mm), con una anotación de Margarita Schweitzer, diciendo que se imprimió en "Anima".

Efectivamente, se imprimió después de la muerte de Edith en la revista Anima 2 (1947, cuaderno 4) 360-363, revista cuatrimestral de pastoral que se publicaba en Olten. Posteriormente apareció en 1990 en la colección steiniana Edith Steins Werke, XII, 193-195 con el título de "Sancta Discretio in der Seelenführung" ('Sancta discretio' en la dirección espiritual). Y su traducción española apareció en Edith STEIN, Los

caminos del silencio interior, *Madrid, 1988, 93-97 (Editorial de Espiritualidad, Logos 33)*, y en *Obras selectas, Burgos, 1997, 261-264 (Monte Carmelo)*.

3) *La presente edición se basa en el autógrafo steiniano.*

15-X-1938

[1] La santa Regla de San Benito¹ viene a menudo denominada como “discretione perspicua”², es decir, que se distingue por la discreción. La discreción está considerada como impronta característica de la santidad benedictina. En cierto modo, sin ella no existe la santidad y si se la comprende con suficiente profundidad y amplitud, ésta se confunde con la santidad misma.

Se confía algo a alguien “bajo discreción”, es decir, se espera que se guardará silencio. Pero discreción es mucho más que el simple sigilo. El discreto sabe, sin necesidad de que se le diga, sobre qué cosas no debe hablar. Posee el don de *discernir* entre lo que [2] se puede decir y lo que se debe mantener en silencio, cuándo es tiempo de hablar y cuándo de callar, a *quién* se le puede confiar algo y a quien no. Esto sirve para los asuntos tanto personales como de los otros. Consideramos como “indiscreción” cuando alguien habla de sus asuntos personales en donde no conviene, o cuando su omisión es hiriente.

Se nos ofrece una cantidad de dinero “a discreción”, es decir, que podemos disponer libremente de ello. Esto no significa [3] que podemos hacer uso a capricho. El donante deja en nuestras manos el uso porque está convencido de que podemos distinguir muy bien lo que se puede hacer con ello. También en este caso, la discreción es un don de discernimiento.

1 San Benito de Nursia (c.480-547), llamado patriarca del monacato occidental. Después de los estudios en Roma y cierto tiempo de vida ascética en comunidad, fue a vivir en la soledad de una cueva en Subiaco durante tres años; después formó pequeñas comunidades. En 529 pasa a Montecassino donde escribió su famosa Regla; este monasterio tuvo una gran repercusión para toda Europa. Entre los papeles de Edith se conservan algunos comentarios sobre San Benito, posiblemente tomados de conferencias y/o retiros, (ACC, P/B-II, siete páginas): *Vida espiritual de San Benito; ¿Qué aprendo de San Benito para la teoría de la vida de comunidad?* (nueve páginas).

2 J.-P. MIGNE, PL 66, *S. P. Benedicti Regula, cum commentariis*, (París, 1859) 215-932; A. de VOGÜÉ, *Regula Benedicti*, in: *Dizionario degli istituti di perfezione*, t. VII, Roma, 1983, 1555-1562.

De este don necesita especialmente el que tiene que dirigir almas. San Benito habla de ello en el contexto de lo que se tiene que exigir al Abad (Santa Regla, cap. 64): en las disposiciones que toma, él tiene que ser “previsor y aventajado”, y ya sea un trabajo humano o divino lo que él manda, tiene que saber *discernir* y ponderar teniendo presente el *discernimiento* de Jacob cuando dijo: “un día de ajeteo bastaría para que muriese todo el rebaño” (Gn 33, 13). Este y otros testimonios sobre el *discernimiento*, la madre de todas las virtudes, tiene que acogerlo en el corazón y sopesarlo de tal modo [4] que sepa ver qué es lo que los fuertes exigen y qué es lo que asusta a los débiles. Se podría definir aquí la “discretio” como “sabia moderación”. Pero la fuente de tal moderación es el don del discernimiento, de saber qué es lo más adecuado para cada uno.

¿De dónde nos viene este don? En nuestra naturaleza hay algo que nos capacita para un cierto grado de discernimiento. Lo designamos como tacto o sensibilidad, un fruto de la cultura espiritual y sabiduría heredadas y adquiridas por medio de una compleja actividad educativa y a través de experiencias vitales. El Cardenal Newman³ afirmaba que el auténtico caballero (gentleman) se confunde casi con el santo. Ciertamente esto sirve mientras no se supere un cierto límite. A partir de ese límite el equilibrio natural se hace pedazos. Tampoco la discreción natural penetra en lo profundo. Sabe muy bien “cómo [5] tratar a los hombres” y llega a prevenir los atascos de la vida social, engrasando oportunamente los engranajes del sistema. Pero los pensamientos del corazón, lo más íntimo del alma, le permanecen escondidos. Allí penetra sólo el Espíritu que todo lo explora, incluso la profundidad de la divinidad⁴.

La auténtica discreción es sobrenatural. Se encuentra solo dónde reina el Espíritu Santo, donde un alma, entregada totalmente y libre para moverse, está atenta a la suave voz del encantador huésped y espera su soplo.

¿Hay que considerar entonces la discreción como un don del Espíritu Santo? Ciertamente no como uno de los siete dones conocidos, ni como un octavo nuevo. Pertenecce esencialmente a cada uno de los dones, de tal modo que puede decirse que los siete dones son modalidades diversas de este don. El don del *temor* discierne en Dios la *divina majestas* y comprende la infinita separación existente entre [6] la santi-

3 John Henry Newman (Londres 1801 - 1890 Birmingham), una figura de primera fila en el movimiento de Oxford, fue al principio anglicano. El año 1845 se convirtió al catolicismo, recibió la ordenación sacerdotal, fue Rector de la Universidad católica de Dublín, y en 1879 fue nombrado cardenal. Introdujo el Oratorium de san Felipe Neri en Inglaterra.

4 Cf. 1 Cor 2, 10.

dad divina y la propia impureza. El don de la *pietas* distingue en Dios la *pietas*, la bondad paternal, y le contempla con el amor temeroso de un niño, un amor que sabe discernir lo que al Padre del Cielo le es debido.

En el don de *prudencia* se observa, quizás mejor que en ningún otro, el discernimiento, el saber discernir qué es lo más conveniente para cada momento de la vida. Del don de *fortaleza* se podría pensar que depende solamente de la fuerza de voluntad. Pero la distinción entre una prudencia, que aún reconociendo el justo camino no va por él, y la fortaleza que se impone ciegamente, es sólo posible en un plano puramente natural. Donde mora el Espíritu Santo, el espíritu humano se hace dócil sin oponer resistencia. La prudencia determina sin trabas el comportamiento práctico, la fortaleza es iluminada por la prudencia. Las dos [7] juntas posibilitan al espíritu humano la adaptación dócil a cualquier situación. Puesto que se entrega sin oponer resistencia al Espíritu Santo, consigue superar todo lo que se le presenta. Esta luz celestial le hace discernir con toda claridad, con el don de la *ciencia*, que todo lo creado y todo acontecimiento está ordenado al Eterno, y le hace comprenderlo en su estructura, el puesto que le corresponde y la importancia que tiene. Le da, junto con el don del *entendimiento*, el poder mirar en la profundidad de la divinidad misma, y permite que la verdad revelada le ilumine claramente. En su plenitud, el don de sabiduría le une con la mismísima Trinidad y le deja, por así decirlo, penetrar en la fuente eterna y en lo que ella contiene y de ella mana, en un movimiento vital y divino que es amor y [8] conocimiento en uno.

La sancta discretio es, por todo esto, radicalmente diversa de la sagacidad humana. No discierne en base a un pensamiento progresivo, como puede ser el espíritu investigador humano; tampoco en base a análisis o compendios, o por comparaciones y agrupaciones, o concluyendo y demostrando. Discierne sin dificultad, igual que el ojo a plena luz del día, el contorno de las cosas que tiene ante sí. El percatarse de los más mínimos detalles no impide que se pierda la vista del todo. Cuanto más arriba sube el caminante, más amplio es el panorama que contempla, hasta que alcanza la cima desde donde contempla libremente todos los alrededores. El ojo del espíritu, iluminado por la luz celeste, alcanza las distancias más remotas y nada se le presenta [9] indistinto o indistinguible. Con la unión crece la plenitud hasta que en el sencillo rayo de la luz divina el mundo entero se hace visible, como le sucedió a San Benito en la magna visio⁵.

5 Cf. S. GREGORIO MAGNO, *Dialog.* II, cap. 35: PL 66, 198.

EXALTACIÓN DE LA CRUZ

14-IX-1939

¡Ave Crux, spes unica!

Nota introductoria

1) Momento histórico

El 31 de diciembre de 1938 Edith pasó al Carmelo de Echt, y es ésta la comunidad para la que escribió esta meditación o plática por encargo de la Madre Otilia: Kreuzerhöhung, 14.9.1939. Ave Crux, Spes unica! (Exaltación de la Cruz. 14-IX-1939. Ave Crux, Spes unica. Escrito en ocasión de la fiesta de la exaltación de la Cruz, el 14 de septiembre de 1939. Su contenido subraya el sentido cristológico de los votos, como seguimiento de cruz.

2) Manuscrito y ediciones

Se conserva el texto autógrafo de Edith (ACC, P/D-I-12): dos pliegos, escritos por las ocho caras (246 x 145 mm), y numerados por páginas (1-8). Hay texto mecanografiado.

Fue publicado por vez primera en la colección steiniana Edith Steins Werke, XI, 124-126. Y su correspondiente traducción castellana apareció en Edith STEIN, Los caminos del silencio interior, Madrid, 1988, 105-110 (Editorial de Espiritualidad, Logos 33) y en Obras selectas, Burgos, 1997, 221-224 (Monte Carmelo).

3) La presente edición se basa en el autógrafo steiniano.

¡Ave cruz, esperanza única! Así nos invita la Iglesia a implorar en el tiempo consagrado a la meditación de los sufrimientos amargos de Nuestro Señor Jesucristo. El jubiloso Aleluya pascual acalló el solemne himno de la cruz. Pero el signo de nuestra salvación nos bendecía en el tiempo de la alegría pascual mientras recordábamos el descubrimiento del desaparecido. Ella nos bendice al final de las solemnidades del año litúrgico desde el corazón del Salvador. Y ahora que el año litúrgico termina, la cruz se levanta ante nosotros y mantiene cautiva nuestra mirada hasta que nuevamente el Aleluya pascual nos invite a olvidarnos durante un rato de lo terreno y a alegrarnos por las Bodas del Cordero.

Nuestra santa Orden nos permite iniciar el tiempo de ayuno en la fiesta de la Exaltación de la Santa Cruz a la vez que nos conduce al pie de la misma para renovar nuestros santos votos. [2] El Crucificado nos mira y nos pregunta si aún seguimos dispuestas a mantenernos fieles a lo que le prometimos en una hora de gracia. Y no sin razón nos hace esta pregunta. Hoy más que nunca la cruz se presenta como un signo de contradicción. Los seguidores del Anticristo la ultrajan mucho más que los persas cuando robaron la cruz¹. Deshonran la imagen de la cruz y se esfuerzan todo lo posible para arrancar la cruz del corazón de los cristianos. Y muy frecuentemente lo consiguen, incluso entre los que, como nosotras, hicieron un día voto de seguir a Cristo cargando con la cruz. Por eso hoy el Salvador nos mira seriamente y examinándonos, y nos pregunta a cada una de nosotras: ¿Quieres permanecer fiel al Crucificado? ¡Piénsalo bien! El mundo está en llamas², el combate entre Cristo y el Anticristo³ ha estallado abiertamente. Si te decides por Cristo, te puede costar la vida. Reflexiona [3] también sobre lo que prometes. Profesar y renovar la profesión es una cosa terriblemente seria. Tú haces una promesa al Señor del cielo y de la tierra. Si eso no te resulta santamente serio como para esforzar tu voluntad en su cumplimiento, caerás en las manos del Dios viviente.

1 Edith alude al acontecimiento de la batalla de Hattin en Galilea en 1187, en el que fue arrebatada la famosa Cruz, que con anterioridad, el 14-IX-320 había sido encontrado.

2 Parece aludir al texto teresiano: "Estáse ardiendo el mundo, quieren tornar a sentenciar a Cristo"... (C 1, 5).

3 Generalmente, cuando Edith habla de Anticristo se refiere a Hitler y a su ideología, claros enemigos de Dios y de la humanidad.

4 Cf. Flp 2, 8.

Ante ti cuelga el Salvador en la cruz porque se hizo *obediente* hasta la muerte en la cruz⁴. El vino al mundo, no para hacer *su* voluntad, sino la voluntad del Padre⁵. Si tú quieres ser la esposa del Crucificado, tienes que renunciar sin condiciones a tu propia voluntad y no tener más deseo que el de cumplir la voluntad de Dios. El te habla a través de la santa Regla y de las Constituciones de tu Orden. El te habla a través de la boca de tus superiores. El te habla en lo más íntimo de tu corazón a través del suave aliento del Espíritu Santo. ¿Quieres ser fiel a tu voto de obediencia? Entonces debes escuchar esa voz noche y día y seguir su mandato. Es decir, crucificar [4] cada día, cada hora, la voluntad y el amor propio.

Tu Salvador cuelga ante ti en la cruz, desnudo y solo, porque El ha escogido la *pobreza*. El que quiera seguirlo tiene que renunciar a todos los bienes de la tierra. No basta con que una vez hayas dejado todo fuera y que hayas venido al convento. También ahora tienes que hacerlo muy en serio. Acoger agradecidamente lo que la providencia te envía; privarse con alegría de lo que él te hace carecer; no preocuparse por el propio cuerpo, ni por sus pequeñas necesidades o apetitos, sino dejar su cuidado en manos de los que tienen la responsabilidad; no preocuparse por el día que viene, ni por la próxima comida.

Tu Salvador cuelga ante ti con el corazón abierto. El ha derramado la sangre de su corazón para ganar el tuyo. ¿Quieres seguirle en santa *pureza*? Entonces tu corazón [5] tiene que estar libre de todo deseo terreno: Jesús, el Crucificado, sea el único objeto de tus anhelos, de tus deseos, de tus pensamientos.

¿Te asustas ante la grandeza de lo que los santos votos te exigen? No tienes por qué temer. Ciertamente lo que tú prometiste está por encima de tus débiles fuerzas. Pero no está por encima de la fuerza del Todopoderoso, y ella será tuya si tú te confías a él cuando él acoja tu voto de fidelidad. Así hizo el día de tu santa profesión y quiere hacerlo hoy nuevamente. Es el corazón amante de tu Redentor que te invita al seguimiento. El exige tu obediencia, pues la voluntad humana es ciega y débil. No encontrará el camino mientras no se abandone totalmente a la voluntad divina. El exige la pobreza, porque las manos tienen que estar vacías de los bienes de la tierra para poder recibir los bienes del cielo. [6] Te exige la castidad, porque sólo el desapego del corazón de todo amor terreno hace libre al corazón para el amor de Dios. Los brazos del crucificado están extendidos para atraerte hasta su corazón. El quiere tu vida para regalarte la *suya*.

¡Ave crux, spes unica!

5 Cf. Mt 26, 39.

El mundo está en llamas. El incendio puede alcanzar también a nuestra casa. Pero en lo alto, por encima de todas las llamas, se eleva la cruz. Ellas no pueden quemarla. Ella es el camino de la tierra al cielo. Quien la abraza con fe, con amor y esperanza es llevado hasta el seno de la Trinidad.

El mundo está en llamas. ¿Te sientes impulsada a apagarlas? Mira a la cruz. Desde el corazón abierto brota la sangre del Redentor. Ella apaga las llamas del infierno. Haz libre tu corazón con el fiel cumplimiento de tus votos; entonces se derramará en tu corazón el caudal del Amor divino [7] hasta inundar y hacer fecundos todos los confines de la tierra. ¿Oyes el gemir de los heridos en los campos de batalla del Este y del Oeste? Tú no eres médico, ni enfermera, y no puedes vendar sus heridas. Tu estás encerrada en tu celda y no puedes alcanzarlos. ¿Oyes la llamada agónica de los moribundos? Tú quisieras ser sacerdote y estar a su lado. ¿Te conmueve el llanto de las viudas y de los huérfanos? Tú quisieras ser un ángel consolador y ayudarles. Mira al Crucificado. Si estás esponsalmente unida a él en el fiel cumplimiento de tus santos votos, es *tu* sangre *su* sangre preciosa. Unida a él eres omnipresente como él. Tú no puedes ayudar como el médico, la enfermera o el sacerdote aquí o allí. En el poder de la cruz puedes estar en todos los frentes, en todos los lugares de aflicción; a todas partes te llevará [8] tu amor misericordioso, el amor del corazón divino, que en todas partes derrama su preciosísima sangre, sangre que alivia, santifica y salva.

Los ojos del Crucificado te están mirando, interrogándote y poniéndote a prueba. ¿Quieres sellar de nuevo y con toda seriedad la alianza con el Crucificado? ¿Cuál será tu respuesta? "Señor, ¿a quién iremos? Tu sólo tienes palabras de vida eterna"⁶.

¡Ave crux, spes unica!

⁶ Jn 6, 68.

5

VIDA ESCONDIDA Y EPIFANÍA

Nota introductoria

1) Momento histórico

A los pocos días de llegar Edith a la comunidad de Echt celebró su primera fiesta de la Epifanía (1939) en esta comunidad, día en que tradicionalmente se hacía renovación comunitaria de la Profesión. En los tres años siguientes fue Edith la encargada de solemnizar con su meditación o plática esta fiesta en ocasión de la renovación de los votos. La primera vez fue el 6 de enero de 1940: Verborgenes Leben und Epiphanie (Vida escondida y Epifanía).

2) Manuscrito y ediciones

Se conserva el texto autógrafo de Edith (ACC, P/D-I-16): son seis folios (275 x 215 mm), numerados de 1 a 6, y escritos por las 12 caras.

Fue publicado por vez primera en 1987 en la colección steiniana Edith Steins Werke, XI, 144-147. Y su correspondiente traducción en español apareció en Edith STEIN, Los caminos del silencio interior, Madrid, 1988, 129-136 (Editorial de Espiritualidad, Logos 33) y en Obras selectas, Burgos, 1997, 241-246 (Monte Carmelo).

Junto al Manuscrito autógrafo hay un grandísimo folio mecanografiado por una cara (622 x 213 mm) con la traducción holandesa del escrito.

3) La presente edición se basa en el autógrafo steiniano.

Cuando en los oscuros días de diciembre alumbra la luz tenue de las velas del Adviento¹, —una luz misteriosa en una oscuridad llena de misterio—, entonces se despierta en nosotros el pensamiento consolador de que la Luz divina, el Espíritu Santo, nunca dejó de alumbrar en las tinieblas al mundo caído. Él permanece fiel a su creación sin tener en cuenta las infidelidades de las criaturas. Y aun cuando las tinieblas no querían dejarse penetrar por la luz celestial, siempre hubo algunos lugares donde pudo iluminar.

Un rayo de esta luz cayó sobre los corazones de los primeros padres en la hora del juicio que se pronunció sobre ellos. Un rayo *iluminador*, que despertó en ellos la conciencia de su culpa; un rayo *ardiente*, que los dejó arder en el dolor del arrepentimiento; un rayo *purificador*, que les hizo capaces de acoger la luz suave de la estrella de la esperanza, prometida en las palabras del protoevangelio².

Como los corazones de los primeros hombres, así los corazones de los hombres fueron tocados por ese rayo de luz divina en el sucederse de los tiempos. Escondida a los ojos del mundo esta luz iluminaba y acrisolaba esos corazones duros, enquistados y deformados, les ablandaba su dureza y les daba nueva forma con mano delicada de artista, según la imagen de Dios. Ocultas a los ojos de los hombres, [2] fueron y son formadas las piedras vivas que constituyen la Iglesia invisible. Pero de esta Iglesia invisible crece la Iglesia visible, que se manifiesta siempre con nuevas y luminosas *obras y revelaciones* divinas, con siempre nuevas *epifanías*. La obra callada del Espíritu Santo en lo más íntimo del alma hizo de los Patriarcas amigos de Dios. Pero cuando ellos habían madurado tanto como para convertirse en sus instrumentos apropiados, los constituyó como portadores del desarrollo histórico en obras visibles, e hizo surgir de ellos su Pueblo elegido. Así, también Moisés fue formado en el silencio y después enviado como guía y legislador.

No todos los elegidos por Dios como sus instrumentos tienen que ser formados de esa manera. También puede haber hombres que sirven a Dios como instrumentos sin ser concientes de ello e, incluso, en con-

1 Alude a la tradición del mundo católico alemán, ya extendido en otras naciones, de presentar una corona de cuatro velas, como símbolo de los cuatro domingos de adviento, y que cada domingo se encendía una vela.

2 Con esta expresión "protoevangelio" se alude a la promesa de redención presente en Gn 3, 15.

tra de su propia voluntad; eventualmente hombres que no pertenecen, ni exterior ni interiormente, a la Iglesia. Estos son movidos como el martillo o el cincel del artista, o el cuchillo con que el viñador poda los sarmientos. En aquellos que pertenecen a la Iglesia puede ocurrir que temporalmente la pertenencia exterior precede a la interior, y esto tiene una cierta importancia (es el caso de alguien que es bautizado sin tener fe, pero que llega a alcanzarla a través de la vida exterior de la Iglesia). Pero como último fundamento permanece la vida interior; la formación va de dentro a fuera. Cuanto más profundamente esté el alma unida a Dios, cuanto más enteramente se haya entregado a su gracia, tanto más fuerte será su influencia en [3] la configuración de la Iglesia. Y viceversa, cuanto más profundamente esté sumergida una época en la noche del pecado y en la lejanía de Dios, tanto más necesita de almas que estén íntimamente unidas con Él. Aún en esas situaciones Dios no permite que falten tales almas. En la noche más oscura surgen los más grandes profetas y los santos. Sin embargo, la corriente vivificante de la vida mística permanece, en gran parte, invisible. Seguramente, los acontecimientos decisivos de la historia del mundo fueron esencialmente influenciados por almas sobre las cuales nada dicen los libros de historia. Y cuáles sean las almas, a las que hemos de agradecer los acontecimientos decisivos de nuestra vida personal, es algo que sólo experimentaremos en el día en que todo lo oculto será revelado.

Si hablamos de una *Iglesia invisible*, es porque las almas escondidas no viven aisladas, sino en un contexto vivo y dentro del gran orden divino. Su efectividad y su unión puede permanecer oculta para ellos mismos y para los otros a lo largo de toda su vida terrenal. Sin embargo, es también posible que algo de todo eso aparezca visible a los hombres. Así sucedió con las personas y los acontecimientos que enmarcan el *misterio de la Encarnación*. María y José, Zacarías e Isabel, los pastores y los Reyes Magos, Simeón y Ana, todos ellos habían vivido una vida en soledad con Dios, y estaban preparados para su misión especial, incluso antes de tener lugar el admirable encuentro y evento, y antes de haber entendido el camino hasta entonces recorrido como un camino hacia [4] ese punto culminante. En los himnos llegados a nosotros se expresa su admiración ante las maravillas de Dios.

En los hombres reunidos en torno al pesebre tenemos una imagen de la Iglesia y de su desarrollo. Los representantes de la antigua dinastía real, a la cual le había sido prometido el Salvador del mundo, y los representantes del pueblo creyente constituyen el lazo de unión entre la Antigua y la Nueva Alianza. Los Reyes del lejano Oriente representan a los gentiles, a los que desde Judea les debe llegar la salvación. Así tene-

mos aquí “la Iglesia de los judíos y de los gentiles”. Los Reyes Magos son ante el pesebre los representantes de todos los que buscan, de cualquier pueblo y nación. La gracia los había conducido, antes de pertenecer aún a la Iglesia visible. En ellos vivía un deseo puro de alcanzar la Verdad, que no se dejaba contener en las fronteras de las doctrinas y tradiciones particulares. Puesto que Dios es la Verdad³ y quiere dejarse encontrar por todos aquellos que le buscan de todo corazón, tarde o temprano tenía que iluminar la estrella a esos *sabios* para indicarles el camino de la Verdad. Y así se presentan ante la Verdad encarnada, se postran ante ella en profunda adoración y depositan las coronas a sus pies, pues todos los tesoros del mundo no son más que polvo en comparación con ella⁴.

También para nosotros los Reyes Magos tienen un significado particular. Aún perteneciendo ya a la Iglesia visible, percibimos la necesidad interior de superar los límites de las concepciones y costumbres heredadas. Nosotros conocíamos ya a Dios; [5] sin embargo, sentíamos que Él quería ser buscado y encontrado de una manera nueva. Por eso nos pusimos en camino y buscamos una estrella que nos indicase el camino recto. Y ésta llegó a nosotros en la gracia de la vocación. Nosotros la seguimos y hemos encontramos al Niño divino. El extendió las manos para tomar nuestros dones: quería el *oro* puro de un corazón liberado de los bienes terrenos; la *mirra* de la renuncia a toda felicidad de este mundo, a cambio de participar de la vida y de los sufrimientos de Cristo; el *incienso* de una voluntad con altas aspiraciones, que se niega a sí misma para perderse en la voluntad divina. A cambio de estos dones el Niño divino se nos entregó él mismo.

Pero este admirable intercambio no fue el único. El llena toda nuestra vida. A la hora festiva de la entrega nupcial siguió el cotidiano de la vida religiosa. Tuvimos que “volver a nuestra tierra”, pero “por otro camino”: acompañados por la nueva luz que había iluminado aquella hora solemne. La nueva luz nos invita a buscar nuevamente. “Dios se deja buscar”, dice San Agustín, “para dejarse encontrar. Él se deja encontrar para que le busquemos nuevamente”⁵. Después de cada momento importante de gracia tenemos la impresión de que comenza-

3 Cf. Jn 14, 6.

4 Aquí se puede ver reflejada la experiencia de la autora antes y después de su conversión, como buscadora incansable de la verdad.

5 De libero arbitrio libri tres, Liber secundus, cap. I: “Quod enim hortante ipso quaerimus, eodem ipso demonstrante invenimus, quantum haec in hac vita, et a nobis talibus invenire queunt”... : PL (J.-P. Migne) 32, 1243.

mos precisamente ahora a comprender nuestra vocación. Por eso, el hecho de renovar cada año nuestros votos responde a una profunda necesidad interior. Y tiene especial importancia que lo hagamos en el día de la fiesta de los tres Reyes Magos, cuya peregrinación y confesión es un modelo para nuestra vida. El Niño divino responde [6] a cada una de las renovaciones auténticas de nuestros votos, hechas con sincero corazón, con una renovada aceptación, en una profunda unión interior. Y todo ello significa una nueva y silenciosa acción de la gracia en nuestra alma. Quizás se manifiesta como una *epifanía*, en una revelación de la obra de Dios en nuestra conducta exterior y en nuestro obrar, que es perceptible en nuestro entorno. Pero puede que también produzca frutos que los hombres no ven y de cuyas fuentes escondidas les brota la savia de la vida.

Hoy vivimos de nuevo en una época que necesita con urgencia de la renovación que surge de las fuentes escondidas de las almas unidas con Dios. Hay mucha gente que tiene puestas sus últimas esperanzas en estas escondidas fuentes de la salvación. Esta es una amonestación muy seria: a nosotras se nos exige una entrega sin reservas al Señor que nos ha llamado, para que pueda ser renovada la faz de la tierra. En total confianza debemos abandonar nuestra alma a las inspiraciones del Espíritu Santo. No es necesario que experimentemos la epifanía de nuestra vida. Podemos vivir en la certeza de fe de que, lo que el Espíritu de Dios obra escondidamente en nosotros, produce sus frutos para el Reino de Dios. Nosotros los veremos en la eternidad.

De ese modo queremos, pues, llevar al Señor nuestras ofrendas: las depositamos en las manos de la Madre de Dios; este primer sábado está consagrado especialmente a su devoción⁶, y nada puede proporcionar a su corazón una alegría más grande que la entrega cada vez más profunda al corazón de Dios. Ciertamente, ella no recomendará ninguna petición mejor al Niño en el pesebre, que la de que haya santos sacerdotes y una actividad sacerdotal llena de bendiciones. Es la petición que este sábado sacerdotal exige de nosotros y que nuestra santa Madre⁷ ha puesto en nuestro corazón como elemento esencial de nuestra vocación carmelitana.

6 El 6 de enero de 1940 cayó en sábado. La dedicación del sábado al culto mariano es una tradición muy presente en la Orden del Carmén.

7 Aquí se está refiriendo a Santa Teresa de Jesús, a quien familiarmente se la llama en el Carmelo “Santa Madre”.

**EN OCASIÓN DE LA PRIMERA PROFESIÓN DE
LA H^{NA} MIRIAM DE S^{TA} TERESITA**

16 de julio de 1940

Nota introductoria

1) Momento histórico

Edith preparó este escrito con motivo de la profesión de la hermana que da título a esta meditación: Zur 1. hl. Profess von Schw. Miriam von der kl. hl. Theresia. 16. VII. 1940 (En ocasión de la primera profesión de la hna. Miriam de Santa Teresita, 16-VII-1940. El tema de este escrito gira en torno al significado de la profesión de los tres votos, que contemplan en María un modelo perfecto de actuación.

2) Manuscrito y ediciones

Se conserva el texto autógrafo de Edith (ACC, P/D-I-13): son seis hojas de color rosado (216 x 157 mm), escritas por ambas caras y numeradas de 1 a 12. Existe también un texto mecanografiado que añade algún que otro párrafo... (pero se dice ser traducción del texto holandés).

Fue publicado por vez primera en 1987 en la colección steiniana Edith Steins Werke, XI, 139-143. Y su correspondiente traducción castellana apareció en Edith STEIN, Los caminos del silencio interior, Madrid, 1988, 143-149 (Editorial de Espiritualidad, Logos 33) y en Obras selectas, Burgos, 1997, 265-270 (Monte Carmelo), que introduce lo añadido en el texto alemán mecanografiado.

3) La presente edición se basa en el autógrafo steiniano.

“Induit nos, Genetrix Domini, vestimento salutis: et indumento justitiae circumdedit nos¹, aleluya”. “La Madre del Señor nos ha revestido de vestiduras de salvación y nos ha envuelto en el manto de la justicia, aleluya”.

Así rezamos en la fiesta de la Reina del Carmelo, en la solemnidad de nuestra Santa Orden². La Madre del Señor es la Mediadora de todas las gracias; por eso, todo hombre que ha sido rescatado de la perdición por el Amor misericordioso, recibe de su mano el vestido de la salvación, la gracia santificante, y así es consagrado como hijo de Dios. Pero nosotras, que podemos llamarnos sus hijas y hermanas, recibimos de ella una vestimenta especial de salvación. En cuanto Madre del Señor, María elige a las almas que conduce hasta su querido Hijo, adornadas con vestiduras nupciales, para que le proporcionen a Él un [2] honor y un regocijo particulares. Ella es la que plantó en las queridas cimas del Carmelo su Orden como un jardín de delicias para el Rey celestial³ y después lo ha extendido por todo el mundo. Como signo especial de su maternal predilección nos ha regalado el Santo Escapulario. Usted lo recibió, querida hermana, hace un año junto con el santo hábito de la Orden, pero aquella vez solamente en préstamo, para poder ejercitarse durante un tiempo de prueba en el uso de la armadura de Dios. Nuevamente lo recibe ahora, porque usted desea sellar una santa alianza con el Señor del cielo y de la tierra. Es un signo de especial predilección maternal el hecho de que esta santa fiesta coincida con la fiesta de la Reina de los Cielos; de la misma manera que es una prueba de amor que la Madre de Dios [3] le haya concedido a usted su propio nombre.

Tales pruebas de su amor nos obligan a un especial agradecimiento. Cuando recibimos el santo hábito del Carmelo no nos comprometemos a servir sólo a nuestro Esposo divino, sino también a su santa Madre. El *vestido de salvación* se denomina también *vestido de justicia*. Se nos entrega con la indicación de que hemos de desnudarnos del hombre viejo para revestirnos del nuevo, que fue creado a imagen de Dios en santidad y justicia. La Sagrada Escritura entiende por *justicia* la perfección, el

1 Is 61, 1.

2 Introito de la misa del 16 de julio, solemnidad de la Virgen del Carmen.

3 Parece hacer alusión al texto de SANTA TERESA, V 35, 12 (“Una vez estando en oración me dijo, *que era esta casa paraíso de su deleite*”; véase también algo parecido en *Relaciones* 9 (9-II-1570)).

estado del hombre *justificado*, al que se le ha hecho *justo* devolviéndole al estado anterior al pecado original. Por la aceptación del vestido de la justicia [4] nos comprometemos, pues, a luchar con todas nuestras fuerzas por alcanzar la perfección y conservar sin mancha este santo vestido.

No podemos servir mejor y mostrar nuestro agradecimiento a la Reina del Carmelo que considerándola como nuestro modelo ejemplar y siguiéndola en el camino de la perfección. En la Sagrada Escritura nos encontramos con muy pocas palabras de la Virgen María, pero éstas son como pesados granos de oro purísimo: si los fundimos con el fuego de una amorosa contemplación, serán más que suficientes para que irradien sobre nosotras y sobre toda nuestra vida un luminoso resplandor.

Las primeras palabras que oímos de la boca de María, en el diálogo de la Anunciación, “¿cómo podrá ser esto [5] pues no conozco varón?”⁴, son la sencilla declaración de su pureza virginal. María hizo una entrega total de sí, de su corazón, de su cuerpo, de su alma y de su espíritu al servicio de Dios. Por eso ella agradó al Todopoderoso, que aceptó su entrega y la premió con la admirable fecundidad de la maternidad divina. Ella penetró profundamente en el misterio de la virginidad, sobre la cual su Hijo más tarde dijo: “El que pueda entender, que entienda”⁵. Su corazón saltó de gozo cuando experimentó “lo que Dios tenía preparado para los que lo aman”⁶. María no puede hacer mejor regalo a sus preferidas, que llamarlas a que la sigan por este camino en el que ella también llegó a una admirable fecundidad y a una felicidad que supera todo lo pensable.

[6] Como signo de la belleza iluminadora que resplandece en toda alma realmente virgen, María reviste estas almas con el manto blanco que les recuerda constantemente que han sido invitadas a las Bodas del Cordero, llamadas en el coro de las vírgenes, a cantar con ellas el himno que sólo ellas pueden cantar, y seguir siempre al Cordero, sin separarse nunca de Él.

Oída la respuesta de María, el Ángel dispuso inmediatamente todas sus preocupaciones. Nunca entró en el proyecto de Dios desligarla de su voto. De ninguna manera; precisamente, gracias a su virginidad, puede ser fecundada por el Espíritu Santo, es decir, convertirse en Virgen Madre. Escuchamos ahora la segunda frase de la Virgen: “He aquí la esclava del Señor, ¡hágase en mí según tu palabra!”⁷. Es ésta la [7]

4 Lc 1, 34.

5 Mt 11, 15 (“El que tenga oídos que oiga”).

6 1 Cor 2, 9.

7 Lc 1, 38.

expresión más perfecta de la *obediencia*. Obedecer significa escuchar la palabra de otro, para someterse a su voluntad. Y es una virtud, esto es, un acto de la justicia el someterse al otro cuando éste es un *superior*, que tiene el don de guiarnos de modo más seguro que nosotros mismos. Aquí no se entiende por justicia la perfección en sí, sino la virtud cardinal, que da a cada uno lo que le corresponde.

La obediencia más perfecta es la obediencia que se da a Dios: la subordinación de la voluntad humana a la voluntad divina. El mismo Jesús nos dio ejemplo de esa obediencia perfecta viniendo a la tierra para cumplir no su voluntad, sino la de Aquel que le había enviado. Y esta perfecta obediencia la practicó María, que se llamó a sí misma la esclava del Señor y [8] que en realidad lo era: consagró todas sus fuerzas a su servicio.

A través del voto de obediencia nos comprometemos a vivir también en esa obediencia, sometiendo nuestra voluntad personal a la de nuestros superiores, creyendo firmemente que el mismo Jesús nos habla por sus palabras y nos comunica su voluntad. ¿Y quién mejor que Él conoce lo que nos hace falta? Por eso el camino de la obediencia es para nosotras el camino más seguro para alcanzar la vida eterna. Y aún cuando esta obediencia no es en sí misma la perfección, sí es el camino hacia ella. Dios quiere nuestra salvación, y cuando nuestra voluntad se conforma perfectamente con la suya, podemos estar seguros de que alcanzaremos la perfección.

De esta sumisión de la voluntad a una autoridad y al orden establecidos por Dios, son modelo para nosotros Jesús [9] y María: en silenciosa obediencia siguieron todas las indicaciones que el Padre celestial les daba en la Sagrada Familia como autoridad visible. Y fueron siempre fieles a las determinaciones de la ley que el Señor había dado a su pueblo, y siguieron las normas establecidas por las autoridades civiles y religiosas.

Como signo de sumisión a esta voluntad se nos coloca el cinturón, mientras se nos exhorta con las palabras de Jesús a Pedro: "Cuando eras joven, vivías y actuabas como un joven; te vestías e ibas a donde tú querías; cuando seas viejo otro te vestirá y te llevará a donde tú no quieres..."⁸. Quien se deja conducir como un niño por el camino de la obediencia, alcanzará el Reino de los Cielos prometido a los que se hacen como ellos.

La obediencia condujo a la mujer de estirpe real, desde la casa de David a [10] la humilde casita del pobre carpintero de Nazaret. El mismo condujo a las dos personas más santas fuera del seguro cercado de este modesto hogar, para llevarles por caminos campestres, y en el establo de Belén colocó al Hijo de Dios en un pesebre. En pobreza elegida libremente, el Salvador y su Madre recorrieron los caminos de Judea y Galilea, viviendo de las limosnas de los creyentes. Desnudo y sin nada colgaba el Señor en la cruz, y dejó el cuidado de su Madre en manos del discípulo amado. Por esto Él exige la pobreza a quienes quieren seguirlo. El corazón del hombre tiene que estar libre de toda atadura a los bienes terrenales, de la preocupación por ellos, de su dependencia y de las ansias de poseerlos si quiere pertenecer totalmente al divino esposo, y si quiere que su voluntad esté atenta a [11] todas las insinuaciones de la santa obediencia en una disponibilidad sin trabas.

Los tres votos se complementan y se exigen mutuamente. No se puede cumplir perfectamente con uno sin tener en cuenta los otros. La Madre de Dios nos ha precedido en ese camino y quiere ser nuestra guía. Tenga confianza, querida hermana Miriam, para entregarse totalmente como un niño a esta Madre amorosa. Entonces, no necesitará temer la grandiosidad de lo que promete. El Señor, que la ha llamado y que hoy la toma como su esposa, le quiere dar la gracia de la perseverancia en la vocación; y todo ello se lo quiere dar por manos de su *Madre*. Y, además, otra patrona está a su lado: Santa Teresa del Niño Jesús⁹ le muestra [12] cómo puede seguir al Señor y a María en el Carmelo hasta en los detalles más pequeños de la vida cotidiana. Si usted aprende de ella a depender y a servir sólo a Dios con un corazón puro y desprendido, entonces podrá cantar con toda el alma el himno de gozo de la santísima Virgen: "Proclama mi alma la grandeza del Señor, se alegra mi espíritu en Dios mi Salvador... porque el Poderoso ha hecho obras grandes por mí, y su nombre es Santo"¹⁰.

Y al final de su vida podrá decir como santa Teresita: "No me arrepiento de haberme entregado al Amor"¹¹.

[No podemos olvidar, por último, a la Santa de la cual lleva usted el nombre: la querida Miriam¹², que es grande en los cielos porque en esta

9 Santa Teresa del Niño Jesús (Alençon 1873 - 1897 Lisieux); cf. p. 556, nota 4.

10 Lc 1, 46-49.

11 Se trata de uno de los dichos de Santa Teresita pronunciados ya en el lecho de muerte y que recogió la Madre María de Gonzaga. Cfr. TERESA DE LISIEUX, *Obras Completas*, Editorial Monte Carmelo, Burgos, 1984, p. 310 (M.E.C. 5).

12 Miriam de Abellín, también conocida como María de Jesús Crucificado, beata. Nació en Abellín (Galilea) en 1846, entrando en el Carmelo de Pau en 1867; tuvo nume-

tierra se hizo pequeña y humilde, y amó a Jesús apasionadamente y fue siempre fiel a las inspiraciones del maestro interior: el Espíritu Santo. Busque seguir su ejemplo, empeñándose en observar fielmente los santos votos bajo la guía del Espíritu Santo]¹³.

rosas gracias místicas; tomó parte en la fundación del Carmelo de Mangalore (India). Fundó el Carmelo de Belén y procuró fundar otro en Nazaret. Murió en Belén en 1878.

13 Este último párrafo no aparece en la edición alemana, como tampoco en el manuscrito autógrafo de Edith Stein. Sin embargo, el texto mecanografiado y conservado en el Archivo de las Carmelitas de Colonia acaba con este párrafo; y este texto es traducción del texto holandés, también escrito por Edith, pero cuyo manuscrito no se conserva.

7

LAS BODAS DEL CORDERO

14 de septiembre de 1940

Nota introductoria

1) Momento histórico

Este escrito también está preparado para la renovación comunitaria de los votos en la fiesta de la Exaltación de la Cruz de 1940, por lo tanto estando en el Carmelo de Echt. En esta ocasión el tema está relacionado con la vida mística carmelitana, subrayándose explícitamente el sentido escatológico de la vida religiosa. El título original es: Hochzeit des Lammes. Zum 14.IX.1940 (Las bodas del Cordero. Para el 14-9-1940).

2) Manuscrito y ediciones

Se conserva el texto autógrafo de Edith (ACC, P/D-I-10): son ocho pliegos con sus 32 paginitas (241 x 142 mm); escribe sólo en las primeras 18 páginas, pero numera las 16 primeras; además la página 8 no existe, pero existen dos páginas con el número 17. Las páginas 1-18 son algo menores (192 x 145 mm); las hojas están escritas por una cara, menos la última que está escrita por ambas caras.

Existe texto mecanografiado (P/D-I-7), con firma de Edith (278 x 217 mm).

Pero también existe otro texto mecanografiado original, que lleva inicialmente una frase, según parece, de Edith misma (P/D-I-7), pero este manuscrito sólo es fotocopia (280 x 210 mm) de un original cuyo paradero ignoramos.

Fue publicado por vez primera en 1987 en la colección steiniana Edith Steins Werke, XI, 127-133. Y su correspondiente traducción castellana apareció en Edith STEIN, Los caminos del silencio interior, Madrid, 1988, 111-121 (Editorial de Espiritualidad, Logos 33) y en Obras selectas, Burgos, 1997, 225-233 (Monte Carmelo).

3) *La presente edición se basa en el autógrafo steiniano.*

“Venerunt nuptiae Agni et uxor eius praeparavit se” (Ap 19, 7). “Han llegado las Bodas del Cordero, y su esposa está dispuesta”. Así sonó en nuestro corazón en la víspera de la profesión, y así debe resonar nuevamente cuando solemnemente renovemos nuestros santos votos. Palabras llenas de misterio que esconden el sentido, profundo y misterioso, de nuestra sagrada vocación. ¿Quién es el Cordero? ¿Quién es la esposa? ¿Y de qué Banquete de Bodas se trata aquí?

“Vi entonces en medio del trono, de los cuatro seres vivientes y de los ancianos, un Cordero en pie con señales de haber sido degollado...” (Ap 5, 6). Cuando el vidente de Patmos contempló esa visión, aún estaba vivo en él el recuerdo inolvidable de ese día junto al Jordán, cuando Juan el Bautista le señaló al “Cordero de Dios” que “quita el pecado del mundo” (Jn 1, 29). Entonces él había comprendido la Palabra y [2] ahora comprendía la imagen. El que caminaba junto al Jordán y el que se le había manifestado ahora en vestiduras blancas, con ojos llameantes y con la espada de Juez, el “Primero y el Último” (Ap 1, 18); verdaderamente Él había llevado a plenitud lo que los ritos de la Antigua Alianza representaban simbólicamente. Cuando en el día más grande y sagrado del año el Sumo Sacerdote entraba en el Santo de los Santos, en el sacratísimo lugar de la presencia de Dios, habiendo seleccionado anticipadamente dos machos cabríos: el uno, para cargar sobre él los pecados del pueblo para que se los llevase al desierto; el otro, para rociar con su sangre la Tienda del Tabernáculo y el Arca de la Alianza (Lv 16). Ese era el sacrificio expiatorio por el pueblo. Para sí mismo y para su casa tenía que ofrecer, además, un becerro en sacrificio y un carnero en holocausto. También tenía que asperjar el Trono de Gracia con la sangre del becerro. Y cuando él, escondido a los ojos de los hombres, había orado por sí mismo y por su casa y por todo el pueblo de Israel, [3] entonces salía fuera ante el pueblo expectante y asperjaba el altar exterior para expiar sus pecados y los del pueblo. Luego enviaba el macho cabrío vivo al desierto, ofrecía su propio holocausto y el del pueblo, y quemaba los

restos del sacrificio expiatorio delante del campamento (más tarde, frente a las puertas de la ciudad). Un día santo y grande era el día de la Reconciliación. El pueblo esperaba en oración y ayuno en el Santuario. Y cuando al anochecer todo estaba cumplido, había paz y alegría en el corazón, porque Dios había quitado el peso del pecado y había regalado su gracia.

Pero, ¿qué es lo que hizo posible la reconciliación? Ciertamente no fue ni la sangre de los animales degollados, ni el Sumo Sacerdote de la descendencia de Aarón, —así lo dejó bien claro San Pablo en la carta a los Hebreos¹—, sino la verdadera víctima de reconciliación, prefigurada en todas las anteriores víctimas prescritas por la ley, y el Sumo Sacerdote, según el orden de Melquisedec, en cuyo lugar [4] estaban los sacerdotes de la casa de Aarón. Él era también el auténtico Cordero Pascual, en cuyo nombre el ángel exterminador pasó de largo frente a las casas de los hebreos, cuando atacó a los egipcios². El mismo Señor les dio a entender esto a sus discípulos, cuando comía con ellos el Cordero Pascual por última vez, y se les ofreció a sí mismo como alimento.

Pero, ¿porqué había elegido el cordero como símbolo privilegiado? ¿Por qué se mostró, incluso, de ese modo en el trono de la eterna gloria? Porque él estaba libre de pecado y era humilde como un cordero; y porque él había venido para dejarse llevar como cordero al matadero (Is 53, 7). Todo esto también lo presencié Juan cuando el Señor se dejó atar en el Monte de los Olivos y cuando se dejó clavar en la cruz en el Gólgota. Allí, en el Gólgota, fue llevado a cumplimiento el auténtico sacrificio de reconciliación. A partir de entonces los antiguos sacrificios perdieron su eficacia; y pronto desaparecerían del todo, [5] igual que el antiguo sacerdocio, cuando el templo fue destruido³. Todo esto lo vivió Juan de cerca. Por eso no le asombraba ver al Cordero en el Trono. Y por haberle sido un fiel testigo, también le fue mostrada la Esposa del Cordero.

El vio “la ciudad santa, la nueva Jerusalén, que descendía del cielo del lado de Dios, ataviada como una esposa que se engalana para su esposo” (Ap 21, 2 y 9 ss.). Así como el mismo Cristo descendió del cielo a la tierra, así también su esposa, la Santa Iglesia, tiene su origen en el cielo: ha nacido de la gracia de Dios y con el Hijo de Dios ha descendi-

1 Cf. Heb 7, 11.

2 Ex 12, 29; 13, 15-

3 La destrucción del templo tuvo lugar durante el asedio y conquista de Jerusalén por las legiones romanas de Tito el año 70.

do del cielo, de modo que está unida a Él indisolublemente. Ha sido construida con piedras vivas; su piedra fundamental fue colocada cuando la Palabra de Dios asumió la naturaleza humana en el seno de la Virgen. En ese momento, entre el alma del Niño Divino y de la Virgen Madre se realizó el vínculo de la más íntima unión, conocido con el nombre de desposorio.

[6] Escondida para el mundo había aparecido la Jerusalén celeste en la tierra. De esa primera unión esponsal tenía que nacer toda piedra viva que quisiera formar parte de la poderosa construcción, es decir, toda alma despertada a la vida por la gracia. La Madre-Esposa llegaría a ser la Madre de todos los redimidos, como la célula germinal de la cual surgen siempre nuevas células; ella construiría la ciudad viviente de Dios. Este misterio escondido le fue revelado a San Juan cuando estaba con la Virgen Madre al pie de la cruz y le fue entregado como hijo. Allí comenzó la existencia visible de la Iglesia: había llegado su hora, pero aún no su perfección. Ella vive, ella está desposada con el Cordero, pero la hora del festivo banquete nupcial llegará solamente cuando el dragón sea definitivamente vencido y los últimos de los redimidos hayan llevado su combate hasta el final.

Igual que el Cordero tuvo que ser matado [7] para ser elevado sobre el trono de la gloria, así el camino hacia la gloria conduce a todos los elegidos para el banquete de bodas a través del sufrimiento y de la cruz. El que quiera desposar al Cordero tiene que dejarse clavar con él en la cruz. Para esto están llamados todos los que están marcados con la sangre del Cordero, y éstos son todos los bautizados. Pero no todos entienden esta llamada y la siguen. Existe una llamada para un seguimiento más estrecho, que suena más penetrante en el interior del alma y que exige una respuesta clara. Es la llamada a la vida religiosa, y la respuesta son los santos votos.

A quien el Señor llama a dejar los vínculos naturales (familia, pueblo, ambiente), para entregarse solamente a Él, en éste se destaca el vínculo nupcial con el Señor con mayor fuerza que en la multitud de los redimidos. Por toda la eternidad tienen que pertenecer de manera preferida al Cordero, seguirle [9] a donde Él vaya y cantar el himno de las vírgenes que ningún otro puede cantar (Ap 14, 1-5).

Cuando se despierta en el alma el deseo de la vida religiosa es como si el Señor la cortejara. Y cuando ella se consagra a través de los santos votos y escucha el "Veni, sponsa Christi"⁴, es como si se anticipase la

4 "Veni, esposa de Cristo".

fiesta de las bodas celestiales. Pero aquí se trata sólo de la expectativa por el festivo banquete eterno. El gozo nupcial del alma consagrada a Dios y su fidelidad tienen que acreditarse en medio de combates abiertos y secretos, y en lo cotidiano de la vida religiosa. El esposo elegido por ella es el Cordero que fue sacrificado. Si ella quiere entrar con Él en la gloria celestial, tiene que dejarse clavar ella misma en su cruz. Los tres votos son los clavos. Cuanto con mayor disposición se extienda sobre la cruz y pacientemente soporte los golpes del martillo, [10] tanto más profundamente experimentará la realidad de estar unida con el Crucificado. Así el estar crucificada significará para ella la fiesta de las bodas.

El voto de pobreza abre las manos para dejar caer todo lo que retendrían. Las sujeta de tal modo que ya no puedan tender hacia las cosas de este mundo. Además, encadena las manos del espíritu y del alma: los apetitos que siempre se inclinan a los placeres y los bienes materiales; las preocupaciones que pretenden asegurar la vida terrena en todas sus dimensiones; el activismo que se ocupa en muchas cosas, poniendo así en peligro lo único necesario. Una vida en la abundancia y la comodidad burguesa contradice el espíritu de la santa pobreza y aleja del pobre crucificado. Nuestras hermanas de los primeros años de la Reforma⁵ se sentían felices cuando les faltaba lo necesario⁶; cuando las dificultades habían sido superadas y poseían de todo en abundancia, temían que [11] el Señor se hubiera apartado de ellas. Algo no va bien en una comunidad conventual si las preocupaciones externas toman tanto tiempo y

5 Aquí se está refiriendo a la Reforma de la Orden del Carmen llevada a cabo por Santa Teresa de Jesús en 1562 y 1568: el Carmelo Teresiano.

6 A este respecto existen numerosos testimonios. Pero uno de los más interesantes es el de la beata Ana de San Bartolomé respecto a la falta de lo necesario en cuanto a la comida: "Pues en ellas dice que en la hora del comer no podía haber regla [STA. TERESA, *Constituciones* 9, 3.]; y esto fue porque al principio vivían de limosna y muchas veces no había qué comer y menos con qué hacer colación. Yo me acuerdo haber visto hartas veces que faltaba todo y que había tanto espíritu con aquella pobreza que ellas no la sentían por tal y su alegría y consuelo era muy grande. Por no ser larga, no diré sino dos o tres cosas que yo vi por mis ojos, que no era [tiempo] de ayunos. Y una vez vino el convento a refectorio y no había ni pan ni otra alguna cosa que comer, y ellas se volvieron a tomar su hora de recreación con grande alegría, como si hubieran tenido todos los regalos del mundo; y de ahí se fueron a las completas. Y la hora de silencio, antes de maitines, llamaron a la puerta; e importunaron tanto, que la madre Priora mandó mirasen lo que era, y era una limosna que nos enviaba un religioso siervo de Dios, a quien Su Majestad había mostrado que las Carmelitas tenían necesidad. Y lo que nos envió fue dos panes grandes y un pedazo de queso. Aquello les mandó la Priora comer de ello un poco, que parecía era conserva a lo que nos sabía; tanta era nuestra buena voluntad"... (*Obras Completas*, t. 1, Roma, 1981, pp. 583-584).

fuerzas para sí resintiéndose la vida interior. Y algo no está del todo en orden en el alma de cada religiosa en particular, si comienza a ocuparse de sí misma y a preocuparse de satisfacer sus deseos e inclinaciones, en vez de abandonarse a la Divina Providencia y aceptar agradecida lo que ella envía por mano de las hermanas responsables. Naturalmente, con eso no se excluye que se haga notar a los superiores sobre aquello que exige la obligatoria consideración de la salud. Pero una vez que esto se ha hecho hay que liberarse de toda otra preocupación. El voto de pobreza pretende darnos la despreocupación de los gorrones y de los lirios⁷, para que el espíritu y el corazón estén libres para Dios.

La santa obediencia sujeta nuestros pies [12] para que no anden ya más por sus propios caminos, sino por los caminos de Dios. Los hijos del mundo llaman libertad al no estar sometidos a ninguna voluntad ajena y a que nadie les impida satisfacer sus deseos e inclinaciones. Por ese espacio de libertad se lanzan a sangrientos combates y sacrifican todos los bienes y la vida. Los hijos de Dios entienden por libertad algo diverso: quieren seguir sin estorbos al Espíritu de Dios; y saben que los obstáculos más grandes no vienen de fuera, sino que yacen en nosotros mismos. La razón y la voluntad del hombre, que gustosamente quieren ser su propio señor, no se dan cuenta de qué fácilmente se dejan seducir por los apetitos naturales y se convierten en sus esclavos. No hay mejor camino para liberarnos de esa esclavitud y hacernos dóciles a la dirección del Espíritu Santo [13] que el camino de la santa obediencia. "Era en la obediencia cuando más maravillosamente me sentía libre", así hace decir Goethe⁸ a la heroína de uno de sus poemas, que mayormente está informada por un espíritu cristiano. La auténtica obediencia no consiste solamente en la no transgresión externa de las prescripciones de la Santa Regla y Constituciones, o de los mandatos de los superiores. Donde realmente tiene que empeñarse es en la renuncia de la propia voluntad. Por eso, el que obedece no estudia la Regla y las Constituciones para descubrir sutilmente cuántas de las así llamadas "libertades" se le permiten todavía, sino para descubrir cada vez mejor cuantos pequeños sacrificios y oportunidades se le ofrecen cada día y cada hora para progresar en la renuncia de sí. Él asume todo esto sobre sí como un yugo suave y una carga ligera, pues se siente, por este medio, más cercana y profundamente unido con el Señor, que fue obediente

7 Alusión a Mt 6, 25-30.

8 Se trata de una cita de J. W. Goethe, *Ifigenia*, acto quinto, verso 1827. Sobre esta obra habla Edith en su conferencia "Vida cristiana de la mujer" (cf. *Obras Completas*, IV, pp. 316-317).

hasta la muerte de cruz. Los [14] hijos de este mundo pueden considerar este modo de obrar inútil, irracional y mezquino. El Salvador, que edificó durante treinta años su trabajo cotidiano en base a tales pequeños sacrificios, juzgará de otro modo.

El voto de castidad trata de liberar al hombre de todos los vínculos naturales, para sujetarlo a la cruz por encima de toda agitación y liberar su corazón para la unión con el Crucificado. Un sacrificio tal no se lleva a cabo de una sola vez. Muy bien se puede estar exteriormente apartado de las ocasiones que llevan a la tentación, sin embargo, en la memoria y en la fantasía permanecen todavía muchas cosas que pueden perturbar el espíritu y quitar la libertad al corazón. Además, existe [15] también el peligro de que en el interior de los muros protectores del convento surjan nuevos ligámenes que impidan la total unión con el corazón divino. Con el ingreso en la Orden nos convertimos de nuevo en miembros de una familia. Debemos ver y honrar a nuestras superiores y hermanas como cabeza y miembros del cuerpo místico de Cristo. Sin embargo, somos humanos y es posible que se mezcle con un amor santo, infantil y fraternal, algo demasiado humano. Nosotras creemos ver a Cristo en los hombres, y no nos damos cuenta de que nos apegamos humanamente a ellos y que corremos el peligro de perder de vista a Cristo. Pero no sólo la inclinación humana enturbia la pureza del corazón. Aún peor que un [16] amor humano excesivo, es el poco amor al corazón divino. Cada aversión, cada enojo o cada rencor que toleramos a nuestro corazón cierra las puertas al Salvador. Las emociones involuntarias se presentan, naturalmente, sin culpa nuestra; pero tan pronto como las consentimos tenemos que tomar inexorablemente partido contra ellas; de lo contrario nos ponemos en contra de Dios, que es Amor, y trabajamos en provecho del adversario. El himno que cantan las vírgenes en el séquito del Cordero es, con seguridad, un canto del más puro amor.

La cruz se eleva de nuevo ante nosotras. Es signo de contradicción. El Crucificado nos contempla desde allí: "¿También vosotras queréis [17] abandonarme?"⁹ El día de la renovación de los votos tiene que ser siempre un día de un serio examen personal. ¿Hemos sido consecuentes con lo que una vez profesamos con fervor? ¿Hemos vivido como conviene a las esposas del Crucificado, del Cordero inmolado? En los últimos meses hemos oído tan a menudo quejas de que las muchas oraciones por la paz no surtieron todavía ningún efecto. ¿Qué derecho tenemos nosotras a ser escuchadas? Nuestro deseo de paz es, sin duda,

9 Jn 6, 67.

auténtico y sincero. Pero, ¿nace de un corazón totalmente purificado? ¿Hemos rezado verdaderamente “en el nombre de Jesús”, es decir, no sólo con el nombre de Jesús en la boca, sino [17a] en el espíritu y en el sentir de Jesús, buscando sólo la gloria del Padre y no la propia? El día en que Dios tenga poder ilimitado sobre nuestro corazón, tendremos también nosotras poder ilimitado sobre el suyo. Si tenemos esto presente, nunca tendremos el valor de juzgar a hombre alguno. Sin embargo, tampoco debemos desanimarnos si después de mucho tiempo de vida religiosa tenemos que decirnos a nosotras mismas que todavía somos aprendices e inexpertas. El manantial del corazón del Cordero no se ha agotado. Todavía hoy podemos lavar allí nuestras vestiduras [18] como lo hizo un día uno de los ladrones en el Gólgota. Confiados en la fuerza reparadora de este sagrado manantial nos postramos ante el Trono del Cordero y respondemos a su pregunta: “Señor, ¿a dónde iremos? Tú solo tienes palabras de vida eterna” (Jn 6, 68). Déjanos achicar agua de las fuentes de la salvación para nosotros y para todo este mundo sediento. Concédenos la gracia de poder pronunciar con un corazón puro las palabras de la esposa: ¡Ven! ¡Ven, Señor Jesús! ¡Ven pronto!¹⁰

8

EN LA FIESTA DE LA EPIFANÍA DE 1941

Nota introductoria

1) Momento histórico

Esta meditación fue escrita por Edith para la renovación de votos en la fiesta de la Epifanía de 1941. El título es muy escueto: Zum 6-I-1941 (Para el 6 de enero de 1941). En esta ocasión reflexiona sobre el sentido de la vida religiosa como entrega incondicional a Cristo. Ejemplo de este seguimiento radical son los personajes que la liturgia nos presenta en las celebraciones inmediatas a la Navidad: la Sda. Familia, San Esteban, los Santos Inocentes y San Juan.

2) Manuscrito y ediciones

Se conserva el texto autógrafo de Edith (ACC, P/D-I-14): son dos pliegos, escritos en las ocho caras (220 x 140 mm), numeradas por páginas, de 1 a 8.

Fue publicado por vez primera en 1987 en la colección steiniana Edith Steins Werke, XI, 148-151. Y su correspondiente traducción castellana apareció en Edith STEIN, Los caminos del silencio interior, Madrid, 1988, 137-142 (Editorial de Espiritualidad, Logos 33) y en Obras selectas, Burgos, 1997, 247-250 (Monte Carmelo).

3) La presente edición se basa en el autógrafo steiniano.

10 Alusión a Ap 22, 21.

†

Para el 6-I-1941

Nuevamente nos arrodillamos junto a los Reyes Magos ante el pesebre. Los latidos del corazón del Niño Dios han dirigido la estrella que ante él nos conduce. Su luz, el resplandor de la luz eterna, se refleja de muchas maneras en las aureolas resplandecientes de los santos que la Iglesia nos presenta como la corte del recién nacido Rey de Reyes. Ellos dejan entrever algo del misterio de nuestra vocación.

María y José no pueden ser separados de su Hijo divino en la liturgia de la Navidad. Ellos no tienen en este tiempo ninguna fiesta propia, pues todas las fiestas del Señor son *sus* fiestas, fiestas de la Sagrada Familia. Ellos no *vienen* al pesebre, pues ellos están desde el principio allí. Quien viene a ver al Niño, viene también a ellos. Ellos están totalmente sumergidos en su luz celestial.

Como más cercano a la fiesta del Salvador recién nacido está San Esteban¹. ¿Qué es lo que ha proporcionado al primer testigo de sangre del Crucificado este lugar de honor? [2] El realizó con entusiasmo juvenil lo que dijo Cristo al venir al mundo: "Me has dado un cuerpo; ... mira que he venido a cumplir tu voluntad"². Ejercitó la *obediencia* perfecta, que tiene su raíz en el amor y en el amor se manifiesta. Siguió al Señor en aquello que naturalmente resulta, quizás, lo más difícil para el corazón humano, tanto que parece imposible: cumplir con el mandamiento del amor a los enemigos como hizo el mismo Salvador. El Niño del pesebre, que ha venido a cumplir en plenitud la voluntad del Padre hasta la muerte en la cruz, ve en su espíritu a todos los que le van a seguir por ese camino. Su corazón palpita por el primer discípulo que será esperado en el trono del Padre con la palma del martirio. Su manecita nos lo presenta como a nuestro modelo y como si dijera: Mirad el *oro* que yo espero de vosotros.

No muy lejos del [3] primer mártir se encuentran las *flores martyrum*, las tiernas flores que fueron arrancadas antes de que pudieran *ofrecerse como víctimas*. La piedad popular ha creído siempre que la gracia

1 La fiesta de San Esteban protomártir se celebra el 26 de diciembre; véase la narración de su muerte en Hch 7, 54-60.

2 Heb 10, 5.7.

se adelantó al proceso natural y concedió a los niños inocentes la comprensión de lo que sucedería con ellos para hacerles capaces de entregarse libremente y asegurarse así el premio de los mártires. Sin embargo, ni aún así pueden equipararse al confesor consciente que con heroísmo se compromete en la causa de Cristo. Ellos se asemejan más bien a los corderos que, en su indefensa inocencia, son llevados al matadero. De este modo son la imagen de la *pobreza* más extrema. No poseen más riqueza que su vida. Y ésta también se les quita, sin que ellos opongan resistencia. Ellos rodean el pesebre para indicarnos cuál es la *mirra* que hemos de ofrecer al Niño Dios: quien quiera pertenecerle [4] totalmente, tiene que entregarse a Él sin reservas y abandonarse a la voluntad divina como esos niños.

El Redentor tampoco quiere que falte en el pesebre quien en vida le fue particularmente querido: el discípulo que Jesús amaba. El se nos presenta como la imagen de la *pureza virginal*. Porque era puro, agradó al Señor. El se apoyó sobre el pecho de Jesús y allí fue iniciado en los misterios del corazón divino. Al igual que el Padre del Cielo dio testimonio de su Hijo cuando dijo: "Este es mi Hijo amado, en quien me complace, escuchadlo"³, así parece señalarnos el Niño Dios a su discípulo amado y decirnos: ningún *incienso* me es tan grato como la entrega de un corazón puro. Escuchad a aquel que pudo ver a Dios porque tenía un corazón puro. Nadie ha contemplado tan profundamente los abismos escondidos de la vida divina [5] como él. Por eso él proclama solemnemente y secretamente al final de la santa misa en las celebraciones navideñas el misterio del eterno nacimiento del Verbo divino⁴. El experimentó las luchas del Señor tan de cerca como sólo lo puede hacer un alma que ama esponsalmente. Él nos mostró al Buen Pastor que va tras la oveja perdida⁵. De él podemos aprender cuán preciadas son para el corazón divino las almas de los hombres, y que la mayor alegría que podemos darle es ser instrumentos voluntarios de su rebaño. Cuidadosamente ha guardado y nos ha transmitido testimonios en los cuales el Redentor confesó su divinidad, frente a amigos y enemigos. Nos ha abierto el relicario del corazón divino en la reproducción de los discursos de despedida del Señor y en su oración sacerdotal. Por él sabemos qué parte nos corresponde en la vida de [6] Cristo —como sarmientos de la viña divina—, y en la vida del Dios Trinitario. Él pudo contem-

3 Mt 17, 5.

4 En esta época se concluía la celebración eucarística, durante la octava de navidad, con el prólogo del evangelio de San Juan.

5 Cf. Jn 10, 11; Lc 15, 4.

plar en vida al Dios-Hombre como juez del mundo, para señalarnos los grandiosos enigmas de las misteriosas revelaciones de los últimos tiempos: en ese libro que, como ningún otro, nos enseña a comprender las turbulencias de nuestro tiempo como una parte de la gran batalla entre Cristo y el Anticristo; un libro⁶ de implacable seriedad y consoladora promesa.

Juan junto al pesebre nos dice: mirad lo que se concede a quien se entrega a Dios con un corazón puro. Estos participarán de la total e inagotable plenitud de la vida humano-divina de Cristo como recompensa real. Venid y bebed de las fuentes de agua viva que el Salvador abre a los sedientos y que continúan manando [7] en la vida eterna. La palabra se hizo carne y está ante nosotros bajo la forma de un niño recién nacido. Podemos acercarnos a Él para llevarle el don de nuestros votos. Así podremos ir un nuevo año junto a Él por los caminos de su vida terrena. Cada misterio de su vida, en la cual intentamos penetrar en contemplación amorosa, es para nosotros una fuente de vida eterna. Y el mismo Salvador, a quien la palabra de la Escritura nos lo presenta bajo forma humana en todos sus caminos terrenales, vive entre nosotros oculto bajo la forma del Pan eucarístico, y viene a nosotros cada día como el Pan de Vida. De esta u otra forma está cerca de nosotros, y de una u otra forma quiere que le busquemos y encontremos. La una apoya a la otra. Si vemos al Salvador con los ojos del espíritu tal como [8] nos lo presenta la Sagrada Escritura, entonces crece en nosotros el deseo de recibirle en el Pan de Vida. El Pan eucarístico despierta repetidamente en nosotros el deseo de conocer al Señor más profundamente en la palabra de la Escritura, y fortifica nuestro espíritu para una mejor comprensión.

Un nuevo año de la mano del Señor. Si llegaremos al final del mismo, eso no lo sabemos. Pero si bebemos todos los días de las fuentes del Redentor, entonces cada día penetraremos más profundamente en la vida eterna y nos prepararemos para separarnos más fácilmente de la carga de esta vida terrena, cuando resuene la llamada del Señor. El Niño Dios nos ofrece su mano para la renovación de la alianza nupcial. Apresurémonos a asir esa mano: "El Señor es mi luz y mi salvación, ¿a quién temeré?"⁷.

* *

*

⁶ Se trata del libro del Apocalipsis.

⁷ Sal 27, 1.

9

ELEVACIÓN DE LA CRUZ 14-IX-1941

Nota introductoria

1) Momento histórico

Esta meditación fue escrita para la renovación comunitaria de los votos en la fiesta de la Exaltación de la Cruz; en ese día, junto con la renovación de la profesión religiosa, daba inicio el tiempo del ayuno. La meditación escrita en 1939 llevaba el título de Kreuzerhöhung (Exaltación); título muy semejante al de ésta otra: Kreuzerhebung, 14. IX. 1941 (Elevación de la Cruz, 14-IX-1941). El tema, en la misma línea de las otras meditaciones, gira sobre el sentido de los votos de obediencia, pobreza y castidad. Será la última vez que celebra esta fiesta en vida, puesto que un año después, el 9 de agosto de 1942, es asesinada en las cámaras de gas del campo de concentración de Auschwitz.

2) Manuscrito y ediciones

Se conserva el texto autógrafo de Edith (ACC, P/D-I-15): son dos pliegos, escritos en las ocho caras (220 x 171 mm), numeradas por páginas, de 1 a 8.

Fue publicado por vez primera en 1987 en la colección steiniana Edith Steins Werke, XI, 134-137. Y su correspondiente traducción castellana apareció en Edith STEIN, Los caminos del silencio interior, Madrid, 1988, 123-128 (Editorial de Espiritualidad, Logos 33) y en Obras selectas, Burgos, 1997, 235-239 (Monte Carmelo).

3) *La presente edición se basa en el autógrafo steiniano, teniendo en cuenta la publicación alemana.*

San Benito determinó en su *Sancta Regula* que el tiempo de ayuno para los religiosos debía comenzar con la fiesta de la Exaltación de la Cruz. La prolongada alegría del tiempo pascual y de las solemnidades del verano, y al final, todavía, la fiesta de la Coronación de la Reina del Cielo, podrían empalidecer o dejar pasar a un segundo plano la imagen del Crucificado, tal como sucedió en los primeros siglos del cristianismo. Pero cuando llegó su momento, la cruz apareció llena de luz en el cielo y apremió a la búsqueda del madero de la ignominia, enterrado y olvidado, y a reconocer en él el signo de la salvación, el símbolo de la fe y el distintivo de los creyentes. Cada año, cuando la Iglesia la levanta ante nosotros, hemos de recordar la exhortación del Señor: "El que quiera venir en pos de mí, que tome su cruz..."¹ Acoger la cruz significa recorrer el camino de la penitencia y de la renuncia. [2] Para nosotros, los religiosos, seguir al Salvador significa dejarse clavar en la cruz con los tres clavos de los santos votos. La Exaltación de la Cruz y la renovación de los votos están íntimamente unidas.

El Salvador nos ha precedido en el camino de la *pobreza*. A Él le pertenecen todos los bienes del cielo y de la tierra. Estos no eran ningún peligro para Él; Él podía hacer uso de ellos y a la vez mantener el corazón perfectamente libre. Pero sabía, sin embargo, que los hombres difícilmente habrían sido capaces de poseer bienes sin apegarse y dejarse esclavizar. Por eso, renunciando a todo nos ha enseñado, más con el ejemplo que por palabras, que todo lo posee quien nada posee. Su nacimiento en un pesebre y su huida a Egipto ya nos demuestran que el Hijo del Hombre no tenía ningún lugar donde apoyar la cabeza. Quien le sigue debe saber que nosotros [3] no tenemos aquí un lugar duradero. Cuanto más vivamente lo sentimos, tanto mayor será nuestro celo por el futuro y nuestra alegría por el pensamiento de que nuestra ciudadanía está en el cielo. Hoy conviene tener presente que la posibilidad de tener que abandonar el querido convento forma parte de nuestra pobreza. Nosotras nos hemos comprometido a observar la clausura y lo hacemos nuevamente siempre que renovamos nuestra profesión. Pero Dios no está obligado a mantenernos siempre dentro de los muros de la clausura. Él no los necesita, porque tiene otros muros para protegernos. En este sentido Él se comporta de modo parecido con los sacramentos.

1 Mc 8, 34.

Son los medios destinados a transmitirnos la gracia y nosotros no somos capaces de recibirlos como conviene. Pero Dios no está atado a ellos. En el momento en que por una violencia externa nos viésemos privados de recibir los sacramentos, Él podría ofrecérmolos de otras maneras y abundantemente; y Él lo hará tan de seguro y copiosamente según la fidelidad con que nosotros nos hayamos acercado antes a los Sacramentos. [4] Por eso tenemos la santa obligación de observar la clausura con la mayor fidelidad posible para poder llevar a cabo, sin obstáculos, nuestra vida escondida con Cristo en Dios. Si somos fieles en esto y fuéramos arrojadas a la calle, el Señor enviaría a sus ángeles para que protegieran nuestras almas con sus alas invisibles mejor que los más altos y robustos muros. Ciertamente no hemos de desear tal situación. Podemos rezar para que no tengamos que sufrir esta experiencia, pero sólo con el deseo sincero y serio: Que no se haga mi voluntad, sino la tuya². El voto de pobreza quiere ser renovado sin reservas.

¡Hágase tu voluntad!³ Este fue el contenido de la vida del Salvador. Vino al mundo para cumplir la voluntad del Padre; no sólo para reparar con su obediencia el pecado de la desobediencia, sino para guiar a los hombres por el camino de la obediencia a su meta. La voluntad de las criaturas no tiene capacidad para ser libre autónomamente. Ella [5] está llamada a adecuarse a la voluntad divina. Si se somete libremente a ello, entonces se le concede cooperar libremente en el perfeccionamiento de la Creación. Si la criatura libre rechaza esta adecuación, pierde su libertad. La voluntad del hombre todavía es capaz de elegir, pero se encuentra aún en el ámbito de las criaturas que la arrastran y empujan en direcciones que le apartan del desarrollo de su naturaleza, querido por Dios, y de la meta a la que estaba destinada en su libertad originaria. Junto a la libertad originaria perdió el hombre la seguridad de su decisión. Es inestable e inseguro, es inquietado por dudas y escrúpulos o se estanca en su error. Ante esta situación no hay más curación que el camino del seguimiento de Cristo: del Hijo del Hombre, el cual no sólo obedeció directamente al Padre celestial, sino que se sometió a los hombres [6] que la voluntad del Padre había colocado sobre Él. La obediencia establecida por Dios libera de las ataduras de las criaturas a la voluntad esclavizada y la lleva de nuevo a la libertad. Es por eso, también, el camino que conduce a la pureza del corazón.

2 Cf. Mt 26, 39.

3 Mt 6, 10.

Ninguna cadena de esclavitud es más fuerte que la de las pasiones. Bajo su peso, el cuerpo, el alma y el espíritu pierden fuerza y salud, claridad y belleza. Igual que los hombres marcados por el pecado original son casi incapaces de no apegarse a los bienes que poseen, así toda afección puramente natural corre el peligro de degenerar en pasión, con todas sus desastrosas consecuencias. Para ello Dios nos ha concedido dos remedios: el matrimonio y la virginidad. La *virginidad* es el camino más radical y por eso el más fácil. Pero este no es, ciertamente, el motivo más profundo por el cual Cristo la eligió para precedernos. Ya el mismo matrimonio es un gran misterio en cuanto símbolo y signo de la unión de Cristo con la Iglesia⁴ y, al mismo tiempo, como su instrumento. Pero la virginidad es un misterio aún más profundo: no es sólo [7] símbolo e instrumento, sino también participación de la unión conyugal con Cristo y de su fecundidad sobrenatural. Tiene su origen en lo más profundo de la vida divina y nos conduce nuevamente a ella. El Padre eterno entregó con amor incondicional la totalidad de su esencia al Hijo. Y de la misma manera se la regala nuevamente el Hijo al Padre. En nada podía cambiar esa entrega sin reservas de Persona a Persona el paso de Dios hecho hombre por la vida temporal. Él pertenece al Padre por toda la eternidad y no podía entregarse a ninguna persona humana. Él podía, solamente, acoger a todo hombre que quiera entregarse a Él, y acogerles en la unidad de su Persona divina-humana y, como miembros de su cuerpo místico, ofrecerlos al Padre. Para eso vino al mundo. Esa es la divina fecundidad de su virginidad eterna: que puede regalar la vida sobrenatural a las almas. Y esa es también la fecundidad de las vírgenes que siguen al Cordero: que acogen la vida divina con una gran fortaleza y una entrega indivisa para, en íntima unión con la Cabeza humano-divina, [8] transmitirla a otras almas y despertar nuevos miembros para la Cabeza.

Resulta connatural a la virginidad divina una esencial repugnancia por el pecado como contrario a la santidad divina. Pero de esta repugnancia por el pecado nace un amor insuperable al pecador. Cristo vino para arrancar del pecado a los pecadores y restablecer la imagen de Dios en las almas profanadas. Viene como Hijo del pecado, —así nos lo demuestra su genealogía⁵ y toda la historia del Antiguo Testamento—, y busca la compañía de los pecadores para tomar sobre sí todos los pecados del mundo y llevarles consigo al madero ignominioso de la cruz, que de este modo se convirtió en el signo de su victoria. Por eso las

almas virginales no conocen la repugnancia por los pecadores. La fuerza de su pureza sobrenatural no tiene miedo de mancharse. El amor de Cristo las empuja a penetrar en la noche más profunda. Y ninguna alegría maternal se puede comparar con la felicidad del alma capaz de encender la luz de la gracia en la noche del pecado. El camino es la cruz. Bajo la cruz la Virgen de las vírgenes se convirtió en Madre de la Gracia⁶.

4 Cf. Ef 5, 32.

5 Cf. Mt 1, 1-17.

6 Cf. Jn 19, 26-27.

LOS TRES REYES MAGOS, DE 1942

Nota introductoria

1) Momento histórico

Esta meditación fue escrita en lengua holandesa y lleva el título Driekoningen 1942 (Los tres Reyes Magos 1942). Además de centrarse en la renovación de la profesión, presenta una visión original del sentido de los votos, que descubren el modelo de actuación en la misma vida trinitaria.

2) Manuscrito y su publicación

Se conserva el texto autógrafo de Edith (ACC, S/D-I-8): son 9 páginas, que están numeradas de 1 a 9.

No ha sido publicado en su lengua original ni en alemán, pero sí en la traducción española en Obras selectas, Burgos, 1997, 251-255 (Monte Carmelo).

3) La presente edición se basa en el autógrafo steiniano.

¡Qué inmensa tenía que ser la alegría de la Madre de Dios cuando vio acercarse la magnífica caravana de los tres Reyes Magos! Este era el cumplimiento por el que ella había orado durante toda su vida, era lo

que el Profeta real predijo: "Reges Arabum et Saba dona adducent"¹. Ahora llegaban con sus dones, los primeros de los gentiles; otros los seguirán hasta que se haga realidad que todos los pueblos de la tierra adoren al único Dios en espíritu y verdad². Y con los ojos de su espíritu ella veía acercarse otra caravana, en tal número que nadie podría contar: todos los que ella misma llamaría – ella, la Madre del Hijo de Dios y la Reina de su futuro Reino –; los que ella llamaría como seguidores de su Hijo. También ellos traerían dones – dones más preciosos que el resplandeciente oro, o que el bienoliente incienso, o que la preciosísima mirra: un corazón desapegado de todos los bienes terrenos y así libre para el Amor, [2] por eso más puro que el oro; una voluntad que se consume en la entrega a la voluntad de Dios y sube hasta Él como incienso de suave aroma; un alma que ha vencido sus pasiones y que con la mirra de la mortificación está libre de la corrupción. Esto es lo que María pide a sus hijos, y lo que su Hijo aconsejará a sus amigos: el camino de la pobreza, obediencia y castidad. Ellos piden esto porque éste es el camino que ellos mismos han elegido. Y lo tienen que recorrer precisamente porque es el camino real de la perfección, indicado por la misma Santísima Trinidad.

¿Cómo es posible hablar de la *pobreza de Dios*? ¿Acaso no es Él rico sobre todas las riquezas del mundo, el único poseedor del Todo? Y a pesar de ello, todo lo que existe, – y no sólo lo creado, sino su misma esencia–, se lo da el Padre Eterno a su Hijo; el Hijo lo toma para devolvérselo al Padre; [3] y los dos lo derraman libremente en el Espíritu Santo. Las divinas Personas "poseen como si no poseyesen nada"³, en la perfecta libertad que es la perfecta "pobreza en el espíritu"⁴. Y esto es lo que se entiende por la práctica de la virtud y del voto de pobreza.

¿Es posible hablar también de la *obediencia de Dios*? Sabemos muy bien que el Verbo de Dios en su humanidad cumplió perfectamente la obediencia. Él vino a este mundo para cumplir la voluntad del Padre. Por eso Él también estuvo sometido a los padres⁵, a los cuales Dios le encomendó, y a las autoridades a las cuales Dios les dio el poder. Pero Dios mismo, el Señor de todos los señores, ¿cómo es obediente?

Obediencia es la libre sumisión de una voluntad a otra, de tal modo que las dos voluntades son una. Sólo un ser [4] que tenga poder sobre

1 Sal 72, 10.

2 Cf. Jn 4, 23-24.

3 Cf. 1 Cor 7, 30.

4 Cf. Mt 5, 3.

5 Cf. Lc 2, 51.

su voluntad, es decir, una persona, *puede* obedecer. Lo que no es libre no es apto para ello. En la Santísima Trinidad hay tres Personas con una libertad altísima e ilimitada; y los tres, sin embargo, tienen *una* sola voluntad. ¿Se puede hablar entonces de obediencia? Hay, ciertamente, una sola voluntad, pero son tres los que quieren; y cada Persona divina quiere lo que las otras. Lo que se concibe como obediencia de las criaturas –la unidad de diversas personas en una voluntad–, es aquí superado y cumplido de modo inalcanzable. Así como la pobreza de las divinas Personas consiste en poseer como si no poseyeran –una perfecta libertad frente a todo lo que existe–, de este modo, la obediencia divina es la perfecta libertad de las Personas sobre sí mismas y sobre la propia voluntad en la entrega recíproca de la voluntad. Dios que es amor vive en esta entrega.

[5] Dios como modelo ideal de *castidad* – esto parece hablar por sí mismo. Casto es quien mantiene su propio ser libre de toda mancha y falsedad. Tal es la Esencia divina por naturaleza. Es inmutable, inaccesible a cualquier influjo que no sea Él mismo, es decir, a todo lo creado. Permanece siempre Él mismo, puro y separado de todo lo otro en sí mismo. Cuando dos hombres están unidos por el amor terrenal, entonces "serán los dos uno solo"⁶; y esto no significa sólo una unidad corporal, sino también unión de almas, que actúa para que mutuamente se igualen. Puede suceder que en determinados aspectos se igualen mutuamente. Pero también pasa que uno se hace dependiente del otro casi esclavizándose – incluso los dos mutuamente; en este caso la naturaleza sufre violencia. Y aún en el caso de que se igualen, ambos pueden [6] desviarse de su propia esencia, de tal modo que ya no son lo que según la voluntad de Dios tienen que ser. El "dos en una carne" viene aplicado en la Biblia al matrimonio. La castidad no está reñida de ningún modo con la vida matrimonial, más bien existe un modo propio de castidad que se debe ejercitar en el matrimonio. En el auténtico matrimonio, los esposos son uno en corazón, y cuanto más tiempo transcurre, más se ven semejantes, pero no a desventaja de la propia esencia, al contrario, cuanto mayor es la unidad mucho más se abren: el hombre –igual que toda esencia viviente– no viene al mundo desarrollado, sino que necesita tiempo y circunstancias adecuadas para llegar a ser lo que tiene que ser. Y no hay nada más importante para este desarrollo que los hombres de su alrededor. El matrimonio, que "se realiza en el Señor", es un excelente fundamento para el florecimiento de la esencia individual [7] del cuerpo y del alma. El principio de todo ello es que la unión mutua

6 Mt 19, 6; Mc 10, 8.

de estos dos hombres está subordinada a la unión con Dios y ordenada hacia el fin divino del matrimonio.

Estábamos diciendo que Dios está separado de toda criatura y que no puede ser influenciado por ella. Y, sin embargo, existe una unión entre Dios y el hombre, y esta unión es el más alto y último fin de la existencia humana, la beatitud y la perfección del hombre. En la esencia divina no cambia nada, pero la esencia individual del hombre alcanza su perfección a través de esta "unión transformante"⁷. Y quien de este modo está unido con Dios, está también *en* Dios unido con los otros hombres sin sufrir alteración en su propia esencia.

Cristo ha bendecido el matrimonio, pero ha invitado a sus discípulos [8] a la pureza virginal, tal como él y su madre vivieron. San Pablo dio por bueno el matrimonio, pero dijo que sería mejor no casarse⁸. El corazón de una mujer casada está dividido entre Dios y su marido⁹. El corazón de la virgen pertenece solamente a Dios, por eso la virginidad tiene que ser consagrada a Dios. De otro modo sería vana y estéril. Pero una virgen, que con todas sus fuerzas y capacidades se ofrece a Dios, puede empaparse de la vida divina; puede alcanzar la perfección de su esencia y ser elevada a la vida de la Santísima Trinidad. Perdiéndose en Dios no pierde ella su naturaleza, sino, por el contrario, gana en perfecta pureza. El Rey que se ve en su belleza tiene que completar él mismo esta belleza. Lo puede hacer [9] si Él la tiene entera en sus manos; por eso exige la entrega total.

¡El Rey de Reyes! Él se nos muestra hoy en el rostro amable de un tierno niño en los brazos de su madre. Él acoge el homenaje de los Reyes de Oriente, y junto con este homenaje quiere recibir también el nuestro. Nosotras le llevamos con humildad los modestos dones de nuestros votos, sabiendo muy bien que sólo con su fuerza somos capaces de cumplirlos; y nosotras esperamos como contraprestación real la vida eterna y divina.

IV. NOTAS NECROLÓGICAS

⁷ Cf. 1 S 4, 3; 1 S 11, 6; 2 S 5, 7.

⁸ Cf. 1 Cor 7, 1-9.

⁹ Cf. 1 Cor 7, 32-34.

1.

PRELADO SCHWIND
Nota necrológica (1927)

Nota introductoria

El texto que conocemos se publicó en Korrespondenz des Priestergebetsvereines im theologischen Konvikte zu Innsbruck, 62 (1927, n. 1, noviembre) 6-8, editado por el colegio teológico "Canisianum" de Innsbruck; estaba precedido de una página y media sobre Josef Schwind; y el articulista insertó el testimonio de Edith.

En el archivo de las Carmelitas de Colonia se conserva el texto mecanografiado en tres folios (297 x 211 mm) que se halla en ACC, B-II-36b (y B-II-4, carpeta), se da el nombre de la autora, que fue Edith; pero este texto depende de lo publicado en Korrespondenz. En estas hojas mecanografiadas al texto steiniano antecede este encabezamiento: "Necrología del reverendo Prelado Joseph Schwind, vicario general en Espira, muerto el 17 de septiembre de 1927 mientras estaba en el confesionario de la catedral; escrito por la señorita Dra. Edith Stein".

Como se desprende de lo dicho, el título de este artículo es nuestro.

...¹ El difunto tenía confianza grande en la fuerza de la vida de un santo, escrita con viveza, en orden al fortalecimiento del alma..., pero,

¹ A este texto de Edith, precedía página y media de otro autor; el texto de Edith está insertado como un testimonio sobre el prelado Schwind. Las dos líneas antecedentes decían: "Una buena amiga de este verdadero sacerdote según el corazón de Dios, nos ha enviado un relato presentando sus aspectos característicos".

también, aunque no fuera ninguna vida de Santos; cuando únicamente se trataba de una obra que iluminaría en lo más profundo las honduras y abismos misteriosos del alma humana, era para él, conocedor y amigo del hombre, de un inestimable valor.

El último libro que tuvimos entre las manos durante las escasas horas en las que yo le leía para su entretenimiento y el mío, fue la "Lutherbiographie" de Grisar². Se regocijaba siempre que salía un nuevo rasgo peculiar para el cuadro que tenía formado del "Dr. Martín". Estimaba este libro especialmente como una obra maestra porque presentaba, por una serie de hechos concretos y al parecer insignificantes, el colorido de una vida interesante.

El Cardenal Newman afirmaba con alguna frecuencia: "es relativamente fácil desarrollar en sí un aspecto de la vida cristiana, el rigor o la mansedumbre, la gravedad o la serenidad. Pero la verdadera perfección cristiana se muestra en primer lugar en la unión o armonía de virtudes opuestas". El Prelado Schwind cumplió completamente esta exigencia. Se me ha dicho que en su oficio era: justo y severo. Quien le conozca de cerca se sorprenderá al principio de este juicio. Pero si reflexiona un momento, lo comprenderá.

El cumplimiento rígido de los deberes fue, desde su juventud, la norma de su propia vida. Su ideal del sacerdocio era el más elevado, y puso toda su fuerza para hacerlo verdad. Sin duda, que en su cargo de Vicario General fue también guiado por esta idea. Seguramente que nunca se separó un ápice de sus principios. Y quien pensaba de otro modo, a ese le parecería su proceder inflexiblemente severo. Ciertamente que toda medida con la que él pudo molestar a alguno, toda palabra de reprensión o de rechazo, causó en lo secreto amarga pena a su blando corazón.

Él era dichoso cuando tenía que seguir sin reparos a donde le llevaba su bondadoso corazón. Lo ha experimentado todo el que acudió a él con algún asunto. ¡Cómo sabía escuchar. Parecía que vivía todo lo que se le contaba. Se trataba de dar con una decisión acertada en situaciones difíciles: inmediatamente se hacía una imagen viva de los hombres y de las circunstancias que nunca había visto, y ponía con su consejo el dedo en la llaga. Si se le presentaba una posibilidad de ayudar con su acción,

2 Hartmann Grisar (Koblenz 1845 - 1932 Innsbruck), Jesuita, ordenado sacerdote en 1868, profesor de la historia de la Iglesia en Innsbruck (1871-1895); investigó y publicó sobre la historia de Roma y de los Papas en la Edad Media; en los años 1911-1912 aparecieron sus tres tomos de "Luther"; y en 1926 publicó la biografía a la que se refiere Edith "Martin Luthers Leben und sein Werk".

lo hacía con toda naturalidad. No se precisaba pedirle ni darle las gracias. Si osaba uno decir cualquier cosa de éstas, decía: "no hago más que mi deber, y a mi parecer creo que a veces ni esto".

Este afán de ser servicial lo tuvo para con todos sin excepción, hasta para con personas que le eran desconocidas, cuando llegaba a su conocimiento su necesidad o apuro.

Su dirección de las almas era tranquila, segura y discreta, apoyada en un sabio conocimiento de los hombres y en la experiencia de muchos años en la guía pastoral, pero al mismo tiempo lleno de santo respeto ante las obras de Dios en el alma y, por eso mismo, tan ponderado como atrevido: Dondequiera que daba con un corazón que siguiese los caminos de la gracia, lo apoyaba sin intervenir y le mostraba una confianza sin límites. Aún empresas que podían parecer atrevidas y discutibles, miradas desde fuera, las apoyaba en tales casos y hasta animaba a ellas. Su confianza era incommovible en los caminos de la providencia divina y en la fuerza de la oración: sabía educar en este sentido, y en situaciones en las que fallaba todo consejo humano sabía consolar y tranquilizar.

Su corazón estaba fijamente anclado en lo eterno. No le era posible de otro modo, sino considerar todas las cosas "sub specie aeternitatis". Esto daba a su ser una profunda y santa seriedad. La llevaba retratada en la postura de su cuerpo y en la expresión de recogimiento de su venerable rostro anciano, cuando se la encontraba por la calle o se entraba en su cuarto. Y, sin embargo, tan pronto como miraba, un sol de franca sonrisa se abría por entre sus severas líneas.

Cuán ingenuamente alegre sabía ser, cuando reunía a los huéspedes queridos entorno a su mesa y refería con cordial placer anécdotas de sus años de escuela y de estudiante, que guardaba prodigiosamente frescos en su memoria, o cuando oía con vivo interés a un hombre que hubiera andado mucho por el mundo y supiera enjuiciar la vida y los azares de fuera. Si era un domingo y los deberes no urgían, bien podía acontecer que el contertulio para el café durase hasta la hora de la cena.

Severidad y bondad, seriedad y alegría ingenua, majestad y llaneza, eran cosas contrarias que las unía armónicamente en su alma, y surgían de una raíz: el más puro amor de Dios. Servir a Dios, era el contenido de su vida, su nobleza y el deber que siempre tuvo presente.

Con santa alegría recitaba el breviario no acortando nada de él aún en los días de más agobio. Con gusto iniciaba a los seglares por el mismo camino cuando encontraba sensibilidad para captar la hermosura de la liturgia y ánimo para vivir por ese medio la vida de la Iglesia.

La meditación cotidiana sobre la divina verdad y escogidos libros espirituales le valieron como imprescindible alimento de la vida interior que repartió a su vez de buen grado y con abundancia a los demás. Su preciosa biblioteca estaba abierta a todo el que la quisiera utilizar. Junto a la Sagrada Escritura y a su breviario apenas hubo un libro que le gustase tanto como la "Imitación de Cristo".

Con el prelado Schwind ha entrado en la patria de su Señor un siervo bueno y fiel. Su Obispo dedicó al finado en la "Kirchenverordnungsblatt"³ una necrología agradecida.

La Facultad teológica y su internado en Innsbruck pueden enorgullecerse de haber tenido por alumno (1873-75) a este varón noble y ejemplar sacerdote. Sea él ejemplo vivo para la nueva generación y para todos nosotros fiel intercesor ante el Padre.

"In pace Christi vivat".

2

NECROLOGÍA DE LA HERMANA INÉS

Nota introductoria

El texto alemán, que se conserva autógrafo, se halla en el ACC, P/D-I-7, carpeta: el texto autógrafo está escrito en el reverso de unas hojas de calendario de 1938 (212 x 130 mm).

También hay dos textos mecanografiados: a) en alemán (294 x 210 mm) (B-I-8 y 17) y b) en holandés (284 x 223 mm) (P/D-I-7).

En el autógrafo aparece como título el texto latino "Pretiosa in conspectu Domini mors sanctorum ejus". Después se añadió encima: "J†M. Nekrolog für Schw. Anges" (Necrología de la hna. Inés).

Esta necrología fue compuesta en ocasión de la muerte de la hna. Inés (Elisabeth Steger), que falleció el 26 de julio de 1939 en el Carmelo de Echt. Este texto steiniano permanece inédito.

J † M

NECROLOGIA DE LA HERMANA INÉS¹

PRETIOSA IN CONSPECTU DOMINI MORS SANCTORUM EJUS²

Hace algunos meses, algunas de nosotras nos encontrábamos ante las tumbas de nuestras hermanas difuntas más recientes. La hermana M.

³ Se trata de la Hoja informativa diocesana de Espira.

¹ Este encabezamiento está escrito posteriormente por Edith con lápiz.

² Sal 116, 15.

Inés estaba allí. En la última fila todavía había dos plazas libres, y hablamos sobre quién de nosotras las ocuparía. La hna. M. Inés deseaba la plaza junto al camino, porque así recibiría mucha agua bendita. Ninguna de nosotras, ni siquiera ella misma intuía por entonces que la acostaríamos tan pronto para el descanso eterno junto a la hna. M. Arcángela. El lugar junto al camino espera a su seguidora. Pero no le falta agua bendita.

La hna. M. Inés nació el 27 de junio de 1881 en Würzburg como trilliza. El hermanito nació muerto, y las dos hermanitas fueron criadas con mucho esfuerzo. Ante todo debían tener siempre mucho aire fresco. La necesidad le acompañó durante toda su vida. Liesel era una niña alegre, amaba el deporte y el juego, lo que más le gustaba era hacer travesuras con los [2] chiquillos. No conocía el miedo. El padre (oficial militar) a veces sentaba a las mellizas consigo en el caballo para un pequeño paseo. Esto era una alegría especial. Cuando la familia se trasladó a Munich en 1890, nadaba mucho y patinaba sobre hielo. El amor al deporte puso a Liesel una vez en grave peligro. Mientras que los otros niños se quitaban los patines en la caseta, ella se quedó sola sobre la pista de hielo. Era en el Theresienwiese, donde entonces a menudo acontecieron secuestros y asesinatos de niños. De repente se le acercó un hombre y le dijo: "Vente conmigo, te llevo con mi pequeña muchacha que tiene muchos juguetes bonitos". Ella se opuso y gritó, pero él la cogió de la mano y la llevó consigo. Mientras tanto, a los otros niños les resultaba extraño que permaneciera tanto tiempo. Los muchachos salieron de la caseta y corrieron por toda la pista de hielo. Muy cerca de la orilla encontraron a la niña de la mano del extraño. Sobre el hielo él no estaba seguro porque no tenía patines. Aún unos pocos pasos más [3] y habría alcanzado la orilla y tenido totalmente en su poder a su víctima. Los muchachos gritaron espantados: ¡Déjela irse! y arrebataron a la niña de sus manos. Liesel nunca ha olvidado el suceso y ha permanecido durante toda su vida agradecida al Ángel de la Guarda por la liberación.

A pesar de toda la osadía era muy tímida con las personas extrañas. Dejaba la palabra a su hermana y no se atrevía ni a decir su nombre cuando le preguntaban. Los padres la educaron con firmeza, dieron mucha importancia a la diligencia y a la obediencia. Pero en la educación hogareña faltó lo mejor: un buen fundamento religioso. El padre toleraba solamente el cumplimiento de las obligaciones religiosas imprescindibles; lo que hacían de más las niñas, tuvieron que hacerlo secretamente. De este modo, los estímulos de otra parte tampoco tuvieron un efecto duradero. Cuando en 1893 el padre fue trasladado a Landau en el Palatinado, las niñas asistieron al colegio de las Señoritas

Inglesas. En 1897-1898 se prepararon [4] para el examen de maestras de idiomas en las Ursulinas de Würzburg. Liesel trabajó con extremada diligencia. Tomaba café cargado por las noches para poder seguir estudiando cuando las otras se iban a la cama. Al final del año las dos hermanas hicieron ejercicios espirituales para muchachas. Influyeron fuertemente en Liesel. Desde entonces iba a menudo y gustosamente a la capilla del Instituto y oraba tan profundamente que Erna tenía envidia de ello. Las religiosas pensaban que alguna vez iría al convento. Pero la impresión desapareció de nuevo. A pesar de todo permaneció preservada de graves desvíos. Durante toda su vida fue inocente y simple como un niño. No encontraba gusto ni en el baile ni en compañías. Tenía un corazón cálido y amoroso, y generalmente era dulce y amable. Sin embargo, tenía su propia cabecita, por ello fue llamada a menudo "cabezota de Steger". Las mellizas estaban unidas con un amor muy íntimo. [5] Ciertamente que a menudo había sus roces, pero la reconciliación no se dejaba esperar mucho tiempo.

Después del examen las hermanas tuvieron que apañarse diligentemente en las tareas domésticas. Pero a la larga esto no les satisfacía. Querían tener una profesión firme y se decidieron a marchar a Francia como educadoras. En la primavera de 1903 fueron a una residencia en Louhans, cerca de Dijon, para continuar su formación. Liesel encontró en 1904 un puesto en una buena familia, pero tuvo que regresar a casa unos meses después, ya que sus nervios estaban irritados y necesitaban descanso. En 1907 lo intentó nuevamente en París. Su hermana se había anticipado. Allí permaneció hasta 1909. Fue muy valorada por las familias en las que trabajó gracias a su ser íntegro y a su buena actuación como maestra. En esta ocasión el motivo para regresar a casa fue una grave enfermedad de ojos de su hermana Erna. Fue, ciertamente, una buena coincidencia [6] el que por entonces regresase a casa. En la primavera de 1910 el padre fue arrebatado improvisamente de los suyos a causa de un infarto. Este acontecimiento fue para las dos hermanas el comienzo decisivo de una nueva etapa. A causa de la grave enfermedad de Erna ya se habían determinado seriamente y habían comenzado a cumplir diligentemente sus obligaciones religiosas. Una misión en Freilassing, donde últimamente vivía la familia, cambió su vida. Comenzó ahora una vida religiosa muy devota. La madre les dejó total libertad. Durante la misión las dos hermanas hicieron una confesión general. Juntas quisieron ofrecer todas las oraciones, sacrificios y sufrimientos de su vida sucesiva por el alma de su padre. Cuando en el invierno de 1910 se trasladaron con la madre a su antigua tierra en Würzburg, se les presentó aun una mayor posibilidad para la realización

de sus propósitos. Pronto consiguieron el permiso para comulgar a diario y también para la emisión del voto de castidad. Finalmente fue [7] claro para ellas que Jesús las quería totalmente para sí. Se decidieron por el sacrificio más duro: seguir la llamada del Señor por caminos separados. La madre dio su aprobación. También ella se acercó a Dios en la escuela del sufrimiento. En el invierno de 1912 llegó Erna al Carmelo de Echt, en la primavera de 1913 Liesel llegó a las Benedictinas Misioneras de Tutzing. Pero después de pocos meses se enfermó la madre y Lisel, con permiso de su confesor de Würzburg, abandonó el convento para cuidarla. Se consagró con total entrega a la difícil tarea. Cuando en diciembre de 1914 la madre fue liberada de sus sufrimientos, la fiel enfermera tuvo que buscar descanso en casa de una amiga en el campo. Después permaneció algún tiempo entre los parientes. Ella estaba decidida a entrar de nuevo en el convento, pero dónde, todavía no lo tenía claro. Desde que asistió a la profesión y fiesta del velo [8] de su hermana melliza en Echt en el otoño de 1913, ya no pensaba en Tutzing, sino que se sintió atraída irresistiblemente al Carmelo. Pero ella no debía deshacer el sacrificio de la separación y, por lo tanto, no pedir la admisión en Echt. Sólo cuando el mismo Provincial de los Carmelitas Descalzos de Baviera³ la remitió allí, dejó de dudar. El 1 de Octubre de 1915, un viernes dedicado al Sdo. Corazón de Jesús, se le abrieron las puertas del Carmelo.

Se autorizó su admisión, pero no sin reservas, porque se temía que ella, al igual que su hermana, no podría hacer frente a la estricta observancia a causa de su débil salud. Por eso la reverenda Madre Priora la saludó en el torno con el aviso de que ella no se podría quedar si no aguantaba su salud. [9] Liesel no se dejó asustar por eso. Pero los temores no eran infundados. Los trabajos, que toda postulante tiene que asumir, por ejemplo, barrer las escaleras, significaban para ella un gran esfuerzo. Ya en el noviciado tuvo que hacer una cura de reposo. La maestra de novicias, la buena madre M. Paula, cuidaba a su única novicia con amor conmovedor y se puso totalmente de su lado. Había hallado en la joven hermana un tesoro escondido y creía atenerse, a lo que nuestra Madre Teresa y que nuestras Constituciones permiten, admitir a una novicia a la profesión cuando, aun no poseyendo todas las características exigidas, fuera de una virtud probada y de gran provecho para el convento, y que, por lo tanto, la comunidad no tenía por qué inquietarse (Cap. 2, 11).

³ Podría tratarse de Johannes Chrysostomus (Franz Xaver Riepl, 1873-1941), provincial en 1913 y también en 1920, como aparece en las actas del Capítulo General.

Liesel recibió el 2 de abril de 1916 el santo hábito y el [10] nombre religioso de M. Inés de la Santísima Trinidad. El 2 de abril de 1917 emitió la santa profesión. Cuando en 1926 le fue concedida a toda la Comunidad la gracia de unirse más firmemente con el Señor por la profesión solemne, también ella tomó parte. La profesión solemne obligaba bajo pecado mortal el cumplimiento del oficio divino. La hna. M. Inés se tomó con santa seriedad esta obligación y todas las otras obligaciones de la Orden. Pero su débil salud no podía cumplir con todo el oficio coral. Recibió el permiso de rezar los maitines en privado junto con su hermana. También tuvieron que ser permitidas algunas otras facilidades. Esto era una cruz para la familia conventual, pero con toda seguridad las dos hermanas sufrieron mucho más. En 1914 la hna. M. Inés fue nombrada como segunda tornera. Este oficio lo desempeñó con gran fidelidad hasta poco antes de su muerte. Aunque no era capaz de realizar trabajos pesados, [11] no obstante aprovechaba celosamente cada minuto. Era mañosa para los trabajos manuales delicados. Sus diligentes manos trabajaban incansablemente en pequeños paños sagrados, incluso durante su última enfermedad. Fielmente guardaba y amaba la soledad de la celda, y tan pronto como había acabado con sus ocupaciones en el torno, regresaba allí rápidamente. Oraba y se sacrificaba celosamente por los sacerdotes y misioneros. Especial alegría le depa-raba proporcionar paramentos litúrgicos para las misiones. Pocos días antes de su muerte se dejó fotografiar con los dones que había preparado para su hermano espiritual, un misionero de la China. Igualmente tenía muy metida en el corazón nuestra nueva fundación en Beek para preparar todo lo necesario. En septiembre de 1938 se había hecho realidad que las dos mellizas se separaran. La Hna M. Electa fue destinada a la nueva fundación y ambas vivieron con todo su corazón este sacrificio ofrecido ya hacía tanto tiempo. Durante su enfermedad la hna. M. Inés transcribía para el [12] Carmelo de Beek todas las papeletas que usábamos para el sorteo del santo del mes y del año. Las hermanas de Beek tampoco tenían que perder esta antigua tradición conventual.

En el invierno de 1938-39 se hicieron visibles los primeros síntomas de una enfermedad en el abdomen: dolores intensos unidos a fuertes hemorragias. Al principio la hna. M. Inés no quería saber nada de una revisión. Cuando el médico de casa vino a visitar a otra hermana, ella fue llamada. Pero ella estaba tan dispuesta a defenderse y aseguraba con tanta decisión que no le pasaba nada grave, que el médico no se atrevió a hacerle un examen. Unas semanas después se rompió su oposición. El 20 de abril se produjo el examen médico. Al médico no le quedaba ninguna duda [13] de que se trataba de un cáncer, que no tenía sentido una

operación y que una curación era naturalmente imposible. Nuestra querida Madre se lo comunicó a la hna. M. Inés. Y ahora se demostró que era una auténtica carmelita. Con gran paz y resignación se dispuso a seguir la llamada de Dios. Ofreció sus sufrimientos y su muerte por las grandes necesidades de nuestro tiempo. La reiterada pérdida de sangre, que debilitaba sus fuerzas, la ofreció como expiación por tantas desgracias como había en el mundo. Con gusto la hna. Inés hubiera acogido el que le hubiera sido permitido prepararse con más tiempo. Pero nadie podía decírselo. Sólo Dios lo sabía. Una vez preguntó si ella aún viviría en octubre. [14] Siempre aprovechaba este mes para hacer todos los ramilletes de oraciones que durante el año había prometido a las hermanas por su onomástico o por otras ocasiones. No quería llevarse a la tumba estas deudas.

Hasta el examen médico había desempeñado su servicio de tornera, aun cuando también necesitaba a menudo descanso y cuidado. Entonces fue excluida, y finalmente tuvo que confiarse a la custodia de la enfermera⁴. Su lugar en el coro fue ocupado. Cuando asistía a la oración en el coro se colocaba un sillón para ella. Así estuvo presente durante la octava del Corpus cuando por la tarde rezábamos los maitenes ante el Santísimo expuesto. De otro modo su sillón estaba casi siempre junto a la ventana del antecoro. Con la puerta del coro abierta podía seguir las vísperas desde allí. Allí tomaba también las comidas, [15] cuando su estado se lo permitía. Cuando después del examen de conciencia pasábamos delante de ella en procesión hacia el refectorio, nos saludaba con una amorosa sonrisa conmovedora. No mucho antes de su muerte le dijo una hermana que nunca olvidaría esa sonrisa. Desde entonces fue más a menudo. Era saludo y despedida, agradecimiento por cada pequeño servicio de caridad, también por la visita del médico o del sacerdote. Era la expresión de su alma cariñosa y delicada, al mismo tiempo que fuerte. La Hna M. Inés amaba de corazón a sus hermanas. Estaba siempre a gusto en la recreación, escuchaba activamente las necesidades de las otras y compartía gustosamente sus propias novedades, especialmente las cartas del Carmelo de Beek y de su hermano espiritual⁵. Ya en los

4 En el texto escrito a máquina se añade en este lugar el párrafo que a continuación transcribimos, pero no se halla en el texto autógrafo de Edith: "Pero la preocupación por su oficio no la dejó todavía. Una vez fue de noche a ver si la puerta había sido también cerrada según estaba prescrito. Los puntos principales que se había que tener en cuenta los escribió en un papelito. Después de su muerte tendría que dárselo a la Madre a la primera tornera. También".

5 Este será el que le administrará la unción de enfermos como veremos hacia el final de este artículo.

días con salud tenía allí su lugar junto a la ventana, algo alejada de las otras, pero sus marrones ojos avispados seguían todo lo que ocurría y a menudo, con un humor seco hacía [16] una curiosa aclaración en los diálogos. Durante la enfermedad muchas veces permanecía en medio de nosotras en la tumbona cuando teníamos la recreación en el jardín. Había aparecido durante algunas semanas una mejora aparente. El órgano originalmente dañado estaba totalmente destrozado y con eso se pararon las hemorragias. Pero en este tiempo de tregua se preparaban nuevos tormentos. El mal había alcanzado a la vesícula y al hígado. Pronto se presentaron los vómitos, los alimentos ya no eran soportados. Cada vez comía menos la enferma, todo le sentaba mal. A menudo durante el día sonaba la campanilla en su celda. Quien primero se apresuraba a ir, la encontraba con el compañerito, que siempre estaba dispuesto. Hasta el último día se preocupó mucho por mantener limpia la colcha y el camisón. Ciertamente que [17] durante un mes entero no pudo tomar nada más que sorbos de agua fría. Pero a pesar de dejar de tomar alimentos, no disminuían las ganas de vomitar. Entonces lo único que salía con grandes dolores era la pura bilis. Estos ataques eran atroces. Era de maravillar cómo la hna. M. Inés inmediatamente después se quedaba totalmente despejada y tranquila. Describía sus dolores corporales tan detalladamente como un científico. Tampoco quería que se orase por el alivio, sino exclusivamente por la paciencia para llevarlo todo. Cuando una hermana le decía que a gusto quisiera quitarle algo de su dolor, respondía con determinación: ¿Cómo se le ocurre eso a vuestra caridad? Vuestra caridad también llegará a esa situación". A veces, le atormentaba la inquietante pregunta sobre lo que todavía estaba por llegar. Pero ante la advertencia de que no se preocupara, se tranquilizaba de inmediato y se abandonaba [18] sin condiciones y confiadamente en la voluntad divina. No necesitaba abandonar su celda junto al Santísimo. Desde allí podía seguir bien la Santa Misa. A pesar de ello, mientras le fue posible, ella bajaba temprano. Cuando eso ya no fue posible, fue llevada desde la celda al locutorio superior y recibía allí la santa comunión. Sólo poco antes de su muerte le fue llevado el amado Salvador a la cama. Los últimos dos días ya no fue posible porque ya muy temprano le llegaba el vómito.

Durante todo el tiempo de la enfermedad iban constantemente los pensamientos a la cara hermana en Beek. Especialmente ahora las dos mellizas sintieron en toda su dureza el estar separadas. Con un enternecedor amor buscaron consolarse y animarse mutuamente en sus cartas. [19] La hna. M. Electa envió una entera colección de jaculatorias para los últimos días, y que nosotras tendríamos que leer a la moribunda.

Nuestra querida Madre las colocó en una bolsita y se la colgó en el cuello a la hna. M. Inés. Así las llevó consigo día y noche, junto con el rosario, el pequeño escapulario y el cinturón de Tomás⁶. Para lavarla teníamos que quitarle durante un par de minutos este "relicario". Sólo del escapulario no quiso desprenderse en ningún momento. La Madre tuvo que prometerle que se lo respetarían también después de la muerte. Nuestra enferma estuvo rodeada de un amor fiel. No sólo la Hna M. Electa, sino también los familiares del sur de Alemania, le demostraron su participación interior con cartas cariñosas. Una prima vino para despedirse y la moribunda se dejó llevar algunas veces al locutorio. [20] Las Hermanas buscaban aligerarle el sufrimiento de todas las maneras posibles. La querida Madre estaba siempre dispuesta a darse prisa cuando la enferma hija lo requería. Esto sucedía a menudo. La hna. M. Inés se había confiado siempre a la Madre de una manera abierta, sin reservas. También ahora quería presentarle inmediatamente a ella toda duda, toda inquietud. La Madre leía en su alma como en un libro abierto. Así pudo ella decir en su lugar lo que quería poner en su última confesión, puesto que el hablar le resultaba muy fatigoso. El tiempo de sufrimiento fue igualmente un tiempo de gracia. Cuando llegó el momento de recibir la Santa Unción, precisamente se presentó para despedirse antes de su viaje a China su hermano espiritual. Se le permitió administrar a su hermana el último sacramento para fortalecimiento de su largo viaje hacia la eternidad. Esto sucedió en el viernes del Sagrado Corazón del mes de julio.

[21] El jueves 13 de julio, fiesta del traslado de nuestra Santa Madre Teresa⁷, la hna. M. Inés tuvo que soportar un duro combate. Era poco antes del examen de conciencia cuando la Madre fue llamada a ir rápidamente donde la enferma. Ella gritaba tan fuerte que se la podía oír desde la calle, se golpeaba y temblaba por todo el cuerpo de tal manera que la cama se estremecía. La M. subpriora se apresuró por toda la casa exhortando a las hermanas a que orasen. Seguramente se trataba de una

6 La expresión usada por Edith es, después de cierta vacilación y corrección, "Thomasgürtel". Parece estar relacionado con una leyenda sobre la vida de santo Tomás de Aquino, quien superó las tentaciones contra la castidad; así el "cinturón" sería el símbolo de castidad. En la Edad Media surgieron hermandades del "cinturón de Tomás". Por lo que se da a entender en el relato de Edith podría tratarse aquí de una pequeña cinta o tela que la religiosa llevaba consigo como oración o protección de su castidad.

7 Ignoramos a qué fiesta de traslado pueda referirse con esta fecha del 13 de julio, pues después de la muerte de la Santa, sólo tuvo dos traslaciones: en noviembre de 1585 el cuerpo de Teresa fue trasladado a Ávila, y en agosto de 1586 fue devuelto a Alba de Tormes (véase la ampli documentación en MHCT, 6).

dura agonía. Pronto se encontraba toda la comunidad en la habitación de la enferma y oraba. La Hna M. Inés estaba como cambiada. No quería agua bendita, se negaba con terquedad a pronunciar el santo nombre de Jesús o a besar el crucifijo que tenía. Una vez interrumpió el inquietante chillido y dijo con voz clara y serena: "Estoy convencida de que estoy condenada". El decano del lugar que había sido llamado rezaba la oración de moribundos, pero tampoco pudo conseguir tranquilizarla; [la enferma estaba totalmente inaccesible. El decano pidió que se llamara al médico. La reverenda Madre lo había tenido como innecesario, puesto que le parecía que sólo necesitaba apoyo espiritual. Nuestro fiel médico de casa llegó enseguida al lugar. Lo peor ya había pasado cuando llegó; con una jeringuilla de morfina acabó totalmente con el estado de excitación]⁸. Poco después apareció nuestro confesor, el Padre subprior de Geleen. [22] Encontró a la hna. M. Inés muy tranquila, pero todavía no estaba en disposición de decirle nada. El médico había aclarado que no se trataba aún del momento de la agonía, se trataba de un estado de convulsión provocado por excesivos dolores. Pero las hermanas no podían tranquilizarse con esta explicación natural. Todas tenían la impresión de que se trataba de un poder siniestro. que había jugado aquí su partida. Cuando nuestra querida Madre pudo hablar de nuevo tranquilamente con la hna. M. Inés, le preguntó: "¿Tenía su caridad grandes dolores?" - "No" - "¿Ha visto Su caridad al demonio?" - "No" - "¿Qué pasó entonces?" - "Desesperación".

Pero algunos días después la hna. M. Inés requirió a la Madre y le confió que, [23] recientemente, cuando todas las hermanas estaban entorno a su cama, había entrado por la puerta un tipo espantoso, que la había dirigido una mirada espantosa y que había desaparecido por la ventana. [Ya el viernes, el día después del ataque, casi a la misma hora sintió una angustia terrible. Temblaba y llamó a la madre. Esta le decía palabras consoladoras. La Hna M. Inés abrazó fuertemente con las dos manos el escapulario de la Madre y durante casi una hora no lo soltó. Se esforzaba por decir algo, pero pronunciaba sólo unas palabras inconexas, entre otras "los méritos del querido Jesús", "la misericordia de Dios". El Doctor Styn le puso nuevamente una inyección y quería de este modo haberla ayudado con la mitigación de los dolores, puesto que

8 Este texto entre corchetes no se halla en autógrafo de Edith, sino sólo en el texto mecanografiado. Sin embargo en el texto autógrafo aparece una crucecita (+) para indicar la inserción de algún texto; es posible que ese fragmento estuviera en algún papelito suelto que se perdió. Además este texto en parte a las primeras líneas de la página 22 del autógrafo.

la enferma ya no podía tomar ningún medicamento. Para ahorrarle los viajes, una de las enfermeras asumió ponerle las inyecciones, pero se limitaría a lo necesario]⁹.

Desde el ataque, la hna. M. Inés estaba convencida de que la muerte estaba muy cerca. Siempre repetía "Yo muero", y pedía con insistencia que no la dejaráramos nunca más sola. Siempre estaba alguien con ella, día y noche. Por la noche nos cambiábamos. A menudo eran necesarias dos o tres hermanas para ayudarla a levantarse de la cama y para acostarla después. En estas ocasiones mostraba aún una voluntad decidida y podía mandar como un pequeño comandante. Era la intranquilidad de moribunda que vino sobre ella, y el deseo de hacer soportable el terrible estado. [24] Después, de forma conmovedora pedía perdón y agradecía el pequeño servicio. Era receptiva a todos los estímulos religiosos. Se sentía a gusto cuando alguien rezaba en alto, cuando le decían palabras consoladoras de la Escritura y cuando se hablaba con ella del cielo. Siempre aseguraba que desde allí socorrería a nuestra casa, las grandes necesidades generales y las personales de cada hermana. En la última semana tuvo ocasión de confesarse aún tres veces, la última en la fiesta de nuestro santo padre Elías con el Reverendo Padre Provincial, que había venido para la celebración de las bodas de oro de nuestra hermana María. Su alma estaba ya totalmente en paz y esperaba deseosa la llamada del esposo. El vómito [25] cesó durante un tiempo, pero en los últimos días empezó de nuevo. El domingo, 23 de julio, se presentó muy temprano con toda su fuerza y se repetía continuamente, de tal manera que se preveía que consumiría las últimas fuerzas. Se oían fuertes ruidos en el pecho; cómo se juntaba el líquido hasta que salía fuera a golpes. Una inyección de morfina trajo tranquilidad por algunas horas. Pero después empezó de nuevo el tormento. Durante los maitines estaba una hermana lega con la enferma. Inmediatamente después de laudes fue a verla una hermana de coro que en los últimos días había ayudado mucho en su cuidado. Ambas tuvieron la impresión que llegaba el final. Rápidamente llamaron a la Madre al coro. La [26] vela fue encendida, la Madre comenzó a rezar, mientras tanto llegaron todas las hermanas. Como no era previsible cuánto tiempo llamearía todavía la vida que iba apagándose, todas fueron enviadas a la cama. Sólo nuestra querida Madre, la madre Subpriora y las dos cuidadoras se quedaron con la enferma. Todavía tenía el espantoso ruido y el vómito. Las flemas verde-oscursas fluían de la boca y de la nariz, y tenía que ser continuamente limpiado. Una contracción dolorosa en el rostro delataba qué

9 Véase lo dicho en la nota anterior.

terrible era el estado. A pesar de todo, la expresión era pacífica. Unos días antes una hermana le dijo a la enferma que había leído que no tenemos que dejarnos hundir por el sufrimiento, que nos tiene que levantar. La Hna M. Inés contestó: "No me hunde. Yo me alegro que pueda sufrir por Jesús". Este ánimo [27] se veía también en su rostro. Llevó el sacrificio hasta el último aliento con clara conciencia. Ya no podía hablar. Pero la Madre le rezaba palabras de entrega y de agradecimiento por todo el sufrimiento y decía: "Hna M. Inés, si vuestra caridad ha entendido todo, entonces míreme". Enseguida la moribunda le dirigía la mirada. La medianoche había pasado, la octava de Nuestra querida Virgen del Carmen había terminado y la fiesta de las mártires de Compiègne había despuntado. Cesó de repente el ruido, la hna. Inés abrió los ojos y miró fijamente hacia un punto— más tarde opinó nuestra Madre que se trataba de un saludo de despedida a Beek. Las hermanas se percataron del cambio y llamaron a la Madre, que precisamente colocaba la pequeña estatua del querido niño Jesús en la mesita al pie de la cama. Con esta estatua había bendecido todas las tardes a la hna. M. Inés e incluso pocos minutos antes de su muerte; era como si antes no pudiera morir. La M. subpriora se apresuró con una pequeña campana por el dormitorio para despertar a las hermanas. [28] Enseguida estaban todas reunidas entorno a la cama. Fue una muerte suave, casi inapreciable. Nosotras rezamos el *Te Deum* y el *Magnificat*.

El miércoles, 26 de julio de 1939, la hna. M. Inés fue enterrada. El reverendísimo señor Decano Tersappen cantó el *Requiem* solemne, asistido por el reverendo señor capellán Goosens y un padre trapense de la abadía de Lilbosch¹⁰. Además, otros tres sacerdotes participaron en el entierro. Nuestra querida Madre había pedido a la hna. M. Inés que cuando estuviera en el cielo, como signo hiciera que alumbrase el sol en el entierro. Efectivamente, atravesamos el jardín hasta el cementerio con un sol resplandeciente, si bien antes había sido un día nublado. Días después nos visitó el reverendo padre General¹¹ y rezó con nosotras ante la tumba reciente.

Requiescat in pace!

¹⁰ Antiguo monasterio cisterciense de Lilbosch, cerca de Echt (Holanda). En 1883 hicieron una fundación los trapenses a los que se refiere Edith.

¹¹ El General del Carmelo Teresiano por estas fechas era Pedro Tomás de la Virgen del Carmen, de la provincia carmelitana de Génova, elegido general de la Orden el 16 de abril de 1937.

V. PIEZAS TEATRALES Y POESÍAS

PIEZAS TEATRALES

Nota introductoria

Bajo la designación de "piezas teatrales" hemos publicado seis sencillas y breves obras teatrales de Edith en verso. En la nota introductoria a cada pieza se da la información puntual respecto a la fecha, manuscritos, publicaciones, etc.

Cinco de las seis piezas corresponden a su época de carmelita, y concretamente a los cinco últimos años de su vida: una en Colonia (1938), y cuatro en Echt (1939, 1940, 1941, 1942), esto es, cada año escribió una pieza teatral; la última a menos de dos meses de su arresto y muerte.

Conocemos las motivaciones de estas breves piezas de teatro.

Las tres últimas están dedicadas a festejar la fiesta de la madre Priora de Echt, Antonia Ambrosia Engelmann. La pieza n. 3, está escrita para la priora Ottilia Thannisch, en Colonia. La pieza n. 2, escrita en 1938 en Colonia, estaba destinada a conmemorar el 60 aniversario de la entrada en el Carmelo de la hermana Teresa de S. José (Broicher).

Como se puede apreciar la motivación de estas piezas la hallamos en las fiestas de la comunidad.

La primera corresponde a otra época muy diferente; es del año 1920, y estaba escrita con ocasión de la boda de su hermana Erna.

Las cinco primeras las escribió en su lengua materna, en alemán, y la sexta en holandés.

En estos textos hallamos un estilo lleno de sencillez y corazón; están escritos para animación espiritual de las hermanas de la comunidad: acícate para fomentar el espíritu en servicio de la Iglesia con el apos-

tolado de la oración y de los deseos más fervientes, de la entrega íntima al Señor...

Claro que el estilo o lenguaje empleado está condicionado por las oyentes, las Carmelitas de la propia comunidad; se trata de piezas destinadas al consumo interno y festivo en un ambiente espiritual y familiar de la comunidad.

Esta actividad literaria hay que marcarla en la tradición y estilo teresianos del Carmelo. Nos es conocida la tradición que nació en vida de santa Teresa: las recreaciones servían para animar a las hermanas a seguir con gran celo y amor a Cristo, y por eso a veces se ejercitaban en actos de amor de Dios y del prójimo, con jaculatorias, poesías, narraciones, escenificaciones, etc. De ello nos da noticia su amiga íntima e inseparable, la beata Ana de San Bartolomé, y su "biografía" Teresa de Jesús, sobrina de la Santa. Ana de San Bartolomé transmitirá esta tradición de recreaciones escenificadas en Francia y Bélgica.

Sólo por nombrar dentro de este eslabón de monjas y santas carmelitas que nos han dejado piezas teatrales recordamos a Teresa de Lisieux, de la que conocemos 8 piezas teatrales.

Y muy probablemente Edith conectó en los escritos de la Beata, en la hermosa y voluminosa edición alemana de Colonia (1669, 892 pp.) con la tradición más primitiva. En esta edición aparece una obra de teatro, atribuida a Ana de San Bartolomé por el editor alemán (aunque ella no fuera directamente la redactora, parece ser que el espíritu, ambientación y circunstancias históricas hacen que se pueda pensar en ella como autora indirecta; apareció en lengua castellana como obra "no segura" de María de San José, Salazar, publicada por Juan Luis Astigarraga en 1978). En la publicación alemana entran en escena Ana de San Bartolomé y Ana de Jesús, que efectivamente vivieron juntas durante tres años en Madrid.

En este tema de recreaciones y piezas de teatro conviene recordar la conocida obra de María de San José "Libro de recreaciones"; no podemos olvidar tampoco su otra obra "Ramillete de mirra".

1

POESÍA FESTIVA PARA LA BODA DE ERNA STEIN – HANS BIBERSTEIN

UNA CIGÜEÑA CON DOS BEBÉS

Nota introductoria

Es la primera pieza de teatro escrita por Edith Stein en verso, esto es, catorce años antes de ser Carmelita. Está preparada en ocasión de la boda de su hermana Erna, el 5 de diciembre de 1920: la boda tuvo lugar según el rito judío en la casa de la novia, es decir, en la casa materna de Edith en Breslau, calle Michaelis, 38. Durante los dos días siguientes a la boda fueron invitados los familiares. Para amenizar la fiesta, las tres más jóvenes de la familia representaron este diálogo entre los dos bebés y la cigüeña. Se trata de numerosas estrofas de versos jocosos y festivos que ocupan 10 folios. Lleva por título: "Festgedicht zur Hochzeit Erna Stein – Hans Biberstein" (Poesía conmemorativa de la boda de Erna Stein y Hans Biberstein).

A imitación de los antiguos gremios o consejos laborales, Edith se imagina la reunión de este pequeño "gremio de bebés" con la cigüeña, en la que cada uno da su parecer.

Interesante por los aspectos biográficos y autobiográficos que aparecen, especialmente sobre el carácter de las dos hermanas, Edith y Erna, y también de Hans. (Cf. Autobiografía, II, 5, 3, p. 340-345).

Existe un texto mecanografiado: ACC, B-I-51; se trata de una fotocopia (296 x 210 mm). Ha sido publicado en 2002 en la nueva colección steiniana Edith Stein Gesamtausgabe I, 366-372.

Se trata de uno de los pocos textos que presentamos en este volumen que no corresponden a la época carmelitana de Edith.

Cigüeña:

Apareced ya los dos, criaturillas.
Por fin os veo bajo la luz del día.
Ya no sirven los lloriqueos ni los berreos:
uno de los dos tiene que salir a la vida.

1^{er} bebé:

Nosotros estábamos jugando tan a gusto en el fondo del estanque,
allí me estaba haciendo redondo como una bola.
¿Para qué nos sacas de aquí?

Cigüeña:

Esto no es un domicilio duradero,
Aquí sólo hay un lugar de reclutas
y luego se va a otra parte.
Tengo que guiaros para la lucha de la existencia,
y para esto tenéis que prepararos.

2^o bebé:

Usted viene aquí sencillamente a recogernos
y ni nos pregunta si queremos marcharnos.
Yo estoy en el consejo central de los bebés¹
y sé que existen derechos.
Y yo exijo a Usted, que nos explique:
quién nos va a alimentar ahí arriba.

1^{er} bebé:

De hecho esto es lo más importante.
¿Allá podrá uno comer hasta saciarse?

Cigüeña:

¡Vaya, sabéis ya todo esto!
Desde que ejerzo mi oficio

1 A imitación de los antiguos gremios o consejos laborales, especialmente los consejos de trabajadores y soldados de la época de la República de Weimar, Edith se imagina la reunión de bebés con la cigüeña.

nunca me había pasado algo semejante.
¡Estad contentos con que no os retuerza el pescuezo!
Sin embargo, será mejor enseñarles.
Así que, ¿quién os va a alimentar allí arriba?
Renacuajos, si consigo teneros
entonces os entrego a vuestros padres.
Ellos se preocupan lo mejor posible de vuestra bebida y comida.

2^o bebé:

Mi querida, ¿dónde están las *pruebas* de que será así?
Puede contarnos muchas cosas,
pero nosotros mismos queremos *escoger* a nuestros padres.

Cigüeña:

¡Esto es ya una clara rebelión!
Pero lo mejor será ir por las buenas.
Vosotros veréis con los prismáticos ahora en la tierra
a una pareja que hoy se casa.
Y he pensado en esta pareja para uno de vosotros.
Mirad por el aparato y vedlo bien.

1^{er} bebé:

Yo veo un cuarto lleno de gente.
Esto será, pues, una boda.

2^o bebé:

Déjame los prismáticos, que quiero verlo.
Ciertamente la novia está hermosa.
Aparentemente el novio tampoco me disgusta.

Cigüeña:

¿No ves? Ya llegaremos a un acuerdo.

2^o bebé:

¡Espere! A nosotros no nos basta el aspecto externo.
Hay cosas que conviene examinarlas.

1^{er} bebé:

Si tengo que decidirme por esta pareja para que sean mis padres,
conviene preguntar: ¿qué opinan sobre las golosinas?

Cigüeña:

Podéis estar tranquilos. En todo el país
se les conoce por golosos.
A la pequeñita Erna, que ahora aparece como novia,
se le confió una vez una manzana grande.
La madre le dijo: cuando vengan los mayores (de la escuela)
entonces os la repartís.
Pero cuando volvieron de la escuela –¡que horror!–
¡cómo apareció la hermosa manzana!
La niña agujereaba con su dedito
primero un poquito,
y al final quedaba sólo una fina cáscara,
por dentro totalmente vacía

2º bebé:

Y ¿cree que va a engañarnos con eso?
Esto no hace honor a su agudeza.
Si mi madre es tan glotona,
querida señora, ¿qué es lo que quedará para mí?

Cigüeña:

Ante todo despacio, despacio.
Ella poco a poco supo dominarse.
Y cuando más tarde Hans le quiso inducir a tomar golosinas,
ella entonces hizo una promesa:
“yo no probaré más confites comprados.
Y de ti no acepto ni regalado”.
Así, él tuvo que sumergir su ira en el Oder.

2º bebé:

Eso mismo hace que haya que examinar más la situación.
Pues se trata de verdaderos tiranos – caprichosos.
Parece que ese hombre es un misógino.
Y ¿a éste me ofrecen para padre?

Cigüeña:

Tú, con endemoniado espíritu de contradicción,
tienes que saber que estás en un error.
El fue cortado constantemente por el sexo bello

y se sentía muy a gusto
sólo cuando era amo del cotarro.

2º bebé:

¡Ciertamente, una estupenda gloria!
Para mí peor es esto todavía
que un verdadero misógino.
Por eso, usted comprenderá que yo quiera saber
¿qué piensa él sobre la emancipación de la mujer?

Cigüeña:

El zorrillo de él pensaba que las mujeres que estudian
serían horribles para ser miradas,
viejas, feas y de costumbres salvajes.
Sin embargo, cuando fue a matricularse
la experiencia le enseñó
que estaba equivocado.
Allá estaba ante él una muchacha
que se inscribía en el libro.
Y pudo leer claramente
que ella era dos meses más joven que él².
Además le gustó sobremanera
y se apuntó en ese mismo año
en la asociación del sufragio femenino³.

1º bebé:

Así que la novia también estudió.
Tengo que confesar que esto me hace avergonzar.
Pero, ¿cómo anda en el asunto del gobierno de la casa?
¿Tiene ella también tiempo para cocinar?

² Cf. *Autobiografía* II, 3,1 (p. 243).

³ Edith recuerda sus primeros años universitarios y cómo ella reaccionó ante la apatía de otros compañeros participando activamente en diversos movimientos de la mujer: “Desde este sentimiento de responsabilidad social me puse decididamente en favor del derecho de voto femenino. Esto era entonces, incluso dentro del movimiento ciudadano femenino burgués, no del todo evidente. La asociación prusiana en favor del voto de la mujer, en la que ingresé con mis amigas, estaba integrada en su mayoría por socialistas, debido a que postulaba la total igualdad política de derechos para la mujer”: *Autobiografía* II, 4,1 (p. 303).

Cigüeña:

En eso no es experimentada,
pero en los últimos años
en algunos momentos limitados del tiempo libre
se ha dedicado a este quehacer.
Te hace tan maravillosos bizcochos
que se derriten en la lengua.

2º bebé:

A mí no me interesa tanto la comida,
Pero siento como una losa en el alma
de pensar si la vida en la tierra
no nos será perjudicial para la salud.
He oído hablar de enfermedades,
historias muy tristes y brutales.
Parece que allá arriba –y esto me horroriza–
la sarna está muy de moda.

Cigüeña:

El que escoja a estos padres
no estará atormentado por la enfermedad.
El dermatólogo Dr. Biberstein⁴
te conserva blanco y limpio como el jazmín.

1er bebé:

El camino de la vida, he oído decir,
es tan difícil de andar
que uno llega medio muerto.

Cigüeña:

Ciertamente, a veces es así.
Sin embargo, el que confía el camino hacia la vida
a nuestra encantadora novia,

4 Hans Biberstein (Laurahütte 1889 - 1965 Nueva York), amigo de estudios de Erna Stein con quien se casaría el 5-XII-1920; él fue dermatólogo, y ella ginecóloga: tuvieron dos hijos: Susanne y Ernst. Erna primeramente tuvo su consultorio en casa de sus padres; a finales de septiembre de 1933, sin embargo, se trasladó a la calle Kaiser-Wilhelm, 80 (porque en esta zona había más familias judías: las médicas judías no debían tratar a las mujeres 'arias').

está muy protegido de los peligros,
y no necesita ya preocuparse de nada.
Pues es precisamente su oficio
conducir al bebé, sin peligro para el cuerpo y para la vida,
con destreza y mano hábil,
a la tierra de los hombres.

2º bebé:

Me parece una cualidad ventajosa.
Pero ahora se me ocurre otra cosa.
Sí saben cuidar del cuerpo,
pero ¿quiere darme pruebas
de que saben conducir el alma del niño
por el debido camino?

Cigüeña:

Tampoco con esto me pones en apuros.
Ambos han practicado largo tiempo
la pedagogía y la sicología
bajo dirección profesional
con mucho empeño y esfuerzo.
Ciertamente, todavía ha quedado algo sin terminar,
lo que se hallaba en el grueso libro de Meumann⁵:
de la sobrina de Miss Shinn,
y también lo que ha sabido de la señora Hoesch-Ernst,
permaneció en el recuerdo durante muchos años.

1er bebé:

Ya sólo quisiera saber una cosa.
¿No será demasiado aburrido
vivir con personas de tanta ciencia?

Cigüeña:

¡Oh, no, hijo mío! Te equivocas de lleno.
El tío Hans por sus historias

5 Ernst Meumann (Krefeld 1862 - 1915 Hamburg) esteta y pedagogo alemán. Edith cita en su Autobiografía (cf. *Obras Completas*, I, p. 245) el trabajo de psicología experimental. Entre sus obras aparecen: *Vorlesungen zur Einführung in die experimentelle Pädagogik*, de 1907 (-1908); *Einführung in Ästhetik der Gegenwart*, de 1908 (traducido al castellano en 1930: *Introducción a la estética actual*); etc.

es el preferido de los sobrinos y de las sobrinas.
 Entre jóvenes y mayores son conocidas y queridas
 las poesías de su patria.
 Y si quieres atreverte con un baile
 sólo basta decirlo a tu papá.
 Aun hoy gana, si le place,
 a cualquier dandi del salón.
 La señora mamá acompaña tocando al piano⁶;
 y cuando termina el día
 canta tiernamente al niño cansado
 con Brahms y Reger⁷.

2° bebé:

Pero ¿qué hay del verano?
 ¿Salen al bosque y al campo?

Cigüeña:

En verano sale con toda la tripulación
 a la hermosa tierra de Silesia.
 Pasean del brazo
 por lugares llenos de tiernos recuerdos.
 Busca de nuevo en la ribera del río Aupa⁸,
 donde se hallaba la casa con muchas señoritas
 y se cantaba por la calle del pueblo
Krambambuli y *Gaudeamus*⁹.
 Suele hospedarse en Mittelwalde,
 en un discreto cuartito
 donde cuatro chicas y un hombre
 en un tiempo solían descansar después de largas marchas,
 repartidos en dos camas y un sofá,
 muy apretadamente estrechados¹⁰.
 Así, con el ejemplo de la propia virtud
 se enseña y se entusiasma a la respetuosa juventud.

6 Cf. *Autobiografía*, II, 3, 1 (p. 241).

7 Los compositores: Johannes Brahms (1833 Hamburgo - 1897 Viena); Max Reger (Brand/Fichtelgebirge 1873 - 1916 Leipzig).

8 Río de Bohemia que nace al pie de *Riesengebirge* (*Montañas de los Gigantes*), a unos 90 kilómetros al sudoeste de Breslau.

9 Se trata de cantos estudiantiles: *Krambambuli*: canto estudiantil, que originalmente significa enebro, y también licor de hierbas aromáticas o aguardiente... "*Gaudeamus igitur*" es el comienzo del canto más conocido en el mundo universitario.

10 Cf. *Autobiografía* II, 3, 2 (pp. 255-256).

2° bebé:

No queremos molestarle más.
 Yo al menos puedo decir de mi parte
 que hace tiempo había ya decidido
 escoger esa pareja.

1er bebé:

Yo estoy de acuerdo contigo.
 Nosotros caminamos por el mundo juntos.

Cigüeña:

Esperad, esperad, eso no estaba pensado así,
 vosotros permanecéis aquí abajo juntos,
 pero ahora es la hora de la separación.
 Uno queda aquí abajo en el fondo,
 el otro se prepara para el viaje.

2° bebé:

¡Eso no, eso no puede ocurrirnos;
 No nos dejamos separar por usted,
 nosotros compartimos lealmente alegrías y penas.

Cigüeña:

Entonces iros adonde vuestros elegidos
 y preguntad a los recién casados
 si están dispuestos
 a recibirlos a los dos¹¹.

1er bebé y 2° bebé:

Os deseamos con gozoso ánimo
 toda la felicidad para vuestro futuro,
 y os pedimos en vuestra casa
 el más hermoso rincón para nosotros.

11 Dato curioso es que Erna y Hans tuvieron de hecho dos hijos, una niña y un niño, y precisamente en esta representación los niños estaban vestidos de niño y de niña.

ANTE EL TRONO DE DIOS

(En ocasión de los 60 años de la hna. Teresa, 2-X-1938)

Nota introductoria

1) Momento histórico

Como dice el título, esta pieza teatral fue escrita con motivo del 60 aniversario de la entrada en el Carmelo de la Hermana Teresa¹: Festpiel zum 60j. Jubiläum von Schw. Teresia am 2. X. 1938 (Ante el trono de Dios. En ocasión de los 60 años de la hna. Teresa, 2-X-1938).

2) Manuscrito y ediciones.

Se conserva el manuscrito encuadernado en ACC, B-I-32a/a: el texto autógrafo ocupa las primeras páginas (207 x 165 mm), numeradas de 1 a 11. Todavía está sin publicar en su lengua original alemana, pero sí se ha publicado en español en Obras selectas, Burgos, 1997, 545-554 (Monte Carmelo).

Existe otra hojita (149 x 104 mm) autógrafa (ACC, B-I-33 l) que podría corresponder a esta pieza de teatro: se trata del texto Heilig, Heilig, Heilig, (Santo, Santo, Santo) de la misa de Schubert, que era para cantar en el teatro, pero la segunda estrofa parece que es de Edith misma.

3) La presente edición se basa en el autógrafo steiniano.

¹ Se trata de la hermana Teresa de S. José (Christine Broicher) natural de Berzdorf junto a Colonia (1854). Entró en el Carmelo de Maastricht en 1878 y profesó el 14 de diciembre de 1879; en 1890 se trasladó al Carmelo de Aquisgrán, que había sido restaurado; más tarde perteneció al grupo de hermanas que el 20 de octubre de 1896 fundaron el 'tercer' Carmelo de Colonia. A causa de los ataques aéreos en 1943 se trasladó al Carmelo de Welden, junto a Augsburg, donde murió en 1943.

*(Los ángeles y santos cantan ante el trono de Dios:
"Santo, Santo, Santo" de la misa alemana, de Schubert².
Un ángel llega apresurado, cargado con muchas maletas)*

La voz de Dios:

Reunidos están ante el trono del Altísimo
todos los mensajeros de la extensa tierra.
Sus cantos de alabanza desbordan de alegría,
porque al Padre eterno pueden acercarse,
-llenos de santo temor ante el Altísimo-.
Tú llegas el último de todos; habla, hijo mío,
¿qué te ha entretenido tanto en el mundo?

(se inclina en actitud de adoración ante el trono)

Padre Eterno: escalofríos
de santo temor y bienaventurada alegría
estremecen todo mi ser
cuando estoy cerca de ti.
La impotencia de la criatura
querría consumirse en llamas ante ti en adoración y silencio.

- [2] Con todo, Tú, Padre, quieres que hable.
Escucha entonces, ¡oh Santo!, el relato del mensajero:

² En la hoja aparte (B-I-33 I) aparece escrito el canto "Santo, Santo" de la misa de Schubert se lee, pero hay que advertir que la letra de la segunda estrofa parece ser de Edith misma:

" 1
¡Santo, Santo, Santo,
santo es el Señor!
Santo, santo, santo,
santo es solamente El!
El, que no tiene comienzo,
El, que era siempre
es eterno e impera,
y lo hará sin cesar.

2
Santo... (como arriba)
¡Omnipotencia, Portento, Amor
lo rodean todo!
Santo, santo, santo
santo es solamente el Señor".

Muy triste suena lo que mis hermanos anuncian
de su recorrido por los caminos de los hombres.
¿Quién escucha aún la voz de su ángel?
¿Quién piensa aún en el bienaventurado acompañante
que puede conducir a lo alto del Cielo?
¿Quien eleva aún su mirada hacia las colinas eternas?
Bajo el hechizo del poder de las tinieblas permanecen los pueblos.
Por sus esclavos reina el Anticristo,
ríos de sangre y lágrimas por todas partes,
un océano de sufrimiento y culpa cubre el mundo.
Pero yo traigo hoy alegres noticias,
con las que se alegrará todo el Cielo
y se cantará jubiloso un Aleluya.
Sobre un silencioso jardín quiero dar noticia,
un jardín por altos muros cercado y seguro,
donde todo florece en la alegría del Trino-Uno.
Más de 80 años han pasado
desde que mi altísimo Señor me envió a la tierra
para cuidar con amor de una pequeña alma humana.
[3] En tierras renanas fue esto, en un lugarcito, llamado Berzdorf,
donde mi Teresita sus ojitos abrió
y donde como hija de Dios nació.
La madre enseña a saludar al ángel de la guarda.
Aún oigo cantar esa clara vocecita.

*(El ángel está en actitud de escucha. Se oye una voz infantil: Tú mi
ángel de la guarda, enviado de Dios)*

A su fiel protector ella nunca ha olvidado,
así me fue posible conservar en ella el sentido infantil,
e intacto el tesoro dorado de la inocencia.
En esta maleta he recogido los "saludos"
que me ha enviado en estos 80 años.
Lista y cerrada estaba para el viaje,
cuando me disponía a volar hacia aquí.
Entonces la pequeña se me acercó pasito a pasito y me llamó,
y no me dejó tranquilo hasta que no abrí la maleta,
y, así, entregarme tres suspiros para el viaje.

Dios Padre:

Nada amo tanto como estas pequeñas almas
que no pierden la inocencia del Paraíso.

Los limpios de corazón verán mi rostro.

- [4] Un poco más de tiempo y traerás esta pequeña alma
ante el trono del Cordero, al coro de los bienaventurados,
para cantar el himno maravilloso de las vírgenes.
Entretanto la maleta puede ocupar su puesto,
Toca tres veces la campanilla y Pedro te las dejará pasar.

(El Ángel toca la campanilla. Pedro aparece a la puerta)

Pedro:

¿Qué haces tú, mensajero de Dios,
con semejante mercancía mundana?
¿Qué pinta eso aquí, en nuestros santos pórticos?

Ángel:

El Señor mismo ha permitido el depositarlo.
También la envoltura terrena contiene un núcleo santo,
los saludos inocentes de un alma humana
con los que piadosamente ha venerado a su ángel.

Pedro:

Bueno, eso puede que sea así, pero ¿y las otras?
¿No esconden cosas prohibidas?

Ángel:

No te preocupes, fiel portero.
Tú mismo te alegrarás cuando veas el contenido.

(Señala una maleta)

Aquí puedes encontrar las muchas jaculatorias
ofrecidas para consuelo de almas desvalidas,
y gotas de agua bendita, donadas
para refrescar a los que sufren en el Purgatorio.

(Señala otra maleta)

- Y aquí descansa invisible su buena intención,
[5] durante 60 años de vida religiosa a diario ha rezado piadosamente,
y los pensamientos y deseos ardientes
que hacia el cielo se elevaban todos los días
en medio de los incontables puntadas
mientras sus pequeñas manos se movían diligentes

cosiendo calcetines, medias, velos y tocas.
Las ropas de hilo tardaban en deshacerse,
muchas de las que las llevaban han bajado al sepulcro.
Y siempre brota imperecedera la buena intención
con la que el corazón ha trabajado.

Pedro:

¡Venga, pues! Ya lo creo,
también esta última podrá pasar sin pagar aduanas
y sin impedimentos.

Ángel:

Esta contiene los trabajos del amor fraterno,
auténticamente probado durante los 60 años de vida religiosa.
La edad bien pudo hacer cojear las fuerzas,
sin embargo, el celo permaneció despierto y el corazón caliente.

Pedro:

¡Ya está todo! Tráeme algún día tu pequeña alma
entonces abriré las puertas de par en par.

Ángel:

- Tú, buen de Pedro, te alegrarás muy especialmente
[6] cuando pueda traerte a Teresita.
Como tú, ella ha llevado una llave,
y durante seis años
ha cuidado fielmente como tornera
un encerrado paraíso en la tierra.
Esto fue durante su feliz juventud en la Orden.
En Maastricht junto al Mars – un río peligroso;
donde muchos hombres se han ahogado-.
Allí Teresita fue cautelosa y permaneció sana.
Así pudo ayudar en la fundación de dos conventos,
en Aquisgrán y en la querida vieja Colonia.
Allí se dispone ahora todo para el jubileo,
pues 60 años completos han pasado
desde que la llamada de Dios alcanzó a esta criatura.
No había ningún Carmelo en tierras alemanas,

un viento huracanado lo había barrido³.
 Nuestra Teresita no vaciló
 y llena de coraje se puso en camino hacia Holanda,
 y con la bendición de Dios la llevé a la meta.
 Diligentemente se preparan hoy en el Carmelo de Colonia
 para alegrar dignamente a la "querida" de la casa.
 Pero yo vine al trono de la Trinidad
 para pedir gracias especiales para la fiesta.

(Se arrodilla)

¿Qué quieres tú, Padre, ofrecer a tu criatura?

[7] *Voz de Dios:*

Con alegría hemos escuchado la gozosa noticia,
 que tú, mi fiel mensajero, nos has anunciado.
 De todo corazón y a manos llenas
 queremos enviar allí abajo gracias y bendiciones,
 tal como se corresponde a un largo y fiel servicio.
 Con todo habla ahora sin temor, querido hijo,
 confíame sin reserva los deseos del corazón.
 Yo quiero regalar a esta querida alma
 sobreabundancia de felicidad celestial para la fiesta.

Ángel:

Señor, tú eres amor, y tu bondad
 infinitamente más grande de cuanto se pueda imaginar.
 Con atrevimiento te hablo, puesto que tú así lo pides.
 Allí está aún Pedro escuchando a la puerta:
 ¡Oh, déjale que vaya aprisa y traiga al mensajero
 y los dones como yo le quiero suplicar.
 Deja, Padre clemente,
 que me acompañe a la tierra

[8] Santa Bárbara, la noble esposa de Dios.
 En lo más íntimo la ha venerado mi alma
 e incontables veces ha recomendado su protección.
 Ahora quiero que aparezca ella como huésped,
 con el Santísimo Sacramento en sus manos,
 prometiendo el auxilio para un final feliz.

³ Aquí se refiere a la secularización que se produjo en Alemania en 1875, conocida como el Kulturkampf (cf. p. 563, nota 53, y que prohibió la vida religiosa.

Voz de Dios:

¡Deprisa, Pedro! ¡Ve a buscarlo!

Ángel:

¡Espera! Si es que puedo atreverme a ello. ¡No tanta prisa!
 Tengo más deseos que manifestar.
 Un fiel amigo de Teresita está en el Cielo
 y no debe faltar a su fiesta.
 Es Gerhard Majella, el santo hermano,
 como gustosamente le llamaba; también él viene conmigo.
 Como obsequio que lleve él una concha
 llena del rocío de la gracia, para que
 las manos de Teresita puedan
 donarlas a su antojo a las almas
 que aún suspiran anhelantes en el purgatorio.
 A mí, Señor, concédeme la corona de las vírgenes
 que hace tiempo tienes preparada para tu esposa.

Voz de Dios:

También esto te será concedido.
 Tu debes coronarla en el hermoso día de sus bodas de diamante.
 [9] Pero después tráeme la corona,
 que aquí aguardará hasta aquel día
 para que la embellezca con la transfiguración eterna.
 Los deseos han sido concedidos, pero como no son suficientes
 para satisfacer la generosidad de la recompensa eterna,
 añado dos mensajeros de mi amor.
 En estos días celebra el Carmelo
 la predilecta de mi corazón; a ella le corresponde
 cubrir de rosas a la hermanita.
 La maestra de los pequeños va contigo.
 Y finalmente, el mayor de mis dones:
 la abundancia de gracias las concede una mano
 que los hijos del Carmelo veneran como Reina del Carmelo.
 ¡Date prisa, Pedro! ¡Llama a la Altísima Señora!,
 y ve a buscar a los otros para el viaje a la tierra.

(Pedro se inclina ante el trono y desaparece)

Ángel:

Me entran vértigos, Señor, ante tan grandes dones.
¿Cómo puede haber tanta abundancia en un pequeño corazón?
Tú tienes que ensancharlo, Señor, para que no se rompa.

(La puerta se abre. Santa Bárbara sale [10] con el Santísimo; Gerhard Majella con un cáliz; Santa Teresita con Rosas y, por último, la Reina de los Cielos con la corona; se colocan en fila india, el ángel primero, y se dirigen hacia la hna. Teresa.)

Ángel: *(pone la mano sobre la cabeza de Teresa)*

Teresita, ahora abre los ojos y el corazón
para acoger dignamente a los enviados de Dios.

(Se coloca junto a ella)

Santa Bárbara⁴:

Santa Bárbara, la noble esposa,
a la que tú tan a menudo te has encomendado,
te muestra el Santísimo Sacramento
que un día te asistirá en el final feliz.

Gerhard Majella⁵:

Las almas hermanas se encuentran;
la "santa sencillez" te saluda.
Derrama las gotas de rocío de gracia celestial,
y conduce a las almas a la visión de Dios.
Las que has librado del dolor y de la pena
ellas entrarán contigo en la gloria⁶.

4 Santa Bárbara, de Nikomedia; la vida de esta santa está contagiada de tradiciones legendarias; según éstas fue cerrada en una torre por su padre pagano; después como cristiana bajo el emperador Maximino Daia en el 306 martirizada por su padre (cf. H. BENDER, *Barbara, hl.*, in: LThK 1 (1986) 1235-1236). Esta santa también es muy conocida en la iconografía: la torre es el atributo principal, normalmente se le representa con largos vestidos, otras veces con una antorcha o con un cáliz, etc. (cf. L. PETZOLDT, *Barbara*, in: E. KIRSCHBAUM - W. BRAUNFELS [Zuz.], *Lexikon der christlichen Ikonographie*, 5.t. Rom-Freiburg-Basel-Wien, 1990, 304-311).

5 Se trata de san Gerardo Maiella, natural de Muro Lucano (1726) al sur de Italia; se hizo redentorista, hermano lego; murió en Caposele, Nápoles, en 1755. Fue un taumaturgo del siglo XVIII.

6 A continuación hay tres renglones tachados que contenían el siguiente texto: "La Reina del cielo tiene levantada la corona. La Madre del Carmelo y Reina se inclina con amor a sus queridos hijos".

[11] Teresita:

Mi querida hermanita de los buenos viejos tiempos,
¿Te resulta tan moderna la pequeña Santa⁷
que con ascensor⁸ subió a la eternidad?
Ella te trae gustosa sus amadas rosas.

(Le echa las rosas en el regazo. Todos se reúnen en torno a la Reina de los Cielos. Ella coloca la corona sobre la cabeza de la hna. Teresa)

La Reina del Carmelo
se inclina ante su querida criatura,
que ante la Reina de la Paz
encuentre paz eterna.
La corona de la gloria
te ha sido preparada para siempre,
el Padre te la envía hoy
como prenda de felicidad.

(Le coloca la corona)

Ángel y santos:

Teresa, querida hermanita,
únete ahora a nuestro canto de alabanza
y saluda con auténtica sencillez
a la Virgen, Madre y Reina.

(Todos cantan la Salve).

7 Santa Teresa del Niño Jesús, cf. p. 556, nota 5.

8 Hace referencia al espíritu de santa Teresita que habla del ascensor, ascensor para llegar a Jesús, ascensor del amor, etc. (*Manuscritos autobiográficos*, C 3,1.2.3.13; cartas 229, 258).

“YO ESTOY SIEMPRE CON VOSOTROS”¹

Nota introductoria

1) Momento histórico

Esta pieza teatral, diálogo entre santa Ángela, fundadora de las Ursulinas y una Madre Ursulina, está dedicada a la Madre Otilia Thannisch en Colonia, en su fiesta del 13 de diciembre de 1939, día en que pudo ser representada. Lleva el título Ich bin in eurer Mitte allezeit (Yo estoy siempre con vosotros). Pero según los dos personajes del diálogo, parece que Edith estaba pensando en su amiga Petra Brüning (1879-1955), superiora de las Ursulinas de Dorsten, a la que seguramente con anterioridad habría sido enviada una copia mecanografiada. Y a ello hace referencia Edith misma en carta del 13-VI-1941 a la hna. Petra: “A usted y a toda su familia deseo lo que quise expresar en el pequeño coloquio de santa Ángela” (Ct 645).

2) Manuscrito y ediciones

Se conserva el texto autógrafo de Edith (ACC, S/B-I-32b, carpeta): se trata de tres pliegos formando un cuadernillo, cosido con hilo rojo; son seis hojas (220 x 135 mm), once páginas escritas por Edith y numeradas de 1 a 11. Los papeles en los que ella escribió son impresos bancarios, que ella aprovechaba para redactar sus escritos, pero no se trata de un cuadernillo encuadernado por ella para regalar (cf. Ct 645, nota

1 Cf. Mt 28, 20.

3), pues estamos ante un borrador, y además escrito en impresos, algo poco adecuado para un regalo. Lo que serían regaladas serían las copias mecanografiadas. Hay copia mecanografiada (ACC, S/B-I-32b).

Fue publicado por vez primera en 1987 en la colección steiniana Edith Steins Werke, XI, 152-158. Su correspondiente traducción en español apareció en Obras selectas, Burgos, 1997, 555-562 (Monte Carmelo).

3) La presente edición se basa en el autógrafo steiniano.

†

Madre Úrsula:

(Superiora, está arrodillada ante un altar con un cuadro o una estatua de santa Ángela de Merici²)

Como ya tantas veces, vengo a ti por la noche,
¡Oh, madre fiel!, para desahogar en tu buen corazón
la dura carga de las preocupaciones.
¡En el barullo del día la siento menos!
Los asuntos se amontonan, uno viene,
me llaman aquí y allí; consejo y consuelo
y ayuda todas buscan en una,
¡la más pobre de todas!, que en sí
casi nada puede, y sólo de las manos de Dios,
momento por momento, recibe
lo que a cada una respectivamente conviene.
Así no queda tiempo ni lugar para las preocupaciones de mañana.
Entonces por la noche me rodea el silencio de la celda
tan amada y a menudo tan ardorosamente deseada;
luego, de la oscuridad avanzan oscuras sombras,
preguntas angustiosas susurran en mis oídos:
el numeroso grupo de hijas, muy bien dotadas,
con grandes esfuerzos certeramente equipados,
para ser como corderos felices al servicio del Señor;
llenas de ardientes deseos de encender

2 Santa Ángela de Merici (Desenzano 1474 - 1540 Brescia), fundó la congregación femenina de las Ursulinas, aprobada por Clemente VI definitivamente en 1535; en 1537 fue ella elegida como primera superiora. Fue canonizada en 1807.

- [2] la luz de Dios en almas jóvenes,
tal como requiere su santa vocación.
¿Qué será de ellas, si un golpe
acaba con todo, y si vuestra viña
pasa de nuestras manos a otras?
¿Qué será de ellas? ¿Qué de nuestra juventud?
¿Qué hago yo, dime, si almas jóvenes vienen
apeteciendo entrar, con fuerza de ánimo tocan a la puerta
porque la llamada de Dios les indica este camino?
¿Puedo yo que consagrar su vida a un incierto destino?

Santa Ángela:

(habla desde la imagen)

- Tú misma podrías muy bien darte la respuesta;
cuando otras así te preguntaban, las has conducido
a menudo hacia la claridad y la paz.
¡Sé muy bien que para los otros uno es más inteligente,
y para sí mismo impotente como un niño!
Por eso es justo que tú vengas a la Madre,
[3] y con gusto ayudo a llevar tu carga,
la carga de tantas personas que tú llevas.

Madre Úrsula:

¡Qué bien hace, sentirse nuevamente niño
y descansar sin preocupaciones en los brazos de la Madre!
La mano suave ahuyenta el ardor de la fiebre,
y ante la tierna mirada se aleja todo dolor.
¿Quieres ahora darme instrucciones sobre lo que tengo que hacer?
¡Ah! Te escucho en silencio y con agrado te sigo.

Santa Ángela:

Vamos a hacer como en vuestros colegios:
el profesor escucha y el alumno habla.
¿Qué crees tú que ha hecho a vuestra Madre
grande y agradable ante los ojos de Dios?
¿Qué atrajo la bendición a su trabajo?

Madre Úrsula:

¡Difícil pregunta para un niño pequeño!
El pensamiento de Dios es tan superior al nuestro

como la catedral celeste sobre nosotros.
 Pero con ingenuidad quiero arriesgarme a responder.
 Desde la tierna infancia escuchaste
 todo soplo en lo más íntimo del alma,
 y que sólo en el silencio más profundo se percibe.
 Y como aquellas criaturas, que sin volverse,
 [4] ya hacia delante o hacia atrás, animadamente van,
 según el aliento del Espíritu que las empuja,
 así seguiste la tierna llamada,
 ¡dócil instrumento en manos del Señor!

Santa Ángela:

Ciertamente yo escuché su voz.
 Y es también verdad
 que su instrumento alegremente quise ser.
 Pero, ¿no sabes que sólo cuando declinó el día,
 sólo en la noche vi claro el camino?
 ¿que con titubeos perdí mucho tiempo?

Madre Úrsula:

Me pones a prueba, y sin embargo es como
 si descubriese ahora la pista recta.
 Con infatigable fidelidad esperaste,
 pacientemente, año tras año; ni a la izquierda ni a la derecha
 te saliste del camino, si bien en la noche oscura
 Él permanecía escondido a tu mirada.
 Pues como la estrella que guió a los Magos
 relucía sobre tu cabeza la elevada meta
 [5] que pronto el joven corazón conquistó
 y que luego resplandecía con siempre nueva claridad.
 Escondida del mundo perseveraste
 como nuestro amado Señor, los 30 años,
 en un círculo reducido y en trabajos humildes,
 –según el juicio humano tiempo perdido–,
 en vez de hacer grandes cosas y cosechar fama.
 Aún más tiempo que Él permaneciste en el silencio,
 y sólo en el silencio maduró la obra de Dios.

Santa Ángela:

Tú lo has reconocido: esto es lo que a Dios le agrada,
 esperar pacientemente, hasta que llegue la hora
 que Él determine; caminar en la oscuridad,
 tal como el silencioso soplo del Espíritu nos conduce,
 inadvertidos ante los ojos de los hombres,
 recoger las flores que en el amino florecen.
 Las pequeñas flores ofrecidas diariamente
 al Hijo de Dios por manos de la Madre.
 Él las acoge en su corazón: allí florecen
 y nunca más se marchitan; su perfume
 se extiende, dulce e intenso, con admirable virtud curativa,
 por todo el mundo, cerrando las heridas
 provocadas por las “grandes obras” de los hombres.

Madre Úrsula:

Esta es la elevada sabiduría del “caminito”
 que la “flor del Carmelo” nos enseñó³.
 [6] Ahora veo que es éste, también, nuestro camino,
 al igual que lo fue tuyo durante tanto tiempo.
 Las obras externas, en su forma fija,
 a las que estamos acostumbrados, y que nos es familiar y querido,
 no es lo esencial, –puede romperse–,
 puede ser que precisamente entonces se abra el núcleo.
 Queremos permanecer fieles en nuestro puesto
 el tiempo que a nuestro Señor y Dios le plazca.
 Y nuestro esfuerzo tiene que ser tan diligente
 como si no necesitásemos pensar en el final.
 Sin embargo, Él toma, mañana o pasado,
 el amoroso trabajo de las manos diligentes,
 y entonces pensamos: El lo puede sin nosotros,
 y le seguimos voluntariamente a donde Él nos conduce,
 ya sea a Egipto o a Nazaret.

Santa Ángela:

¿Dónde ha quedado ahora la preocupación por tus hijas?
 ¿Estás tan segura de que también ellas entienden

³ Aquí se está refiriendo claramente a Santa Teresa del Niño Jesús y a su “camino de infancia espiritual”, cf. p. 556, nota 5.

el camino que ahora aparece a tu mirada?

- [7] Las fuerzas jóvenes que quieren hacerse sentir,
¿cómo las diriges hacia una nueva ruta?

Madre Úrsula:

No me asustas con esas preguntas.
Cierto es que no puedo responderte con una palabra,
cómo me las arreglaré cuando sea el caso;
pero pienso que si llevo en el corazón
con especialísimo amor cada alma
que Dios me ha confiado, y como tú lo pides
y a toda madre apremiosamente recomiendas,
entonces, en el momento adecuado, me indicará
el Espíritu lo que cada una necesita.
El Señor conduce a cada uno por su propio camino,
y lo que llamamos "Destino", es el obrar del Artista,
del eterno artista, que crea la materia
y forma la imagen de manera diversa,
con sencillos toques de dedo y también con cinceladas.
Con todo, no es materia muerta con la que Él trabaja;
especial alegría es para el Creador
que bajo sus manos la imagen se mueva,
que la vida le venga al encuentro.

- [8] La vida que Él mismo metió dentro
y que desde el interior ahora responde
a las cinceladas y suaves toques de dedo.
Así colaboramos con la obra artística de Dios.
Sin embargo, no sólo a nosotros mismos nos deja nos formemos
según su aviso; muy a menudo, no percibe
el hombre la suave voz que en él habla.
Percibe, quizás, los suaves golpes de ala
de la paloma, sin embargo no percibe a dónde le seduce su vuelo,
Entonces alguien tiene que llegar,
dotado de oído muy delicado y vista muy aguda,
y que le informe del misterioso sentido de la palabra.
Este es el maravilloso don del guía,
lo más grande, que según una palabra sabia
del Creador otorga a la criatura
ser colaborador en la salvación de las almas.

Santa Ángela:

- Así se construye el santuario de Dios
a través del maravilloso soplo de su Espíritu,
[9] y ten por seguro que no faltará nunca.
La viña que con su esfuerzo crece,
puede ser que sea distinta a la que ha tenido hasta ahora,
diversa de como la había imaginado.
Pero te queda aún una cuestión por resolver,
y cuya respuesta buscabas esta noche:
¿te está permitido llevar hacia un incierto destino
a más hijos de los hombres?

Madre Úrsula:

- ¡Qué insensatas me resultan ahora esas preguntas!
Cuando la llamada de Dios resuena en un alma,
cuando Él la conduce a la puerta de nuestra casa
y llama —¿cómo no vamos a abrir de par en par
la puerta, los brazos y el corazón?
Si indica el camino y sabe también
que no es un camino equivocado que repentinamente se pierde,
ningún camino falso que acabe en el desierto.
Que paso a paso se le indicará el camino,
estoy convencida. ¿Qué es la seguridad?
¿Dónde está el destino cierto? Vemos,
y es bueno que nos demos cuenta de ello,
cómo al rededor nuestro se desploman edificios
[10] que nos parecían contruidos para siempre.
Sólo una cosa es cierta: que Dios existe
y que Él nos sostiene con su mano.
Por eso puede que el mundo entero se desplome en ruinas,
nosotros no nos derrumbamos si nos agarramos a Él.

Santa Ángela:

Que todo esto asegure y fortalezca a las tuyas.
Amanece, un nuevo día comienza.

Madre Úrsula:

Y le saludo como si yo hubiese nacido de nuevo,
con su nueva luz. Te agradezco

tu consuelo cercano en esta noche.
 ¡Oh! ¡Cómo cumples fielmente con la promesa
 que hiciste el día de tu separación,
 de permanecer siempre en medio de nosotros
 con Cristo, nuestro esposo celestial!
 Por eso tampoco ahora te digo adiós.
 [11] La voz puede enmudecer, la voz que
 tan maternalmente sonó en mí esta noche.
 Yo sé que la Madre me acompaña,
 con su bendición emprendo el quehacer diario.

4

TE DEUM LAUDAMUS 7-XII-1940

Nota introductoria

1) Momento histórico

La ocasión del onomástico de la madre Antonia Ambrosia Engelman, día 7 de diciembre, día de San Ambrosio, motivó la participación de Edith con esta pieza teatral que seguramente sería representada ese mismo día. La madre Antonia había sido elegida priora del Carmelo de Echt el 29 de septiembre de 1939. El título de la obra: Te Deum Laudamus. Zum 7. XII. 1940 (Te Deum Laudamus. Para el 7-XII-1940). Se trata de un diálogo entre san Ambrosio y san Agustín.

2) Manuscrito y ediciones

No se conserva el texto autógrafo de Edith, sin embargo existe una copia mecanografiada (ACC, P/D-I-23, carpeta): son cuatro folios (297 x 210 mm); también hay otra copia mecanografiada (ACC, S/B-I-32c).

Fue publicado por vez primera en 1987 en la colección steiniana Edith Steins Werke, XI, 159-164. Su correspondiente traducción castellana apareció en Obras selectas, Burgos, 1997, 563-572 (Monte Carmelo).

3) La presente edición se basa en el mencionado texto mecanografiado y en la edición alemana.

Ambrosio¹:

(Arrodillado en su habitación ante la Biblia abierta)

Ya se ha ido el último. Te doy gracias, Señor,
por esta hora de silencio en la noche.
Tú sabes que con gusto sirvo a tu grey;
y que un buen pastor de tus ovejas quiero ser,
por eso esta puerta está abierta día y noche
para que sin aviso entre el que quiera².
Ah, cuánto dolor y amarga necesidad traen aquí,
a menudo el peso es demasiado incluso para el corazón de un padre.
Pero tú, mi Dios, conoces nuestra debilidad,
y en el momento oportuno alivias el yugo que grava nuestras espaldas.
Me regalas tranquilidad, y en este libro santo
me hablas y derramas nueva fuerza en mi alma.

(Abre la Biblia, hace la señal de la cruz y comienza a leer en silencio)

Agustín³:

(Aparece a la puerta y se queda vacilante)

Está solo, yo podría ir donde él
y contarle las luchas que hay en mi corazón.
Pero él habla con su Dios,

1 S. Ambrosio (339-397), hijo del prefecto; después de la temprana muerte de su padre, se educa en Roma; fue Consular de Emilia y Liguria. En 374 después de la muerte del obispo arriano de Milán Auxentius, fue elegido obispo cuando sólo era catecúmeno. Todo su ser y saber puso al servicio de la Iglesia, de la defensa de la unidad y pureza de la Iglesia. Escribió muchos sermones y tratados escriturísticos, dogmáticos, morales-ascéticos, espirituales, etc. Es uno de los cuatro grandes doctores latinos de la Iglesia (cf. J. HUHN, *Ambrosius, hl.*, LThK 1 (1986) 427-430).

2 Edith hace aquí referencia al libro agustiniano de *Confessiones libri tredecim*, VI, 3, 3: PL (J.-P. MIGNE) 32, 721-722.

3 San Agustín, doctor de la Iglesia (Tagaste 354 - Hippo 430). Hijo de padre pagano y madre cristiana (Santa Mónica). En los años de estudios se alejó de la fe de su madre. A los 18 años tuvo un hijo, Adeodato. Se dedicó a la literatura y filosofía. Se convirtió y se dio a la vida monacal y se hizo bautizar por san Ambrosio en 387. En 391 recibió el sacerdocio, y en 395 era consagrado obispo primero coadjutor y después titular de Hippo. Moría mientras su ciudad estaba asediada por los Vándalos. Uno de los mayores escritores latinos de la Iglesia; y es uno de los Santos Padres que más han influenciado en la vida y doctrina de la Iglesia. Gran cantidad de escritos, de la más diversa índole (cf. E. HENDRIKX, *Augustinus, Heiliger u. Kirchenlehrer*, in: LThK 1 (1986) 1094-1101).

busca tranquilidad y recreo en la Escritura
después de un largo día de cansancio y cargas.
¡Oh no, no le molestaré!
Pero permaneceré un rato aquí arrodillado
para llevarme un poco de su paz.

(Se arrodilla)

Ambrosio:

(Levanta la mirada)

¿Qué pasa? ¿No percibo un crujido en la puerta?

(Se levanta)

Acércate, amigo, que llegas en la noche.
En la oscuridad no puedo reconocer quién eres.

(Va hacia la puerta con la lámpara)

¿Es posible? ¿Agustín? ¡La paz sea contigo!
Ven, entra, extraño huésped.

(Lo coge de la mano, le lleva dentro y le hace sentarse. Él se sienta de frente)

Agustín:

¡Oh, cómo me avergüenza tu bondad, santo hombre!
De verdad que no merezco tal bienvenida.

Ambrosio:

¿No recuerdas ya con qué alegría te saludé
la primera vez que te presentaste ante mí?
Me alegré de ver, entre los muros de mi Milán,
a la estrella de la oratoria
que asombró a Cartago,
que ni tan siquiera había maestro igual en Roma.

Agustín:

¡Ah, si me hubieras visto sólo en el corazón!
Yo no era tan valioso como para que tus ojos me mirasen.

Ambrosio:

Te veía a menudo, cuando hablaba al pueblo.
Tus ojos ardientes estaban pendientes de mis labios⁴.

4 Cf. *Confessiones* V, 13, 23 (PL 32, 717).

Agustín:

De tu boca manaba sabiduría celestial.
Yo no me preocupaba de la sabiduría.
No vine en busca de la sabiduría.
Simplemente escuchaba cómo disponías las *palabras*,
Sólo me atraía el poder de encanto del orador.
Lo que decías –sobre la santa doctrina de Cristo–,
no deseaba saberlo, me parecía vano⁵,
refutado por mis maestros desde hacía mucho tiempo.
Sin embargo mientras las *palabras* escuchaba
su sentido me conquistaba casi sin darme cuenta.
Una palabra de la Escritura que a menudo aparecía
me penetró en lo profundo y me hizo pensar mucho:
“La letra mata”, decías, “el Espíritu da la vida”.
Cuando los maniqueos se burlaban de la palabra de Cristo,
¿no era el motivo que, necios como eran,
sólo entendían literalmente lo que leían,
mientras que el espíritu permanecía escondido para ellos?⁶

Ambrosio:

A ti, sin embargo, te alcanzó la luz del Espíritu.
¡Gracias a Él, que del error te ha liberado!
¡Agradece también a aquella que con sus ruegos lo consiguió para ti!
¡Oh, Agustín, agradece a Dios el don de tu madre!⁷
Ella es tu ángel ante el trono de Dios⁸;
su vida está en el Cielo, y su súplica cae pesadamente,
como gotas continuas, en la concha de la Misericordia⁹.

Agustín:

Sí, lo sé. ¿qué hubiera sido de mí sin ella?¹⁰
¡Oh, cuántas lágrimas ardientes le he costado!
¡yo, hijo infiel, que no me lo he ganado!

5 Cf. *Confessiones* V 13, 23 (PL 32, 717).

6 Cf. *Confessiones* V 14, 24 y VI 4, 6 (PL 32, 717-718, 722).

7 Cf. *Confessiones* VI 2, 2 (PL 32, 720).

8 Cf. *Confessiones* VI 1, 1 (PL 32, 719).

9 Cf. *Confessiones* V 9, 17 (PL 32, 714).

10 Cf. *Confessiones* V 9, 16, IX 8, 17 y IX 9, 22 (PL 32, 713-714, 770-771, 773).

Ambrosio:

Por eso, ahora, ella llora dulces lágrimas de alegría,
y todo dolor le será pagado generosamente.

Agustín:

Sus lágrimas eran ya de alegría,
cuando escapé de la red de los maniqueos.
Yo estaba sumergido en la noche, atormentado por las dudas,
pero ella me hablaba confortándome llena de coraje:
que el día de la paz no estaba lejos,
que ella en su vida me vería a salvo¹¹.

Ambrosio:

El mismo Señor le dio esta certeza.
Su fe tan sólida no le ha defraudado.

Agustín:

Pero yo tuve que recorrer aún un largo camino.
Mi magisterio se me hacía insoportable,
el juego vanidoso de la oratoria me repugnaba¹².
Buscaba la verdad, y no quise por más tiempo
confundir las mentes juveniles
con ilusiones variopintas¹³.
En busca de soledad escapé de Milán,
mi espíritu cavilaba intensa e inquietantemente¹⁴.

Ambrosio:

Yo te esperaba aquí. Con cuanto gusto deseaba,
con la ayuda de Dios, conducirte al puerto.

Agustín:

¡Cuántas veces me he parado ante este umbral!
Tú no me veías. Llegaron multitud de gentes
que buscaban ayuda en el buen pastor.
Yo observaba un poco y luego me iba en silencio.
A veces, como hoy, te encontraba solo,
sumergido en el estudio de libros amados.

11 Cf. *Confessiones* VI 1, 1 (PL 32, 718-719).

12 Cf. *Confessiones* VIII 1, 2 (PL 32, 749).

13 Cf. *Confessiones* XI 2, 2 y IX 5, 13 (PL 32, 809, 770).

14 Cf. *Confessiones* IX 3, 5 (PL 32, 765).

Entonces no osaba reducir tu escaso tiempo de tranquilidad¹⁵.
 Me arrodillaba un poco, aquí, cercano a ti,
 y con cuidado me iba despacito.
 Si no me hubieses descubierto
 también hoy hubiese sucedido lo mismo.

Ambrosio:

Gracias a mi ángel que hacia ti dirigió mis ojos.
 Ahora, dime, ¿qué te ha conducido hasta aquí?

Agustín:

Ya te escribí¹⁶, que el rayo de Dios me alcanzó.
 Ante mis ojos apareció toda la miseria de mi vida.
 Eso me ahogaba, oprimía mi pecho,
 ya no podía respirar en casa más tiempo,
 y huí fuera, al abierto.
 Busqué un lugar tranquilo en el jardín,
 huí incluso de la presencia del Amigo fiel.
 Por fin rompí en un torrente de lágrimas.
 De la casa vecina me llegó claramente
 una voz de niño que cantaba.
 Percibí sus palabras: "Toma y lee".
 Constantemente sonaba en mis oídos,
 como los niños que incansablemente repiten.
 Pero a mí me parecía como si llegase de otro mundo:
 ¡Es la llamada de Dios! Me levanté y fui deprisa
 donde Alipio estaba sentado y pensando.
 El libro estaba junto a él, donde yo leía.
 Lo abrí en mis manos: allí estaba la advertencia
 que claramente encontré en las palabras del Apóstol:
 "Nada de comilonas y borracheras;
 nada de lujuria y libertinaje;
 nada de envidias y rivalidades.
 Por el contrario, revestíos de Jesucristo, el Señor"¹⁷.
 Entonces se apartó la noche y comenzó a amanecer.

15 Cf. *Confessiones* VI 3, 3 (PL 32, 720-721).

16 Noticia de esta carta nos la ofrece el mismo San Agustín en Cf. *Confessiones* IX 5, 13 (PL 32, 769).

17 Rom 13, 13.14.

Me puse en camino al encuentro del Señor
 mano a mano con mi amigo Alipio¹⁸.

Ambrosio:

A Dios gracias, que tuvo misericordia de ti.
 ¡Qué admirables son tus caminos, Señor!

Agustín:

Te escribí pidiendo consejo
 y me recomendaste un buen maestro.
 En las palabras del profeta Isaías encontré
 al Siervo de Jahweh, al Cordero que por nosotros sufrió¹⁹,
 y que cada vez más claramente aparecía ante mis ojos.
 No nos apresuramos en ir a ti, pero ahora
 en humildad y con deseo ardiente venimos a pedirte:
 que nos conduzcas a la fuente del bautismo
 y nos limpies de toda culpa²⁰.

Ambrosio:

¡Oh, bendito seas, amadísimo hijo!
 Nunca, con tanta alegría, he conducido a alguien
 al santo baño que vida nueva otorga.
 Vuelve pronto y tráeme a tu fiel amigo.

Agustín:

A otro tercero te traeremos:
 Adeodato, mi querido hijo.
 Un hijo fruto del pecado, de mi culpa;
 ahora hijo de la gracia por la bondad de Dios.
 Es un jovencito en años
 pero en sabiduría más maduro que su padre.
 Su corazón íntegro lleva al Señor,
 y son los corazones puros los que ven a Dios²¹.

18 Cf. *Confessiones* IX 6, 14 (PL 32, 769). Alipio era natural de Tagaste, alumno de Agustín. Alipio estudió derecho en Roma; fue bautizado en Milán juntamente con Agustín y el hijo de éste, Adeodato, por Ambrosio en abril de 387. Fue obispo de Tagaste (395). Colaboró frecuentemente con Agustín.

19 Cf. *Confessiones* IX 5, 13 (PL 32, 769). Véase Is 42, 1-7; 49, 1-9; 50, 4-9; 52, 13-53, 12.

20 Cf. *Confessiones* IX 2-2, 2-7 (PL 32, 764-766).

21 Sobre su hijo Adeodato habla San Agustín en Cf. *Confessiones* VI 15, 25 y IX 6, 14 (PL 32, 732, 769).

Ambrosio:

Pronto nos iluminará un día tres veces bendito.
 ¡Oh, Agustín! no vuelvas nunca más la mirada a la oscuridad.
 Ante mí está ahora tu camino resplandeciente.
 La luz, que Dios ha encendido en tu espíritu,
 iluminará por mucho tiempo,
 y la Iglesia entera se colmará de ella.
 E incontables corazones se encenderán
 del amor que en tu corazón arde.
 ¡Oh!, mira conmigo hacia el trono del tres veces Santo.
 ¿No percibes el coro de los espíritus beatos?
 Cantan santos himnos de alabanza,
 colmados de agradecimiento y de inefable alegría,
 porque el hijo perdido encontró al Padre²².

(Los dos se ponen de pie y escuchan; entonces Ambrosio entona:)

Ambrosio:

Te Deum [laudamus: te Dominum confitemur]²³.

Agustín:

(Canta la segunda estrofa; se van alternando sucesivamente acompañados por coros invisibles)

[Te æternum Patrem, omnis terra veneratur.
 Tibi omnes angeli, tibi cæli et universæ potestates:
 tibi cherubim et seraphim incessabili voce proclamant:
 Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus Sabaoth.
 Pleni sunt cæli et terra maiestatis gloriæ tuæ.
 Te gloriosus Apostolorum chorus,
 te prophetarum laudabilis numerus,
 te martyrum candidatus laudat exercitus.
 Te per orbem terrarum sancta confitetur Ecclesia,
 Patrem immensæ maiestatis;
 venerandum tuum verum et unicum Filium;
 Sanctum quoque Paraclitum Spiritum.
 Tu rex gloriæ, Christe.
 Tu Patris sempiternus et Filius.

22 Alusión a la parábola del hijo pródigo (cf. Lc 15, 11-32) aparece continuamente en el transcurso del libro de las *Confesiones*, si bien referencia explícita hace en el libro VIII 3, 6 (PL 32, 751).

23 "A ti, oh Dios, te alabamos, a ti, Señor, te reconocemos".

Tu, ad liberandum suscepturus hominem,
 non horruisti Virginis uterum.
 Tu, devicto mortis aculeo, aperuisti credentibus regna cælorum.
 Tu ad dexteram Dei sedes, in gloria Patris.
 Iudex crederis esse venturus.
 Te ergo quæsumus, tuis famulis subveni,
 quos pretioso sanguine redemisti.
 Æterna fac cum sanctis tuis in gloria numerari.
 Salvum fac populum tuum, Domine, et benedic hereditati tuæ.
 Et rege eos, et extolle illos usque in æternum.
 Per singulos dies benedicimus te;
 Et laudamus nomen tuum in sæculum, et in sæculum sæculi.
 Dignare, Domine, die isto sine peccato nos custodire.
 Miserere nostri, Domine, miserere nostri.
 Fiat misericordia tua, Domine, super nos, quemadmodum speravi-
 mus in te.
 In te, Domine, speravi: non confundar in æternum].²⁴

24 "A ti, eterno Padre, te venera toda la creación.
 Los ángeles todos, los cielos y todas las potestades te honran.
 Los querubines y serafines te cantan sin cesar:
 Santo, Santo, Santo es el Señor, Dios del universo.
 Los cielos y la tierra están llenos de la majestad de tu gloria.
 A ti te ensalza el glorioso coro de los apóstoles,
 la multitud admirable de los profetas, el blanco ejército de los mártires.
 A ti la Iglesia santa, extendida por toda la tierra, te proclama:
 Padre de inmensa majestad, Hijo único y verdadero, digno de adoración,
 Espíritu Santo, Paráclito.
 Tú eres el Rey de la gloria, Cristo.
 Tú eres el Hijo único del Padre.
 Tú, para liberar al hombre, aceptaste la condición humana sin desdeñar el seno de la Virgen.
 Tú, rotas las cadenas de la muerte, abriste a los creyentes el reino del cielo.
 Tú te sientas a la derecha de Dios en la gloria del Padre.
 Creemos que un día has de venir como juez.
 Te rogamos, pues, que vengas en ayuda de tus siervos, a quienes redimiste con tu preciosa sangre.
 Haz que en la gloria eterna nos asociemos a tus santos.
 Salva a tu pueblo, Señor, y bendice tu heredad.
 Sé su pastor y ensálzalo eternamente.
 Día tras día te bendecimos y alabamos tu nombre para siempre, por eternidad de eternidades.
 Dígnate, Señor, en este día guardarnos del pecado.
 Ten piedad de nosotros, Señor, ten piedad de nosotros.
 Que tu misericordia, Señor, venga sobre nosotros, como lo esperamos de ti.
 En ti, Señor, confié, no me veré defraudado para siempre".

DIÁLOGO NOCTURNO

Nota introductoria

1) Momento histórico

La ocasión del onomástico de la madre Priora de Echt, Antonia Ambrosia Engelman, el 13 de junio de 1941, fiesta de San Antonio, motivó la participación de Edith con esta pieza teatral que seguramente sería representada ese mismo día: Nächtliche Zwiesprache (Diálogo nocturno). Así lo indica la nota escrita a mano que se halla en la copia mecanografiada. Se trata de un diálogo entre dos personajes: la Madre, y la Reina Ester, que al inicio es presentada como "la extranjera".

2) Manuscrito y ediciones

No se conserva el texto autógrafo de Edith, sin embargo, existen varias copias mecanografiadas, especialmente una (ACC, S/B-I-32d) que es original de Edith, pues al final lleva una frase autógrafa suya: Son siete folios (209- x 169 mm).

Fue publicado por vez primera en 1987 en la colección steiniana Edith Steins Werke, XI, 165-171. Su correspondiente traducción española apareció en Obras selectas, Burgos, 1997, 573-581 (Monte Carmelo).

3) La presente edición se basa en el mencionado texto original mecanografiado y en la edición alemana.

La Madre:

(De noche, en su celda; se ha dormido mientras escribía. Se despierta sobresaltada)

Se me cae la pluma de la mano cansada.
¡Pensaba hacer hoy tantas cosas ...!
Pero ya es casi media noche y la naturaleza
exige sus derechos y no admite restricciones.
Trataré de acabar una carta.

(Escribe un poco; la cabeza se le cae nuevamente sobre la mesa. Toca dos veces al timbre. Se despierta).

¿Y encima el torno en medio de la noche?

(Llaman a la puerta)

Ahora llaman a la puerta. ¡Se abre!
¡Oh, Jesús mío! ¡Socorro!

Una figura femenina

(entra vestida de peregrina y dice:)

¡La paz sea contigo!
¡No temas! La "nocturna" que se te acerca
viene a suplicarte, y no tiene más arma
que estas manos alzadas.

Madre:

¡Habla entonces!
Con gusto haré lo que pidas
si está en mis manos. El miedo ha desaparecido.
Tu palabra es suave, tu mirada llena de paz,
como si viniese de la lejana Eternidad,
y nostalgia celestial despierta en mi corazón.
Pero ven aquí y descansa, que largo camino has recorrido.

(La invita a sentarse)

La extranjera:

¡Gracias por tu bondad! Sí, fui lejos,
de tierra en tierra, de puerta en puerta.
En busca de refugio he ido.

La Madre:

¿En busca de refugio? ¡Cómo me conmueve esta palabra!
Me hace recordar a la Purísima, a la Inmaculada,
que un día, en este tiempo, buscaba refugio.

(Se arrodilla)

Dime, ¿no serás tú misma la Virgen Madre?

La extranjera:

(Se levanta)

No, no soy yo, pero la conozco muy bien,
y mi dicha está en servirla.
Yo soy de su pueblo, de su sangre,
y un día arriesgué mi vida por este pueblo.
Pensarás en ella cuando oigas mi nombre.
Mi vida es imagen de la suya.

La Madre:

¡Jeroglífico difícil de resolver!
¿Cómo puedo entenderlo?
¿Eres tú una de esas mujeres que llamamos Modelo?
¿Tú arriesgaste la vida por tu pueblo?
¿Y no tenías más arma
que unas manos suplicantes?
Entonces tu tienes que ser Ester, la reina.

Ester:

Así me han llamado. Y tú conoces mi suerte.

La Madre:

Tanto cuanto se dice en la Escritura.
Siempre me ha conmovido:
una tierna niña que perdió padre y madre¹.

Ester:

Mi buen tío fue para mí padre y madre.
Pero sobre todo porque me condujo al verdadero Padre,

¹ Cf. Est 2, 7.

el Padre de todos nosotros que está en el Cielo.
 El corazón del tío ardía apasionadamente
 en el cielo por Dios y por su pueblo.
 Para ellos me educó. Y aunque crecí
 lejos de la patria, vivía protegida
 como en el silencio del santuario de Dios.
 Los sagrados libros de mi pueblo leí;
 un pueblo que en el exilio era esclavo,
 y que ardientemente suplicaba la venida del Salvador.

La Madre:

¡Igual que Nuestra Señora! Y como a ella
 un destino imprevisto te alcanzó.

Ester:

Los mensajeros del rey recorrían las tierras
 en busca de la más hermosa esposa para el rey².
 Yo fui conducida a la corte, y no imaginaba
 que, justo en mí, pobre sierva, el rey fuera a fijar su mirada³.

La Madre:

Cuando esto leí en el Libro de los libros,
 se me hizo como un nudo en el corazón,
 viendo tu alma sufrir profundamente
 deshaciéndose en lágrimas por dentro

Ester:

Ciertamente fue difícil.
 Pero era la voluntad de Dios,
 y así permanecí en la corte del rey como la sierva del señor.
 Mi fiel tío me siguió.
 Venía a menudo a la puerta del palacio y
 me traía noticias de las necesidades y peligros de nuestro pueblo.
 Así llegó el día en que tuve que acercarme al rey
 para suplicar su salvación ante el enemigo mortal⁴.

² Cf. Est 2, 2-4.

³ Cf. Est 2, 17.

⁴ Cf. Est 2, 14-15.

De su mirada dependía la vida o la muerte.
 Me apoyé en los hombros de mis siervas.
 Ya no temblaba ante la ira de mi esposo.
 Con gran delicadeza dirigió sus ojos hacia mí.
 Lleno de benevolencia me entregó el cetro.
 Entonces mi espíritu fue arrebatado más allá del espacio y del tiempo.
 Arriba en las nubes había otro trono,
 donde mora el Señor de los señores, ante el cual
 palidece toda vana gloria de los señores de la tierra.
 Él mismo, el Eterno, se inclinó ante mi
 y me prometió la salvación de mi pueblo.
 Caí como muerta ante el trono del Altísimo.
 En los brazos de mi esposo me reencontré.
 Me habló amorosamente y me prometió
 cumplir mis deseos, fuese lo que fuese⁵.
 Así libró el Altísimo a su pueblo
 de las manos de Amán,
 por medio de Ester, su sierva.

La Madre:

Hoy un nuevo Amán⁵ ha jurado
 con un odio amargo la ruina del mismo pueblo.
 ¿Es, quizás, por eso que Ester ha regresado?

Ester:

Tú lo has dicho.
 Sí, voy vagando por el mundo,
 implorando refugio para los que no tienen patria,
 para el pueblo expulsado y pisoteado
 que no puede morir.

La Madre:

¡Qué curioso!
 Entonces, ¿no has muerto como mueren todos los hombres?
 ¿Igual que Elías fuiste alejada⁷,
 el cual, como se dice, también vaga como peregrino?

⁵ Cf. Est 5, 6.

⁶ Edith Stein se está refiriendo a Hitler y su persecución contra los judíos.

⁷ Cf 2 Re 2, 11.

Ester:

Morí como todo hombre, y fui enterrada
con real esplendor; pero mi alma
fue acompañada por su ángel protector
hasta el lugar de la Paz, donde encontró
su descanso en el seno de Abraham, junto a sus Padres.

La Madre:

¿En el seno de Abraham, como Lázaro?⁸

Ester:

Como todos los que fielmente sirven al Señor, a estilo de los Padres,
allí descansábamos en paz,
aunque lejos de la luz y por eso ansiosos de ella.
Pero llegó el día en que se abrió una grieta
en la creación entera. Todos los elementos
parecían en un estado de rebeldía.
La noche cubrió el mundo en pleno día.
Sin embargo en medio de la noche, como iluminada por un rayo,
apareció sobre un monte pelado una cruz,
y en la cruz colgaba uno que sangraba por mil heridas;
a nosotros nos entró una sed
de beber la salvación de la fuente de estas llagas.
La cruz desapareció en la noche, pero nuestra noche
fue improvisadamente iluminada por una nueva luz,
como no habíamos sospechado: dulce y feliz.
Provenía de las llagas de aquel hombre
apenas recién muerto sobre la cruz;
de repente apareció en medio de nosotros.
Él mismo era la luz,
la luz eterna, esperada desde antiguo,
resplandor del Padre y salvación de los pueblos.
Abrió sus brazos y nos habló
con una voz celestial:
“Venid a mí todos los que fielmente servisteis al Padre
y vivisteis con la esperanza en el Salvador;
mirad, él está con vosotros,

⁸ Clara referencia a la parábola del rico Epulón y el pobre Lázaro, cf. Lc 16, 19-35.

os conduce al Reino de su Padre”.
Lo que entonces ocurrió, no hay palabras que lo describan.
Todos nosotros, que esperábamos la beatitud,
habíamos alcanzado la meta en el Corazón de Jesús.

La Madre:

¡No sigas!, si no quieres romper mi corazón
con ansias de tan grande beatitud.
O mejor, sigue hablando de la Patria.

Ester:

En el espejo de la eterna claridad contemplaba
lo que ocurría aquí en la Tierra.
Vi a la Iglesia nacer de mi pueblo;
un tierno retoño floreciente, vi como corazón de la Iglesia
a la Inmaculada, Pura, vástago de David.
de David: la Inmaculada.
Vi cómo del corazón de Jesús fluía
la plenitud de la gracia al corazón de la Virgen,
y de allí a los miembros la corriente de vida.
Y llegó de nuevo el día en que la Bienaventurada
fue llevada por los coros angélicos
hasta el trono del Altísimo.
Su cabeza estaba adornada con una corona de estrellas.
y como el sol irradiaba esplendor del cielo.
Pero yo me sentía asociada a ella,
desde la eternidad según el designio de Dios, y para siempre.
Mi vida sólo era un resplandor de la suya.

La Madre:

¿Y has abandonado la luz beata
para caminar nuevamente en la Tierra?

Ester:

Esa es la voluntad de ella y también la mía.
La Iglesia ha florecido, pero gran parte
del Pueblo está lejos del Señor, y de su madre,
como enemigo de la cruz.
Sigue vagando y no encuentra paz;

es objeto de escarnio y desprecio.
 Así será hasta la última batalla.
 Pero antes de que la cruz aparezca en el cielo,
 antes de que Elías venga a reunir a los suyos,
 el Buen Pastor recorre silencioso países.
 Y en los abismos, recoge aquí y allá un corderito
 y lo abraza junto a su corazón.
 Y luego otros muchos lo siguen.
 Pero allí arriba, ante el trono de la Gracia,
 no deja de interceder la Madre por su pueblo.
 Ella busca almas que la ayuden a orar.
 Sólo entonces, cuando Israel haya encontrado al Señor,
 sólo entonces, cuando sea acogido por los suyos,
 vendrá en el esplendor de su gloria.
 Y esta segunda venida tiene que ser suplicada.

La Madre:

Ahora entiendo, como una vez tu misión consistió
 en preparar el camino,
 ahora vienes para abrir el camino del Reino de la gloria.
 Tú viniste a mí: ¿comprendo ahora tu mensaje?
 La Reina del Carmelo te envía.
 ¿Dónde si no podría encontrar corazones dispuestos,
 si no en su silencioso santuario?
 A su pueblo, que es el tuyo, —tu Israel—,
 yo le ofrezco refugio en mi corazón
 Orando y sacrificándome en lo escondido
 lo llevo a la patria al Corazón del Salvador.

Ester:

Puesto que has comprendido, ya puedo marcharme.
 Estoy segura de que no te olvidarás del huésped,
 ese huésped que a ti vino a medianoche.
 Nos veremos nuevamente en el gran día,
 el de la manifestación de su gloria,
 cuando sobre la cabeza de la Reina del Carmelo
 brille una corona de estrellas
 porque las doce tribus han encontrado a su Señor.
 A Dios!

6

ARCÁNGEL SAN MIGUEL

Nota introductoria

1) Momento histórico

De nuevo el motivo de esta pieza teatral es el onomástico de la madre Priora, Antonia Ambrosia Engelman, día 13 de junio de 1942, día de San Antonio. Los personajes que toman parte en esta pequeña pieza teatral son san Miguel, san Esteban, san Alfonso, beata Isabel de la Trinidad, beata María de Jesús Crucificado y san Juan de la Cruz. Es la última pieza teatral compuesta por Edith Stein, casi dos meses antes de su arresto y muerte.

2) Manuscrito y ediciones

Se conserva el texto autógrafo de Edith en holandés, (ACC, S/B-I-32e, carpeta): son seis páginas (246 x 150 mm) numeradas de 1 a 6, más la página del título, escrito por otra mano "Zum 13. Juni 1942" (Para el 13 de junio 1942); otra mano posterior puso en la parte superior de la primera página del manuscrito como queriendo apuntar el título y su autora "St. Michael. Sr. Benedicta" (S. Miguel. Hna. Benedicta). También existe texto mecanografiado.

Ha quedado inédito hasta la publicación en traducción española en Obras selectas, Burgos, 1997, 583-588 (Monte Carmelo).

3) *La presente edición se basa en texto autógrafo de Edith. El título (Arcángel San Miguel) lo tomamos del comienzo de la primera línea: "Aartsengel Michael..."*

†

*Arcángel San Miguel:**(sale por la puerta celeste)*

Ustedes ya me conocen – esta gran espada lo dice.
Yo soy el que lucha por el Señor.
Por entonces, cuando mi hermano Lucifer se reveló
queriendo ser igual que Dios,
mi voz retumbó en el Cielo:

“¿Quien puede compararse con Dios?”

Todos los ángeles fieles me siguieron.
Satanás se precipitó al abismo profundo.
Por eso ahora también soy el jefe de los ejércitos
que contra Satanás y sus seguidores combaten
en esta horrible guerra mundial,
que cual fuego devorador destroza a todos los países.
Mi especial protección cae sobre aquellos que a mí se confían;
ellos pueden esperar mi segura asistencia;
por el regalo que yo particularmente amo:
ciertamente me consagrasteis un niño,
y yo lo protegeré.
Crezca y se haga grande y fuerte,
pero pequeño, muy pequeño a causa de la auténtica humildad.
Su casa entera protegeré
de la amenaza de cualquier peligro.

Algo más quisiera daros,
algo que debierais escribir en vuestros corazones.
Muchas bendiciones han de originarse por ello:
hay un tesoro escondido entre vosotros,
un tesoro tan grande que ni siquiera en el Cielo
se puede encontrar algo tan hermoso y sublime.
Preguntad a vuestro corazón para resolver este enigma.
¿Por qué esta casa es la puerta del Cielo?

¿Qué hace que este lugar sea tan valioso?
¿Qué es lo que une tan fuertemente?
Es el Corazón, el Rey de los corazones,
punto central y corona:
el Sagrado Corazón de Jesús.
¡Oh! Estad atentos a sus suaves palabras,
que las habla en el fondo de vuestro corazón.
Aprended el silencio, aprended a estar sereno.
Y esto obrara milagros en vuestros corazones;
convenços: si reina la paz en vuestros corazones
la verdadera paz que por nada se deja turbar,
entonces vendrá también la paz al mundo.
Y si a mí no me creéis
escuchad los testimonios
de vuestros hermanos y hermanas que están en el Cielo.

(Se presentan el rey San Esteban¹ y San Alfonso²)

Rey San Esteban:

Lejos, hacia el Este se encuentra mi hogar,
la bella Hungría que tanto amo.
El orgulloso pueblo Magyar
de mí aprendió a cargar el yugo,
el yugo suave del Sagrado Corazón de Jesús;
y a servir a la Gran Mujer,
la dulce sierva María.
Todo esto es uno: pues quien a María sirve
ha de consagrarse al Sagrado Corazón.
Para nuestra Señora no hay ninguna alegría,
tan dulce y grande como ésta: cuando ve
que los corazones de sus hijos totalmente están
consagrados al corazón de su Hijo.

1 San Esteban, rey de Hungría (c. 969-1038), casado con Gisela, hermana del emperador Enrique II; sucedió a su padre en 997 como príncipe de su tierra. Impulsó la cristianización de su tierra; y más tarde consiguió el apoyo del Papa para que fuera coronado rey.

2 San Alfonso María de Ligorio (Marianella/Nápoles 1696 - 1787 Pagani/Nápoles). Doctor de la Iglesia. Fundó la Congregación de los Redentoristas. Obispo durante los años 1762-1775; después se retiró al convento de Pagani/Nápoles. Respecto al tema que aquí trata Edith conviene recordar que San Alfonso escribió una mariología con todo el ardor de su corazón como respuesta a la doctrina jansenista sobre la predestinación.

San Alfonso:

Esta verdad también yo la puedo confirmar:
Con amor ardiente a la Sierva del Señor
tuve que recorrer el camino del Buen Pastor,
cargar sobre mis espaldas las ovejas descarriadas
y conducirlas al Sagrado Corazón
y allá lavarlas con su preciosísima sangre.
El corazón de Jesús y María es uno solo,
y este corazón es el "Puerto de la paz".

San Miguel:

¡Un Santo Rey y un Santo Obispo!
Habéis escuchado su testimonio.
Pero ahora escuchad a estos tres
que visten el hábito marrón y blanco
de su santa Orden.

(*Sor Isabel de la Trinidad*³, *Sor Miriam de Jesús Crucificado*⁴ y *P. Juan de la Cruz*⁵)

Sor Isabel:

¿Conocéis a la pequeña Hermana, que en su corazón
construyó este templo a la Trinidad,
y que nunca lo quiso abandonar?
Pero reflexionad: su nombre era "la casa del pan".
Nosotros llevamos a la Trinidad en nuestro corazón
Cuando nos alimentamos con el pan vivo
que ha venido del Cielo.
Cuando nuestro corazón se une al Sagrado Corazón,
el verdadero templo de la Trinidad.
¿Sabéis dónde aprendí yo esta sabiduría?
La encontré en el corazón de nuestra Madre,
corazón inmaculado de la Sierva del Señor.
Este corazón nunca se ha alejado

3 Isabel de la Trinidad (Avord 1880 – 1906 Dijon), carmelita descalza en Dijon (Francia), beatificada en Roma en 1986 por Juan Pablo II. En un espíritu profundo de fe y en oración constante consiguió una honda experiencia de la inhabitación de la Santísima Trinidad en el alma. Respecto al tema que aquí trata Edith conviene resaltar que Isabel comenta en varias de sus poesías.

4 Se trata de la beata María de Jesús Crucificado (I'billin/Palestina 1846 - 1878 Belén) cf. p. 646, nota 12.

5 San Juan de la Cruz, cf. p. 74, nota 58.

del Sagrado Corazón, el corazón de su amado hijo.
Por eso este corazón estaba siempre unido a la Trinidad
y descansaba siempre en profunda paz.

Sor Miriam:

La dulce Madre era también mi madre.
La hija de árabes de rostro moreno,
nacida en la tierra donde Jesús vivió,
donde Nuestra Señora anduvo
y cuyo nombre llevé con alegría.
Cuando perdí a mi padre y a mi madre,
a ella consagré totalmente mi vida
y de ella recibí especial protección.
En aquella época, cuando un asesino quiso matarme,
encontré en sus brazos la vida.
Por caminos maravillosos me condujo
a la tierra del Carmelo
desposándome con Jesús Crucificado.
Ella me enseñó a cumplir los deseos del Corazón traspasado,
ella me hizo comprender la vida de este Corazón:
el espíritu del amor.

P. Juan de la Cruz:

Un elegido de la Sierva del Señor
desde la tierna infancia –así pueden conllamarme-.
Por Ella en el pozo salvado,
por Ella de la cárcel liberado.
Ella me enseñó a amar la cruz por encima de las demás cosas.
Esa cruz, que elevándose desde el Sagrado Corazón,
ondea con el fuego de la llama de amor viva.
En la cruz hallé la paz más sabrosa.
Para mí fue el camino hacia la Santísima Trinidad.
Créeme, yo lo he experimentado:
Calvario y Carmelo son una misma cosa.
A los pies de la cruz está Nuestra Madre,
Reina y Gloria del Carmelo,
Reina que es de la Paz.
Implora con nosotros; ella nos escuchará:

(*La Reina del Carmelo aparece. Todos cantan:*)

Flos Carmeli, vitis florigera,
 Splendor Coeli, Virgo puerpera
 Singularis.
 Mater mitis, sed viri nescia
 Carmelitis da privilegia,
 Stella Maris.⁶

Filiarum Cordi suavissimo
 cor tuarum illi mitissimo
 o inclina!
 Pacem rogamus, audi clementer nos,
 te obsecramus, juva potenter nos,
 O Regina!⁷

6 Se trata de una antífona mariana de gran tradición en el Carmelo:

Flor del Carmelo, Viña florida,
 Esplendor del Cielo, Virgen fecunda
 y singular.
 Oh Madre tierna, intacta de hombres
 a los Carmelitas proteja tu nombre,
 Estrella del mar.

7 Esta estrofa latina parece ser de Edith:

Endereza el corazón de tus hijas
 hacia aquel Corazón suavísimo y humildísimo.
 Escúchanos con clemencia,
 te pedimos y te rogamus la paz.
 Ayúdanos con tu poder,
 oh Reina.

POESÍAS

NOTA INTRODUCTORIA

a) Tradición en el Carmelo femenino.

Desde la madre Fundadora, Teresa de Jesús, en su Carmelo femenino se ha cultivado la poesía. Su amiga íntima y compañera inseparable, Ana de San Bartolomé, seguirá con esta tradición o herencia tere-siana, y a lo largo de la historia sus monjas escribirán muchísimas poesías, así por ejemplo en los siglos XVI y XVII, como María de San José (Salazar), Cecilia del Nacimiento, etc. Posteriormente tenemos a otras dos santas, exponentes de esta tradición, santa Teresa de Lisieux y la beata Isabel de la Trinidad, estas dos francesas muy conocidas y queridas por Edith Stein. Y la co-patrona de Europa continuará con esta tradición. Casi todas las poesías, 26 de 28, que publicamos corresponden a su época de carmelita en Colonia y en Echt.

b) Motivaciones.

Observamos idénticas razones o motivaciones en todas las santas carmelitas. Concurren circunstancias con dos facetas:

1. La tradicional u ocasional, esto es, las circunstancias de la vida comunitaria impulsan a las "poetisas" a escribir poesías: motivos litúrgicos y festivos de la comunidad, cumpleaños, tomas de hábito, profesiones, aniversarios de profesiones, etc. Se trata de un servicio a la vida comunitaria.

A esta clase de poesías pertenecen al menos trece: 1, 2, 3, 4, 5, 8, 11, 14, 15, 16, 18, 21, 24, 25, 27. La 6 fue escrita en recuerdo del bautismo de su hermana Rosa.

2. Pero en estas santas hay otro elemento vital, autobiográfico e íntimo: hay poesías que brotan por necesidad interna, son expresiones de su vida interior en un momento determinado. Se trata de poesías salidas del corazón, sin ninguna obligación externa o comunitaria. A este aspecto pertenecen unas seis: 7, 9, 10, 12, y quizás también 17 y 19.

Hay otras poesías que resultan difíciles de clasificar en uno de los dos grupos anteriores, pues a veces parece más pertenecer a un grupo que al otro. Por ejemplo: 13, 20, 22, 23, 26, 28.

Entre las poesías de carácter autobiográfico-espiritual destacaría la 12 (Quincuagesima 1938), que viene a ser un acto de ofrenda, poesía-oración escrita al parecer el 27 de febrero, y como se explica en su nota introductoria correspondiente tiene que ver con los siguientes acontecimientos espirituales muy personales de Edith como el ofrecimiento al Sagrado Corazón de Jesús en expiación y el testamento.

Algunas poesías escritas con mucho esmero y letra muy bonita, seguramente con la intención de regalarlas, por ejemplo: 6, 13, (15), 16, 21. Otras poesías llevan dibujos de la misma Autora: 6 y 15. Respecto a los dibujos conviene anotar que en el cuaderno-ms. P/C-I-3 aparecen amontonados varios dibujos; al parecer se trata de borradores, para después pasarlos a limpio.

También conviene recordar que es la misma Edith la que dibujó pequeñas estrellitas al final de algunas poesías, y que nosotros respetamos.

c) Presentación de las poesías.

Las poesías de Edith son variadas en su forma y contenido. Respecto a la forma conviene recordar que Edith domina la versificación, sus poesías están muy cuidadas respecto a la rima y especialmente al ritmo, aquí está uno de los fuertes de Edith. Sin embargo se puede advertir que en las poesías más íntimas o personales usa formas muy libres.

Cuando teníamos preparado el texto de estas poesías en edición bilingüe, alemán y español, la mayoría de esas poesías estaban inéditas tanto en alemán como en castellano, sin embargo hace poco han aparecido las poesías, también en bilingüe, en alemán y francés: Malgré la

nuit. Poésies complètes, Genève, 2002, 175 p.; las poesías estaban traducidas por Cécile Rastoin.

Nosotros presentaremos estas poesías en ambas lenguas, así podrá apreciar el lector las formas usadas por Edith; en la traducción castellana sólo nos hemos atendido a transmitir los conceptos sin sujetarnos a la métrica y a la rima.

A veces una poesía tiene varias redacciones autógrafas de Edith, en esos casos mostramos las diferencias existentes entre ambas.

Respecto a las muchas traducciones poéticas de Edith, puede verse en el apéndice de este libro.

El orden empleado en la presentación de las poesías ha sido el cronológico, en cuanto se ha podido, pues hay algunas de fecha algo incierta.

Nota introductoria a cada poesía

Presentamos aquí juntas todas las notas introductorias a las poesías, y no como es costumbre en esta edición de que cada escrito vaya precedido de su correspondiente nota introductoria. Esto se debe especialmente a que presentamos en paralelo los dos textos, el alemán y el español.

1. Madrugada de Pascua

La poesía con el título Ostermorgen (Mañana de Pascua) está dedicada como saludo pascual a la Madre Ambrosia Heßler, O.P., en el convento de Santa Magdalena (Espira). Escrita en la pascua de 1924.

Se trata de texto mecanografiado en un folio (296 x 210 mm), y se halla en el ACC, B-I-33a/1.

2. Sacerdocio. En ocasión de las bodas de oro sacerdotales del prelado Joseph Schwind, 19 de Agosto de 1926

Edith tituló esta poesía: Zum goldenen Priesterjubiläum v. H. Herrn Prälat Joseph Schwind 19. Aug. 1926. Priestertum (Sacerdocio. En ocasión de las bodas de oro sacerdotales del prelado Joseph Schwind, 19 de agosto de 1926).

Conocemos el texto mecanografiado, y se halla en el ACC, B-I-33a/2, pero se trata de una fotocopia que contiene la dirección de un sobre para Edith y la poesía mecanografiada (296 x 210 mm).

Ha permanecido inédita hasta el presente.

3. Ya son 60 años completos

Poesía compuesta para el 19 de enero de 1936. Tomamos por título el comienzo de la poesía, el primer verso de la primera estrofa.

Está dedicada a la Madre Josepha (Elisabeth) Wery, que había nacido el 16 de enero de 1876 en Brühl junto a Bonn y fue priora de Colonia en los años 1926-1936.

Son dos estrofas autógrafas de Edith, a las que añadió otras dos de su puño y letra la hermana Mechtildis Welter.

Aquí traducimos y publicamos sólo el texto steiniano (dos estrofas), cuyo original autógrafo se halla en ACC, B-I-33c; se trata de una hoja (214 x 178 mm) escrita por una cara; la otra cara contiene el texto de una carta perteneciente a otra persona.

4. Canto al santo Padre José

Poesía compuesta probablemente para el 19 de marzo de 1936. Dado el ritmo de los versos y de las estrofas, con toda seguridad está acondicionada para ser cantada con una melodía conocida.

Se trata de un papel (280 x 213 mm) donde se halla el texto escrito a lápiz, es el verso de una carta que recibió Edith y que lleva la fecha 1-I-1936. El autógrafo no lleva título, pero sí la copia mecanografiada: "Lied zum hl. Vater Joseph" (Canto al padre San José).

El original autógrafo se halla en ACC, B-I-33e, (B-I-63a) carpeta; se trata de un borrador. La poesía fue escrita en honor de la madre Josepha Wery, tal como dan a entender los cuatro últimos versos.

El título no es de Edith sino de la persona que copió a máquina.

5. La viña del Carmelo¹

Esta poesía, La viña del Carmelo (Karmelweinberg), fue escrita probablemente en 1936 y posiblemente en julio. Ha sido publicada en español en Obras selectas, Burgos, 1997, 593-594 (Monte Carmelo). La

¹ Bajo el título pone: "Melodía: Bendice, oh María", esto es, la poesía debía ser cantada según esta melodía.

primera estrofa de esta poesía había sido publicada en el libro preparado por W. HERBSTRIETH, Edith Stein. Gedichte und Gebete aus dem Nachlaß, Kaffke-Verlag, Aschaffenburg 1985 (3a. ed.), p. 7.

El texto, que se conserva mecanografiado (295 x 209 mm), se halla en ACC, B-I-33h, y en el reverso hay una certificación de Maria Baptista del Espíritu Santo en 1963, afirmando ser poesía auténtica de Edith.

6. Novena de Pentecostés²

Esta poesía, al tener dos redacciones algo diferentes, tiene también dos títulos no iguales. Se conservan dos manuscritos autógrafos en el Carmelo de Colonia:

a. Primera redacción es de 1937 (ACC, P/C-I-3, p. 37-41), y lleva el título Pfingst-Novene 1937 (Novena de Pentecostés 1937); sus hojas miden 205 x 160 mm.

b. La segunda redacción es la del texto autógrafo escrito con mucho esmero y con dibujos que sirven de adorno después de cada estrofa (ACC, S/B-I-33x, carpeta), dibujos que también aparecen en S/B-I-33x pero de forma preliminar y amontonados en un lugar; y lleva el título Aus einer Pfingstnovene (Novena de Pentecostés); se trata de dos hojas dobladas formando dos pequeños pliegos, y están escritos por las siete primeras páginas (171 x 111 mm); pero también hay otra hoja de color marrón-rojizo que contiene el título con un dibujo que representa las lenguas de fuego como símbolo de la venida del Espíritu Santo. Además, en esta página de título encontramos en la parte inferior un texto escrito por otra mano (Antonia Engelmann) que dice: "Und 'Ich bleibe bei Euch', gedichtet nach einer Aussprache von uns im Garten. Sommer 1942" ("Y 'yo permanezco con vosotros', poesía escrita después de una conferencia nuestra en el jardín. Verano de 1942").

Respecto a ambos textos podemos constatar diferencias, algunas muy pequeñas, en dieciséis lugares, como podrá comprobar el lector en el aparato crítico. En el aparato crítico A es el aut. C-I-3, y B el aut. S/B-I-33x.

En esta poesía presentamos también los dibujos hechos por la misma Edith.

La poesía fue publicada en alemán en 1987 en la colección steiniana Edith Steins Werke, XI, 175-177. La traducción española apareció en Obras selectas, Burgos, 1997 599-601 (Monte Carmelo).

² Este es el título del ms. S/B-I-33x; el P/C-I-3, p. 37-41 pone: "De una novena de Pentecostés".

7. Tabernaculum Dei cum hominibus, 25 de mayo de 1937

El texto que se conserva autógrafo se halla en el ACC, P/C-I-3, p. 42-45 (Sobre este cuaderno autógrafo de Edith, cf. p. 835). La poesía, con fecha de 25 de mayo, fue escrita dos días antes de la fiesta del Corpus Christi.

En esta poesía Edith emplea una forma distinta, muy libre, sin rima, sin división de estrofas, etc.

Poesía inédita en castellano.

8. Mater omnipotens

Se trata de tres cronogramas con motivo del tercer centenario de la fundación del monasterio de las Carmelitas Descalzas de Colonia (1637-1937).

a. El cronograma MDCXXXVII, autógrafo escrito con tinta (ACC, B-I-33j/1, carpeta), conmemora la fecha de fundación, 1637; se trata de un papelito escrito por una cara (96 x 144 mm).

b. El segundo cronograma conmemora la fecha presente de 1937; se trata de un papelito (115 x 140 mm) donde está escrito a lápiz el texto autógrafo (ACC, B-I-33j/2, carpeta).

c. El cronograma doble (los comienzos de cada verso recuerda el año 1637 y los finales de cada verso el 1937); se conserva autógrafo, este papelito (94 x 140 mm) también está escrito a lápiz (ACC, B-I-33j/3, carpeta).

Los tres textos están en latín. No tienen título, lo tomamos del comienzo del primer verso.

Los textos estarían preparados para noviembre de 1937, para festejar el 300 aniversario de la fundación del Carmelo femenino, fundación dependiente de la Orden, que tuvo lugar el 8 de noviembre de 1637.

Poesía inédita en castellano.

9. Signum Crucis

En su cuaderno de apuntes de ejercicios espirituales, conferencias, pensamientos bíblicos, etc, Edith iba escribiendo también algunas poesías, y ésta de Signum Crucis la escribió con fecha de 16 de noviembre de 1937.

El texto autógrafo se halla en el ACC, P/C-I-3, p. 49-51. (Sobre este cuaderno autógrafo de Edith, cf. p. 835).

Poesía inédita en castellano.

10. La santa Faz

Esta poesía cuyo autógrafo se conserva en el ACC, P/C-I-3, p. 51-54, lleva el título Das heilige Antlitz (La santa Faz). Según las fechas señaladas al comienzo y al final de la poesía, ésta fue escrita el día 5 de diciembre de 1937. (Sobre este cuaderno autógrafo de Edith, cf. p.....).

Anteriormente, como se sabe por la carta de Edith (Ct 528, de 12-XII-1937), ella había recibido de su amiga ursulina Petra Brüning una "preciosa imagen de la Santa Faz de Turín". Esta estampa sirvió de incentivo para la presente poesía.

11. Noche Santa. (Para Rosa, en recuerdo del 24-XII-1936)

Esta poesía Heilige Nacht (Noche Santa) fue escrita en recuerdo de la memorable fecha del 24 de diciembre de 1936, día del bautismo de su hermana Rosa, a quien va dirigida. Unas semanas antes de esta celebración Edith Stein se cayó por la escalera del convento rompiéndose un brazo, por lo que tuvo que ser ingresada en el hospital de Santa Isabel. De este modo pudo presenciar personalmente el bautismo de su hermana en este hospital. En la poesía se reflejan las dificultades por las que tuvo que atravesar su hermana Rosa hasta llegar a este momento. Interiormente ella se sentía ya cristiana pero no dio el paso definitivo por evitar otro gran disgusto a la madre. Recordemos que la madre murió el 14 de septiembre de 1936.

A simple vista podría hacer pensar que la poesía fue escrita en diciembre de 1936, sin embargo está redactada en diciembre del año siguiente, precisamente en recuerdo del primer aniversario del bautizo de Rosa. Esta datación está reforzada por el hecho de que en su "cuaderno de notas" Edith iba apuntando cronológicamente sus apuntes, ideas, poesías, etc.; así la poesía anterior es del 5 de diciembre de 1937, la poesía que estamos tratando es del día siguiente, día 6; y el siguiente texto corresponde a abril del año siguiente. Además Edith puso a comienzo de esta poesía la fecha "6-XII-37".

El texto se conserva en dos autógrafos: ACC, B-I-33g y P/C-I-3, p. 54-56; entre ambas redacciones hay cuatro pequeñas diferencias.

El ms. B-I-33g es un pliego escrito en las cuatro paginitas (106 x 148 mm): en la primera cara en la parte superior izquierda tiene pegado un papelito dorado con texto impreso: "Gloria in excelsis Deo / et in terra pax hominibus / bonae voluntatis".

También en el ms. P/C-I-3, p. 54-56 hallamos otro texto autógrafo. En el aparato crítico se dan las pequeñas diferencias entre ambos manuscritos.

Una parte retocada ha sido publicada en TERESIA RENATA DE SPIRITU SANCTO, Edith Stein, Schwester Teresia Benedicta a Cruce. Philosophin und Karmelitin..., Freiburg ³1957, p. 146; también se publicó en W. HERBSTRIETH, Edith Stein. Gedichte und Gebete aus dem Nachlaß, Kaffke-Verlag, Aschaffenburg 1985 (3a. ed.), p. 10-12. Publicado íntegramente en español en Obras selectas, Burgos 1997, 591-593 (Monte Carmelo).

En la revista Karmel 1998-3, 172-175, aparecieron tanto el texto alemán como su correspondiente traducción en lengua vasca.

Respecto al aparato crítico A es el aut. C-I-3, y B el aut. B-I-33g.

12. Quinquagesima 1938 (Acto de ofrenda)

La Quinquagesima en 1938 cayó el 27 de febrero. El texto que se conserva autógrafo se halla en el ACC, P/C-I-3, p. 57. (Sobre este cuaderno autógrafo de Edith, cf. p. 835).

En esta poesía se descubre un significado especial en la vida de Edith por el acentuado aspecto autobiográfico que parece tener, ideas o posturas íntimas de su ser que encuentran corroboración en la profesión de votos solemnes y en el testamento espiritual.

Esta poesía aparece como el inicio de ciertos acontecimientos personales y espirituales de gran importancia: Un mes más tarde, 26 de marzo desea ofrecerse al Sagrado Corazón de Jesús en expiación (cf. Obras Completas, t. I, Ct 589); al mes siguiente, el 21 de abril hace la profesión solemne (cf. Obras Completas, t. I, Ct 27**); y el 9 de junio de 1939, esto es, al año, tres meses y nueve días después de esta poesía, hace el testamento (cf. Obras Completas, t. I, 514-516).

Edith pone en las manos de la Virgen María sus votos, y se entrega a ella. Y después, tal como hará en el Testamento, ofrece su vida y muerte para gloria de Dios y por las intenciones de los Corazones de Jesús y María, que son en primer lugar la salvación de las almas. Dos meses después observamos una cierta culminación personal en el Voto de

hacer lo más perfecto (cf. Obras Completas, t. I, 519-520), que tuvo lugar el 4 de agosto de 1939.

Poesía inédita en castellano.

13. Juxta crucem tecum stare! Viernes Santo 1938

Edith escribió esta poesía durante sus ejercicios para la profesión solemne que tendía lugar el 21 de abril de 1938, ejercicios que realizó en compañía de la Virgen María, tal como se constata en el cuaderno autógrafo que nos dejó escrito.

Al tener esta poesía dos redacciones algo diferentes, tiene también dos títulos con pequeñas diferencias. Se conservan dos manuscritos autógrafos en el Carmelo de Colonia:

a. Primera redacción es del 15 de abril de 1938 (ACC, P/C-I-3, p. 66-67), y lleva el encabezado "Karfreitag (15.IV). Juxta crucem tecum stare" (Viernes Santo (15-IV). Juxta crucem tecum stare). (Sobre este cuaderno autógrafo de Edith, cf. p. 835). Las pocas y pequeñas diferencias que tiene este texto (A) en relación con el segundo (B), las mostraremos en el aparato crítico con la denominación A.

b. El segundo texto autógrafo escrito con más esmero tiene el siguiente título: "† Juxta crucem tecum stare! Karfreitag 1938" (Juxta crucem tecum stare! Viernes Santo 1938). Se trata de una hojita doblada formando cuatro pequeñas páginas (130 x 94 mm), de las que se utiliza las tres primeras; el ms. autógrafo se halla en ACC, P/C-I-3k, carpeta.

Apareció el texto alemán de esta poesía en la revista Bote von Fatima, 45 (1987, n.4) 44; este número corresponde a 13 de abril de 1987; este texto publicado corresponde a la redacción del ms. P/C-I-3k.

La traducción española apareció en Obras selectas, Burgos, 1997 594-595 (Monte Carmelo). Y últimamente apareció en alemán y en euskera en la revista Karmel 1998-3, 176-177.

Nuestra edición se basa en el manuscrito P/C-I-3k, teniendo en cuenta la diferencias del manuscrito P/C-I-3: ambos textos son autógrafos de Edith.

14. A la Madre Ottilia

El texto autógrafo de Edith que se halla en el ACC, S/B-I-33q, en carpeta, no trae título. Pero la copia mecanografiada trae el título: Für Mutter Ottilia in Echt (Para la Madre Ottilia en Echt).

El texto autógrafo se halla en una hoja escrita por ambas caras (219 x 171 mm); al final escribió otra mano: "Hna. T. Benedicta a la madre M. Ottilia".

Ottilia Thannisch, Priora en Echt, había nacido en 1878; y en la poesía se habla de 60 años, por lo tanto la poesía corresponde al año 1938; Edith escribe a la priora de Echt en su 60 aniversario, poco antes de pasar de la comunidad de Colonia a la de Echt.

Poesía inédita en español.

15. "Yo estoy con vosotros..."

Esta poesía parece estar escrita para la fiesta del Corpus Christi de 1938, que en este año fue el 16 de junio. Encima del título Edith dibujó un altar con la custodia. Era precisamente durante su octava, día 20, cuando la compañera de Edith, María de Dios (Ernst), hacía la profesión solemne, y el 26 celebró la fiesta de la imposición del velo (cf. Ct 543, de 15-V-1938; Ct 551, de 21-VI-1938).

El texto autógrafo se halla en el ACC, B-I-33m, carpeta, y está escrito con cierto esmero, y al comienzo, encima del título "Ich bleibe bei Euch..." (Yo permanezco entre vosotros...) hizo un dibujo que representa una custodia, como signo de presencia de Cristo y de ella. Esta poesía se halla en dos hojas dobladas que forman ocho pequeñas páginas (172 x 109 mm), de las cuales utilizó y numeró las cinco primeras, y en la séptima aparece el dibujo del corazón dentro de un triángulo. Existe también un texto mecanografiado.

Esta poesía en alemán fue publicada el 1987 en Edith Steins Werke, XI, 172-174; apareció la traducción española de Félix Ochayta en su obra: Edith Stein. Nuestra hermana, Gráficas Carpintero-Ed. Monte Carmelo, Sigüenza-Burgos 1991, p. 105-106.

16. San José, ¡cuídanos! 19-III-39

La poesía tiene un título muy familiar y expresivo St. Joseph, sorg! (¡San José, cuídanos!), y debajo del título lleva escrita la fecha "19-III-39". Fue preparada para la fiesta de San José de 1939, en ocasión del onomástico de la Madre Josefa (Wery), que había sido priora del Carmelo de Colonia en los años 1926-1936.

El texto autógrafo se halla en el ACC, S/B-I-33n, carpeta: se trata de dos hojitas dobladas y que forman ocho caras, de las que están escri-

tas las seis primeras (138 x 107 mm). Está escrito con mucho esmero, señal de que era para regalarlo.

Esta poesía ha quedado inédita en castellano.

17. Me decían...

El texto está redactado a partir de febrero de 1939, ya que escribió esta poesía en un sobre (206 x 145 mm) que ella había recibido; el sobre lleva el matasellos de febrero de 1939. En la parte superior derecha del texto escribió otra mano: "Pascua 1939". Este año la Pascua cayó el 9 de abril.

El texto autógrafo se halla en el ACC, S/B-I-33 o: Edith escribió esta poesía a lápiz en el reverso del sobre.

No hay título, nosotros ponemos el comienzo del primer verso... "Sie sagten zu mir: der Herr will zu Dir kommen" (Me decían: el Señor quiere venir a ti).

Respecto al sobre conviene anotar que estaba dirigido a Colonia, pero fue cambiada la dirección y puesta la correspondiente de Echt en Holanda.

Poesía inédita en español.

18. ¡Oh Madre Altísima!

El texto, que se conserva autógrafo, se halla en el ACC, S/B-I-33z/1, carpeta. Y está escrito en el reverso de una carta (182 x 139 mm) dirigida a Edith. La poesía está escrita con lápiz a dos columnas.

Al final de una copia mecanografiada otra mano escribió la fecha: 1 de junio de 1939, poesía escrita para la toma de hábito de la hermana Miriam. Para esta misma hermana compuso un año más tarde, en ocasión de su profesión, una meditación que hemos presentado anteriormente (cf. p. 835)

La poesía no lleva título; la encabezamos con las primeras palabras del primer verso: "O hohe Mutter, dich umkleidet" (¡Oh Madre Altísima!, a ti vestida).

En español fue publicada en Obras Selectas, Monte Carmelo, Burgos 1997, p. 596.

Hay un texto mecanografiado de esta poesía (B-I-33z/1), que lleva escrita a mano por alguna religiosa una dedicatoria a la hermana Miriam, y esta dedicatoria da a indicar que el texto original fue firma-

do por Edith; seguramente se refiere al texto en limpio y bien escrito que sería entregado a la hermana Miriam, pero este autógrafo no se ha conservado, pero sí el borrador que aquí presentamos.

19. A Dios Padre

El texto, que se conserva autógrafo, se halla en el ACC, S/B-I-33p, carpeta: se trata de una carta (172 x 210 mm) escrita a Edith con fecha 28-II-39, en cuyo reverso ella escribió esta poesía a lápiz. En la parte superior derecha del texto aparece: "1939".

Lleva el título "An Gott den Vater" (A Dios Padre). La poesía fue escrita posiblemente en 1939. Está inédita en español.

Se trata de un texto borrador con muchas correcciones, hay versos enteros escritos por segunda vez por encima y con texto diferente, de forma que resulta muy dificultoso poder leer la primera redacción.

20. Sentencias en el mes de junio de 1940

El texto, que se conserva autógrafo, se halla en el ACC, S/B-I-33r, carpeta: se trata de una hoja de color rosa y doblada, escrita por las cuatro caras (158 x 108 mm).

Lleva el título "Sentenzen im Monat Juni 1940" (Sentencias en el mes de junio de 1940). Conviene recordar que el ejército alemán había ocupado Holanda el mes anterior, esto es, en mayo.

Este texto, aunque sólo fragmentariamente, fue publicado por el Carmelo de Echt en 1949 detrás de una estampa que representa a Edith.

Poesía inédita en español.

21. Transverberación (22-VII-[1940])

El texto, que se conserva autógrafo, se halla en el ACC, S/B-I-33s, carpeta: se trata de una hoja escrita por ambas caras (195 x 135 mm); está escrito con mucho esmero, seguramente con intención de darlo a alguien.

Lleva el título "Herzverwundung (Transverberación). La poesía está escrita para la fiesta de la Transverberación de Teresa el 27 de agosto, probablemente en el año 1940. A la fecha autografía de Edith "(27.VIII)" otra mano añadió "40".

Ha quedado inédita en castellano.

22. Al timón

El texto, conservado autógrafo, se halla en el ACC, S/B-I-33t, carpeta: se trata de un papelito (147 x 105 mm), escrito por ambas caras.

La poesía lleva el título "Am Steuer" (Al timón). Y está escrita en Echt en el año 1940. Fue publicada en alemán en la revista Christliche Innerlichkeit 22 (1987) 215. Fue traducida y publicada en español por Félix Ochayta en su obra: Edith Stein. Nuestra hermana, Gráficas Carpintero-Ed. Monte Carmelo, Sigüenza-Burgos 1991, p. 107; el título aparece cambiado. Y últimamente apareció en alemán y en euskera en la revista Karmel 1998-3, 170-171.

23. Pax vobis

El texto, que se conserva autógrafo, se halla en el ACC, S/B-I-33u, carpeta: se trata de un papel escrito por ambas caras (202 x 160 mm). Al final de la poesía, otra mano añadió: "Pascua 1941". Ese año la Pascua cayó el 13 de abril.

Lleva el título "Pax vobis. Der Friede sei mit euch!" (Pax vobis. ¡La paz esté con vosotros!). La poesía ha quedado inédita en castellano.

24. Profesión de la hna. Maria Rosa de Jesús (Rosa Stein)

El texto, que se conserva autógrafo, se halla en el ACC, S/B-I-33v, carpeta: esta poesía se halla escrita en el reverso de una carta (210 x 148 mm) dirigida a Edith por su amiga Agnella con fecha de 21 de febrero de 1941. El poema está escrito en dos columnas. Al final aparece escrito: "Para el 29.6.41, profesión de la hna. Maria Rosa de Jesús (Rosa Stein)".

Empleamos como título la anotación final de otra mano "Zum 29.6.1941. Profess v. Sr. Maria Rosa v. Jesús (Rosa Stein)" (Para el 29-VI-1941. Profesión de la hna. Maria Rosa de Jesús, Rosa Stein). Este bello soneto fue escrito para su hermana Rosa en ocasión de su profesión como terciaria carmelita el 29 de julio de 1941 en Echt. Poesía inédita en castellano.

25. ¡Oh, Virgen Madre!

El texto autógrafo se halla en el ACC, S/B-I-33w, carpeta: se trata de una hoja con texto ciclostilado (272 x 215 mm) con fecha de agosto

de 1941, en cuyo reverso escribió Edith esta poesía a dos columnas a lápiz, en latín y en alemán. A veces resulta dificultoso leer por el mal estado del papel.

Empleamos como título el comienzo del primer verso "O Virgo Mater", "O Jungfrau-Muter" (¡Oh Virgen Madre!).

La poesía está escrita en "En ocasión de la profesión en la Orden Tercera [del Carmen] del obispo, monseñor G. Lemmens el 24 de noviembre de 1941", como añadió otra mano en el margen interior.

¿Es original o es traducción? Posiblemente el texto latino es de ella: en la parte superior de la hoja se hallan señaladas las medidas de los versos, con signos de largas y cortas, referentes a las vocales. Otra razón es que ella corrigió su texto latino; lo cual hace también pensar que primero pudo escribir el texto alemán y después el latino.

Poesía inédita en español.

26. Esposa del Espíritu Santo

El texto, que se conserva autógrafo, se halla en el ACC, S/B-I-33y, carpeta: se trata de una hoja doblada formando un pequeño pliego, está escrito por las tres primeras paginitas (147 x 105 mm). En la parte superior derecha de la primera cara aparece la fecha "1942".

La poesía tiene el título "Braut des Heiligen Geistes" (Esposa del Espíritu Santo); posiblemente estaba escrita para el 24 de mayo de 1942, fiesta de Pentecostés.

La poesía fue encontrada por la Madre Antonia en septiembre de 1950. Fue publicada en español en *Obras selectas, Monte Carmelo, Burgos* 1997, pp. 598-599.

27. Sagrado Corazón de Jesús

El texto, que se conserva autógrafo, se halla en el ACC, S/B-I-33z/2, carpeta: es un folio escrito en holandés por ambas caras (219 x 171 mm).

La poesía no tiene título: en holandés ponemos como título el primer verso de la poesía "Wie mij in dit mijn beeld, o Kind, vereert" (El que fiel y devotamente / me venera en esta imagen mía, oh Hija); pero en español hemos preferido simplificar el título a partir del tema central (Sagrado Corazón de Jesús).

Esta poesía en holandés fue escrita posiblemente en el mes de junio de 1942. Permanece inédita en castellano.

28. Tú, sublime y eterno Señor,

Papelito (147 x 85 mm) escrito por ambas caras. Es texto autógrafo de Edith, escrito con lápiz. Poesía inédita. Se halla entre los papelitos, apuntes, etc. sobre la Ciencia de la cruz (ACC, P/A-II-7), aunque el papelito mismo lleva la signatura A-II-P. El papel se halla en un estado no muy legible a causa de las correcciones hechas por la misma Edith, hay palabras escritas encima de otras, razón por la cual es difícil averiguar la primera redacción.

Presentamos esta poesía con algunas reservas, pues no tenemos claro que sea original de Edith, pues posiblemente pueda tratarse de una traducción de algún himno hecha por ella; la clase de correcciones existentes podrían inclinarnos en ese sentido. Se ve que Edith compuso el texto para ser cantado.

Sin embargo lo presentamos, para dar, en el caso de no ser original de ella, una muestra de otras muchas traducciones de himnos y textos litúrgicos que Edith llevó a cabo como podrá verse en el apéndice de este libro.

Poesía inédita tanto en alemán como en español.

1

Ostermorgen

Dunkel ist des Grabes Nacht,
 doch der heiligen Wunden Strahlen
 brechen durch des Steines Schwere,
 heben leicht und schwebend ihn beiseite;
 aus des Grabes Dunkel steigt empor
 hoch der lichtverklärte, glanzumstrahlte,
 neu erstandne Leib des Menschensohnes.

Leise tritt er aus der Höhle
 in die stille, morgenstille Dämmerung frühe,
 leichter Nebel deckt die Erde;
 tief durchleuchtet wird er jetzt
 von weißem Schimmer
 und der Heiland schreitet^a durch das Schweigen
 der vom Schlafe neu erwachten Erde.

Unter seiner heiligen Füße Tritt
 erblühen lichte, nie geschaute Blüten –
 und wo leise sein Gewand den Boden rühret,
 leuchtet in smaragdnem Schimmer auf die Flur.
 Und von seinen Händen strömt der Segen
 über Feld und Au in vollen, klaren Fluten –
 und im Morgentau der Gnadenfülle
 strahlend jubelt die Natur dem Auferstandenen,
 als er stille zu den Menschen wandelt.

^a schreitet *int. lin. escrito a mano*

1

Madrugada de Pascua

Oscura es la noche del sepulcro,
 sin embargo, los rayos de las santas heridas
 traspasan la pesada piedra
 y la elevan suavemente dejándola a un lado.
 De la oscuridad del sepulcro sube a lo alto
 el cuerpo resucitado del Hijo del Hombre
 por la luz transfigurado y de resplandor bañado.

Suavemente sale de la caverna
 al tranquilo, silencioso crepúsculo de la mañana,
 ligera niebla cubre la tierra;
 blancos resplandores
 la iluminan ahora profundamente
 y el Salvador avanza a través del silencio
 en la nueva tierra despertada del sueño.

Bajo la huella de sus santos pies
 se abren flores luminosas y nunca vistas.
 Y donde su vestido suavemente toca el suelo,
 allá lucen resplandores de esmeralda en los campos.
 De sus manos fluye la bendición
 sobre campos y praderas en abundantes y límpidos torrentes,
 y, en el rocío matinal de la plenitud de la gracia,
 la naturaleza exulta radiante al Resucitado,
 cuando él silenciosamente se acerca a los hombres.

2

**Zum goldenen Priesterjubiläum v. H. Herrn Prälat Joseph
Schwind, 19. Aug. 1926.**

Priestertum

1.
Selig ist des Priesters Haupt,
das des Herren Zeichen trägt,
ist das Haupt, auf das der Herr
weihend seine Hand gelegt.
2.
Selig ist des Priesters Hand,
wenn in des Dreiein'gen Kraft
aus dem Erdenkinde sie
einen Himmelsbürger schafft.
3.
Selig ist des Priesters Hand,
wenn ein Kind, im Geist erneut,
mit dem Kreuz auf seiner Stirn,
sie zum Streiter Christi weiht.
4.
Dreimal selig ist die Hand,
die den Leib des Herrn berührt,
die des Sünders Fessel löst
und zum Tisch des Herrn ihn führt.
5.
Selig ist des Priesters Herz,
dem des Heilands Herz vermählt,
der zur allerreinsten Braut
sich die Ew'ge Weisheit wählt.
6.
Selig ist des Priesters Fuß,
der auf Heilandswegen schreitet

2

Sacerdocio

**En ocasión de las bodas de oro sacerdotales del prelado Joseph
Schwind, 19 de agosto de 1926**

1.
Dichosa la cabeza del sacerdote
que lleva el signo del Señor,
es la cabeza sobre la que el Señor
puso su mano bendiciéndola.
2.
Dichosa la mano del sacerdote
cuando en la fuerza de la Trinidad
convierte a un hijo de la tierra
en un ciudadano del cielo.
3.
Dichosa la mano del sacerdote
cuando un niño, renovado en espíritu,
con la cruz sobre su frente
es consagrado en soldado de Cristo.
4.
Tres veces dichosa la mano
que toca el cuerpo del Señor,
que suelta las ataduras del pecador
y le conduce a la mesa del Salvador.
5.
Dichoso el corazón del sacerdote,
al que el corazón del Salvador se asocia,
y escoge la sabiduría divina
para su más pura novia.
6.
Dichoso el pie del sacerdote,
que camina por los senderos del Salvador

und die müden Seelen sanft
in den ewgen Frieden leitet.

7.

Siebenfachen Glorienschein
windet ihm zum Strahlenkranze,
der nach treuem Erdendienst
ihn empfängt in ew'gem Glanze.

(Dr. Edith Stein).

3

[Es sind heut volle 60 Jahre]

I

Es sind heut volle 60 Jahre,
seit du das Licht der Welt erblickt,
seit jenem Namen Jesu-Tage,
an dem dich Gott zur Erde schickt.
Er sei gelobt, gebenedeit
von nun an bis in Ewigkeit.

II

Ganz still hast du mit Gott getragen
mit gleicher Liebe Freud' und Leid.
In Opfern, Beten und Entsagen
hast du dein Leben Gott geweiht,
wie eine echte Heilandsbraut,
die nur auf den Geliebten schaut.

y conduce suavemente
las almas fatigadas a la paz eterna.

7.

Siete nimbos
se le ciñen en la aureola
que después de un servicio fiel en la tierra
recibe en el resplandor eterno.

(Dra. Edith Stein)

3

[Ya son 60 años completos]

I

Ya son 60 años completos
desde que viste la luz del mundo,
desde aquel día del Nombre de Jesús
día en el que Dios te envió a la tierra:
El sea alabado y bendito
desde ahora y para siempre.

II

En total silencio has llevado con Dios
con el mismo amor alegrías y penas.
En sacrificios, oraciones y abnegaciones
has consagrado a Dios tu vida
como una auténtica esposa del Salvador
que sólo mira a su amado.

Lied zum hl. Vater Joseph

Lasset frohe Lieder schallen,
stimmt die Saiten zum Gesang,
ihm, der Gott hat wohlgefallen,
gilt des Herzens Jubelklang.
Ihm, dem Guten, dem Getreuen,
aller Frommen Trost und Licht,
wollen wir das Loblied weihen,
Er verläßt die Seinen nicht.

Heil'ger Joseph, unser Vater,
Hilfe weiß er jede[r] Not,
den Bedrängten ein Berater,
uns're Zuflucht noch im Tod.
Darum wollet nie verzagen,
wenn auch Stürme ringsum drohn,
wollt nur kühn zu bitten wagen,
dem Vertrauen wird sein Lohn.

Er, der Reinsten reiner Hüter,
ist der Reinheit starker Hort,
der Verächter ird'scher Güter
ist der Armut sich'rer Port.
Der gehorsam ward erfunden
stets, wenn Gottes Engel sprach,
hilft gehorchen alle Stunden:
Folgt ihm nur getreulich nach.

Mit der Mutter aller Mütter
hütet er das Jesuskind.
Aller Kinder treue Mütter
drum bei ihm geborgen sind.
Heil'ger Joseph, reichen Segen
spende unserm Mütterlein.
Alle ihre Bitten legen
heut wir in dein Herz hinein.

Canto al santo Padre José¹

Resuenen alegres melodías,
afinen las cuerdas para la canción;
para él, en quien Dios se complacía,
la gozosa armonía del corazón.
Para él, el bueno y leal,
luz y consuelo de los piadosos,
dedicamos este canto de alabanza.
El no abandona a los suyos

San José, nuestro Padre,
de los afligidos consejero,
en la necesidad ayudar sabe,
y en la muerte refugio nuestro.
Por eso nunca desalentao
si amenazan y envuelven tormentas;
sed atrevidos en el ruego,
la confianza tendrá su recompensa.

De la Purísima guardián casto,
de la pureza refugio seguro,
de los bienes terrenos desdeñador,
de la pobreza el más seguro puerto.
Obediente se mantuvo siempre
cuando el ángel de Dios le habló;
ayuda a obedecer en todo instante.
¡Tan sólo seguidle fielmente!²

Junto a la Madre de todas las madres
al Jesús Niño ampara.
Por eso con él están al seguro
las fieles madres de todos los hijos.
¡San José! ricas bendiciones
a nuestra Madre³ regala hoy.
Todas sus intenciones
ponemos hoy en tu corazón.

1 Expresión muy característica dentro del Carmelo Teresiano la de designar a San José como Santo Padre José o Nuestro Padre San José.

2 En esta estrofa nos hace ver en San José un modelo de vida consagrada, de seguimiento de Cristo por la profesión de los votos de castidad, pobreza y obediencia.

3 Claramente está haciendo referencia a la M. Josefa, en cuyo honor compone este canto.

5

Karmelweinberg

—Melodie: *Segne, o Maria*—

Laß uns, mein Geliebter,
in den Weinberg gehn!
Komm, am frühen Morgen
wollen still wir stehn,
ob der Weinberg blühet,
ob er Früchte treibt,
ob das Leben glühet,
frisch die Rebe bleibt.

Komm' aus Himmelshöhen,
heil'ge Mutter Du,
führe deinen^a Weinberg
dem^b Geliebten zu.
Tau und Regen spende
seine milde Hand,
warme Sonne sende
Er dem Karmelland.

Auch den kleinsten Reben,
neu erst eingesenkt,
werde Himmelsleben
gnadenvoll geschenkt.
Treue Winzer stützen
ihre schwache Kraft,
vor dem Feind sie schützen,
der im Dunkeln schafft.

Heil'ge Mutter lohne
deiner Winzer Müh'.
Mit der Himmelskrone
einst erwarte sie.
Keine dieser Reben
gib dem Feuer preis,
führ' zum ew'gen Leben
jedes junge Reis.

^a ms. deinem

^b ms. den

5

***La viña del Carmelo*¹**

Déjanos, Amado mío,
ir a la viña.
Ven, por la mañana temprano
queremos quedar en silencio;
si la viña florece,
si da fruto,
si la vida está candente,
la vid permanece fresca.

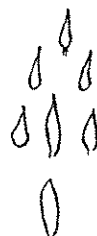
Ven de las alturas celestes,
tú, Madre santa,
conduce tu viña
hacia el Amado.
Rocío y lluvia regale
su suave mano.
Él sol caliente envíe
a la tierra del Carmelo.

También a las más pequeñas vides
nuevas por primera vez acodadas,
les sea regalada benévolamente
vida del Cielo.
Fieles viñadores rodrigan
sus débiles fuerzas,
las protegen del enemigo
que en la oscuridad se afana.

¡Recompensa, Madre santa,
de tus viñadores el trabajo.
Con la celestial corona
espérales un día.
Ninguna de estas cepas
abandone al fuego.
Conduce a la vida eterna
A toda joven cepa.

1 Bajo el título pone: "Melodía: *Bendice, oh María*", esto es, la poesía debía ser cantada según esta melodía.

6

Aus einer Pfingstnovene^a

I

Wer bist du, süßes Licht, das mich erfüllt
und meines Herzens Dunkelheit erleuchtet?
Du leitest mich gleich einer Mutter Hand,
und ließest Du mich los,
so wüßte keinen Schritt ich mehr zu gehen.
Du bist der Raum,
der rund mein Sein umschließt und in sich birgt,
aus Dir entlassen sank^b es in den Abgrund
des Nichts, aus dem Du es zum Sein^c erhobst.
Du, näher mir als ich mir selbst
und innerlicher als mein Innerstes
und doch ungreifbar und unfäßbar
und jeden Namen sprengend:^d
Heiliger Geist – Ewige Liebe!

II

Bist Du das süße Manna nicht,
das aus des Sohnes Herzen in mein Herz überströmt,
der Engel und der Sel'gen Speise?
Er, der vom Tod zum^e Leben sich erhob,

^a Aus einer Pfingstnovene] Pfingst-Novene 1937 A

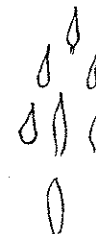
^b sank'] entsänk' A

^c Sein] Licht A

^d : om. A

^e zum] zu neuem A

6

Novena de Pentecostés¹

I

¿Quién eres tú, dulce luz que me llena
e ilumina la oscuridad de mi corazón?
Me conduces igual que una mano materna
y si me soltaras,
no sabría ni dar un paso.
Tú eres el espacio
que envuelve todo mi ser y lo encierra en sí,
abandonado de ti caería en el abismo
de la nada, de donde tú lo elevas al Ser².
Tú, más cercano a mí que yo misma
y más íntimo que mi intimidad,
y, sin embargo, inalcanzable e incomprensible,
y que hace explotar todo nombre:
¡Espíritu Santo – Amor eterno!

II

¿No eres Tú el dulce maná
que del corazón del Hijo en el mío fluye,
alimento de los ángeles y de los bienaventurados?
Él, que de la muerte a la vida se elevó,

¹ Este es el título del ms. S/B-I-33x; el P/C-I-3, p. 37-41 pone: "De una novena de Pentecostés".

² Ser (Sein), pero el ms. C-I-3 pone Luz (Licht).

Er hat auch mich zu neuem Leben auferweckt
vom Schlaf des Todes,
und neues Leben gibt Er mir von Tag zu Tag,
und einst soll seine Fülle mich durchfluten,
Leben von deinem Leben – ja Du selbst:
Heiliger Geist – Ewiges Leben!



III

Bist Du der Strahl,
der von des ew'gen Richters Thron herniederzuckt
und einbricht in die Nacht der Seele,
die nie sich selbst erkennt?
Barmherzig-unerbittlich dringt er in verborg'ne Falten.
Erschreckt vom Anblick ihrer selbst,^f
gewährt sie Raum heiliger Furcht,
dem Anfang jener Weisheit,
die aus der Höhe kommt und in der Höhe
uns fest verankert:^g
Deinem Wirken, das neu uns schafft,^h
Heiliger Geist – alldurchdringender Strahl!ⁱ



IV

Bist Du des Geistes Fülle und der Kraft,
womit das Lamm die Siegel löst

^f , A, om. B
^g :] . A
^h :] - A
ⁱ !] . A

Él me ha despertado también a mí a nueva vida,
del sueño de la muerte.
Y nueva vida me da, día tras día.
Y un día su abundancia me colmará,
vida de tu vida, sí, Tú mismo:
¡Espíritu Santo – Vida eterna!



III

¿Eres Tú el rayo
que desde el Trono del Juez eterno cae
e irrumpe en la noche del alma,
que nunca se ha conocido a sí misma?
Misericordioso e inexorable penetra en los escondidos pliegues.
Se asusta al verse a sí misma,
Concede lugar al santo temor,
principio de toda sabiduría
que viene de lo alto, y en lo alto con firmeza nos amarra
a tu obra, que nos hace nuevos,
¡Espíritu Santo – Rayo penetrante!



IV

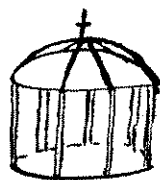
¿Eres tú la plenitud del espíritu y de la fuerza
con la que el Cordero rompe el sello

von Gottes ew'gem Ratschluß?
 Von Dir getrieben reiten des Gerichtes Boten
 durch die Welt
 und scheiden mit scharfem Schwert
 das Reich des Lichtes von dem Reich der Nacht.
 Dann wird der Himmel neu und neu die Erde,
 und alles kommt an seinen rechten Ort
 durch deinen Hauch:
 Heiliger Geist – siegende Kraft.



V

Bist Du der Meister, der den ew'gen Dom erbaut,
 der von der Erde durch den Himmel ragt?
 Von Dir belebt erheben sich die Säulen hoch empor
 und stehen unverrückbar fest.
 Bezeichnet mit dem ew'gen Namen Gottes
 recken sie sich auf^j ins Licht,
 die Kuppel tragend^k, die den heil'gen^l Dom bekrönend abschließt,
 dein weltumspannendes^m Werk,
 Heiliger Geist – Gottesⁿ bildende Hand.



^j auf] hinauf A
^k die Kuppel tragend] und tragen die Kuppel A
^l heil'gen A] heiligen B
^m weltumspannendes] Weltumfassendes A
ⁿ Gottes om. A

del eterno secreto de Dios?
 Impulsados por ti los mensajeros del juez cabalgan por el mundo
 y con espada afilada separan
 el reino de la luz del reino de la noche.
 Entonces surgirá un nuevo cielo y una nueva tierra,
 y todo vuelve a su justo lugar
 gracias a tu aliento:
 ¡Espíritu Santo – Fuerza triunfadora!



V

¿Eres tú el maestro constructor de la catedral eterna
 que se eleva desde la tierra a través de los cielos?
 Por ti vivificadas las columnas se elevan hacia lo alto
 y permanecen inamoviblemente fijas.
 Selladas con el nombre eterno de Dios
 se elevan hacia la luz
 sosteniendo la cúpula, que cubre cual corona la santa catedral,
 tu obra transformadora del mundo,
 ¡Espíritu Santo – Mano creadora³!



3 Ambos manuscritos añaden “de Dios”, pero el ms. C-I-3 lo tacha

VI

Bist Du es, der den klaren Spiegel schuf,
 zunächst des Allerhöchsten Thron,^o
 gleich einem Meere von Kristall,
 darin die Gottheit liebend sich beschaut?
 Du neigst Dich über Deiner Schöpfung schönsten Werk,
 und strahlend leuchtet Dir dein eig'ner Glanz entgegen
 und aller Wesen reine Schönheit
 vereinigt in der lieblichen Gestalt
 der Jungfrau, deiner makellosen Braut:
 Heiliger Geist – Schöpfer des All.



VII

Bist Du das süße Lied der Liebe und der heil'gen Scheu,
 das ewig tönt um des Dreifalt'gen^p Thron,
 das aller Wesen reinen Klang in sich vermählt?
 Der Einklang, der zum Haupt die Glieder fügt,
 darin ein jeder seines Seins geheimnisvollen Sinn beseligt findet
 und jubelnd auströmt,
 frei gelöst in deinem Strömen:
 Heiliger Geist – ewiger Jubel!^q



^o , om. A

^p Dreifalt'gen B] Dreifaltgen A

^q !] . A

VI

¿Eres tú quien creó el claro espejo,
 cercano al trono del Altísimo,
 como un mar de cristal
 en donde la divinidad se contempla amando?
 Tú te inclinas sobre la obra más bella de la creación,
 y resplandeciente te ilumina con tu mismo esplendor,
 y la pura belleza de todos los seres,
 unida en la amorosa figura
 de la Virgen, tu esposa sin mancha:
 ¡Espíritu Santo – Creador del Universo!



VII

¿Eres tú el dulce canto del amor y del santo recato,
 que eternamente suena en torno al trono de la Trinidad,
 y desposa consigo los sonidos puros de todos los seres?
 La armonía que aúna los miembros con la Cabeza,
 donde cada uno encuentra feliz el sentido secreto de su ser,
 y jubilante irradia
 libremente desprendido en tu fluir:
 ¡Espíritu Santo – Júbilo eterno!



7

Tabernaculum Dei cum hominibus

25. Mai 1937

†

Du sprachst: Es ist vollbracht! und neigtest still das Haupt:
 Vollendet war dein Menschenweg auf Erden,
 zur Rechten deines Vaters war der Thron der Herrlichkeit
 von Anbeginn bereitet, und du stiegst empor.
 Doch bist du von der Erde nicht geschieden.
 Ihr warst für alle Zeiten Du vermählt,
 seit von des Himmels Höhen Du hernieder stiegst
 zum Äußersten der Niedrigkeit.
 Du liebtest ja die Deinen, guter Hirt,
 wie nie ein Menschenherz geliebt auf Erden,
 und nicht als Waisen wolltest du die Kindlein lassen^a
 Du bauest mitten unter ihnen Dir dein Zelt,
 und deine Wonne ist es, hier zu weilen:
 So wirst Du bleiben bis an aller Zeiten Ende.
 Dein Blut, das für die Deinen strömend Du vergossen,
 es soll für sie der Trank des Lebens sein,
 du reichst ihn dar an jedem neuen Morgen.
 An jedem Morgen ruft der Klang der Glocken
 durch alle Straßen und lädt ein zum Hochzeitsmahl.
 Die Menschen eilen stumm und hastend durch die Gassen,
 der Klang erreicht ihr Ohr^b, doch nicht ihr Herz.
 Nur eine kleine Schar getreuer Schäflein hört des Hirten Stimme^c.
 In stiller Freude folgen sie dem Ruf
 zum heil'gen Zelt, zum Tisch, den Du bereitet.
 Ihr Auge sieht sich niemals satt an^d dem erhab'nen Schauspiel,
 darin sich Tag für Tag erneuert, was alles Weltgeschehens Sinn und Ziel.
 Da draußen toben Stürme, grauenhafte Kämpfe,
 der Abgrund ist entsiegelt, und die Tiere stiegen aus der Tiefe^e,
 die für des großen Drachen Herrschaft machtvoll streiten.
 Hier aber ist der Friede, hier des Lammes Thron auf Erden,
 des Himmels heil'ger Vorhof.

^a lassen aut. corr. ex^b Ohr aut. corr. ex^c aut. corr. ex Stimmen^d aut. corr. ex am^e aut. add. auf sed exp.

7

Tabernaculum Dei cum hominibus

25 de mayo de 1937

†

Tú dijiste: "Todo está cumplido"; e inclinaste la cabeza¹ en silencio.
 Había terminado tu peregrinación en la tierra,
 a la derecha de tu Padre estaba el trono de la gloria
 preparado desde el comienzo, y tú subiste a él.
 Sin embargo, no te has separado de la tierra.
 Con ella te desposaste para todos los tiempos,
 desde que bajaste de las alturas del cielo
 hasta lo más bajo.
 Tú, buen pastor, amabas ya a los tuyos
 como nunca un corazón humano ha amado en la tierra,
 y no quisiste dejar huérfanos a los hijos,
 construiste en medio de ellos tu tienda
 y es tu gozo permanecer aquí.
 Así quedarás hasta el final de los tiempos:
 tu sangre que has derramado para los tuyos abundantemente,
 debe servirles de bebida de la vida,
 y tú la ofreces cada nueva mañana.
 Cada mañana el repicar de las campanas llama
 por todas las calles e invita al banquete de bodas.
 Los hombres se apresuran mudos y andan a prisa por los callejones,
 el sonido alcanza sus oídos pero no su corazón.
 Sólo un pequeño grupo de fieles corderitos escucha la voz del pastor.
 Con alegría oculta siguen la llamada
 a la tienda santa, a la mesa que has preparado.
 Sus ojos no se sacian de ver el sublime espectáculo,
 en el que se renueva diariamente
 lo que es el sentido y fin de todo el acontecer del mundo;
 Ahí fuera se desencadenan tormentas y luchas horribles,
 El abismo ha sido abierto,
 y los animales han subido del profundo
 y combaten poderosamente

¹ Cf. Jn 19, 30.

Und kein geschaff'ner Geist vermag zu fassen,
 was deine gnadenvolle Gegenwart
 an Wundern für die Ewigkeit bereitet
 in Herzen, die zum Tempel Dir geweckt.
 Vor aller Welt verborgen wirkst Du^f hier
 was einst^g der Erde Angesicht erneuert.
 Im stillen Zelt, der Menschen Blick entzogen
 hältst du die Welt in deiner Hand,
 und ihren Stürmen hast du Maß und Ziel bestimmt.
 Doch kommt ein Tag – da öffnen sich die Pforten,
 es zieht der König aus, sein Land zu segnen.
 Der Kinder lichte Scharen streuen Blumen auf den Weg
 und singen Jubellieder frohgemut.
 Wenn dann die Glockentöne weithin schweben,
 die^h Menge schweigend auf die Kniee sinkt,
 um ihres Gottes Segen zu empfangen,
 geht dann dein Engel unsichtbar nicht durch die Reihen,
 die an dem Rand der Straßen staunend steh'n,
 und zeichnet da und dort auf eine Stirn
 das Mal, das dem Verderben sie entreißt?
 Noch ahnen sie es nicht, doch wird die Binde fallen,
 wenn einst der letzte Kampf entbrennt
 und deine treuen Zeugen bis zum Tode für Dich streiten.
 Wann, Herr, wann kommt der Tag?
 Mein Herr und Gott, in Brotsgestalt verborgen,
 wann zeigst Du Dich in offener Herrlichkeit?
 In Wehen liegt die Welt,
 es harret die Braut:
 komm bald!

^f wirkst Du *aut corr.* ex geschieht (?)

^g einst *aut. int. lin.*

^h *aut add.* Gloc (?) *sed exp.*

para el dominio del gran dragón.
 Pero aquí hay paz, aquí el trono del Cordero en la tierra,
 el atrio sagrado del cielo.
 Y ningún espíritu creado puede comprender
 lo que tu presencia, llena de gracia,
 obra de maravillas para la eternidad
 en los corazones, convertidos en templos para ti;
 aquí obras fuera de la vista de todo el mundo
 lo que un día harás cuando renueves la faz de la tierra.
 En el silencio de la tienda, oculto a la mirada del hombre,
 sostienes tú el mundo en tu mano,
 y a sus tormentas has puesto medida y meta.
 Pero viene un día, entonces se abren las puertas,
 sale el rey a bendecir su país.
 Los luminosos grupos de hijos esparcen flores en el camino
 y entonan felices cantos de júbilo.
 Cuando, después, los sonidos de campanas resuenan a lo lejos
 la muchedumbre se arrodilla en silencio
 para recibir la bendición de su Dios,
 ¿no va, pues, invisible tu ángel a través de las columnas
 que se hallan admirando en los bordes de caminos
 y pone aquí y allí sobre la frente
 la señal, que le libra de la perdición?
 Todavía no se imaginan, pero caerán las vendas,
 cuando un día se desate el combate final
 y tus fieles testigos permanezcan a tu lado hasta la muerte.
 ¿Cuándo, Señor, cuándo será ese día?
 Mi Señor y Dios, escondido bajo la forma de pan,
 ¿cuándo te manifestarás en tu gloria?
 En dolores de parto se halla el mundo,
 la esposa aguarda:
 ¡Ven pronto!



Was ist das Kreuz?
 Das Zeichen, das zum Himmel weist.
 Hoch ragt es über Erdenstaub und -dunst
 empor ins reine Licht.
 Was Menschen nehmen können, laß es fahren,
 öffne die Hände und schmiege dich ans Kreuz:
 dann trägt es dich hinauf
 ins ew'ge Licht.



Schau auf zum Kreuz:
 es breitet seine Balken,
 wie einer seine Arme öffnet,
 als wollt' er alle Welt umfassen:
 kommt her, ihr alle, Mühselige und Belad'ne,
 auch ihr, die ihr mir rief: ans Kreuz mit ihm.
 Es ist das Bild des Gottes, der am Kreuz erblich.

Es steigt vom Erdengrund hinauf zum Himmel
 gleich Ihm, der auf zum Himmel fuhr,
 und tragen möcht' es alle mit hinauf.
 Umfasse nur das Kreuz, so hast du Ihn,
 der Wahrheit, Weg und Leben ist.
 Trägst du dein Kreuz, so trägt es dich
 und wird dir Seligkeit.



¿Qué es la cruz?
 El signo que nos muestra el cielo.
 Se eleva sobre el polvo y vaho de la tierra
 y se alza a la límpida luz.
 Lo que pueden recibir los hombres, déjalo:
 abre las manos y ajústate a la cruz:
 entonces te lleva hacia arriba
 a la luz eterna



Mira a la cruz:
 Ella extiende su travesaño
 como uno que abre sus brazos
 como si quisiera abarcar el mundo entero:
 venid todos los que estáis cansados y agobiados,
 también vosotros, que me gritáis: "crucifícalo".
 Esta es la imagen de Dios, que quedó palidecida en la cruz.

Asciende al cielo desde el fondo de la tierra
 igual que él que subió al cielo,
 y la cruz quisiera elevar a todos consigo.
 Tú abraza la cruz, así le tienes a él
 que es verdad, camino y vida.
 Si llevas tu cruz, así te lleva ella a ti
 y se convertirá para ti en felicidad.

9

Signum Crucis

†

16.XI.37

Juxta Crucem tecum stare!
 Diese Worte schriebst du in ein Büchlein
 Einer, die des Kreuzes Zeichen trägt,
 da auf Dir schon groß des Kreuzes Schatten lag.
 Danach senkt 's sich auf deine Schultern
 hart und schwer.

†

Der Mensch ward um des Menschen willen,
 er schenkte seines Menschenlebens Fülle
 den Seelen, die er sich erwählt.
 Der einzeln jedes Menschenherz gebildet
 und seines Wesens geheimen Sinn
 in einem neuen Namen einst offenb[ar]en will,
 den jener nur versteht, dem er zu eigen:
 er hat mit jedem der Erwählten sich verbunden
 auf eine eigene, tief geheimnisvolle Weise
 uns schenkt er aus seines Menschenlebens Fülle
 das Kreuz.

†

Was ist das Kreuz?
 Das Zeichen der tiefsten Schmach.
 Wer es berührt, ist ausgestoßen aus der Menschen Reihen.
 Die einst ihm zugejubelt,
 sie wenden scheu sich ab und kennen ihn nicht mehr.
 Den Feinden ist er schutzlos preisgegeben.
 Auf Erden bleibt ihm nichts mehr
 als Schmerzen, Qual und Tod.

9

Signum Crucis

†

16-XI-37

Juxta Crucem tecum stare!
 Estas palabras escribiste en un librito
 de una que trae la señal de la cruz,
 allí ya se puso grande sobre ti la sombra de la cruz.
 Después cayó sobre tus espaldas
 dura y pesada.

†

El que se hizo hombre por amor al hombre,
 entregó del todo su vida de hombre
 a las almas, que él había escogido.
 El que ha formado el corazón de cada uno
 y quiere un día revelar el sentido secreto de su esencia
 en un nombre nuevo
 que sólo entiende aquel a quien le es propio:
 El se ha unido a cada uno de los elegidos
 de una forma particular y profundamente misteriosa
 nos regala de la plenitud de su vida de hombre
 la cruz.

†

¿Qué es la cruz?
 El signo de la más profunda ignominia.
 El que lo toca es expulsado de la sociedad humana.
 Los que en otro tiempo le alababan
 ya se apartan de él espantadizos y no le conocen más.
 Ante los enemigos se halla desprotegido.
 En la tierra no le queda nada
 sino dolores, tormento y muerte.

Immer kleiner wird die Schar der Treuen,
und deine Wohnungen veröden.
Und nun in diesen letzten Zeiten,
da Glaube, Hoffnung schwand und Liebe,
enthülltest du dein heil'ges Antlitz,
das Antlitz dessen, der am Kreuz gelitten
und der im Todesschlaf die Augen schloß.

Wie hinter einem Schleier schauen wir das Leiden
in diesen heiligen, erhab'nen Zügen.
So groß, so über alles Menschenmaß ist dieses Leiden,
daß wir's nicht fassen und durchdringen können.
Doch du littest still,
und eine Kraft war in dir,
die das Übermaß des Leidens bändigte.
Du warst sein Herr, als Du Dich ihm ergabst.
Ein unergründlicher, tiefer Friede
 Strömt aus diesen Zügen
 und spricht:
 es ist vollbracht.

Wen Du auf ewig Dir verbindest,
dem wirfst Du den geheimnisvollen Schleier über:
er leidet dein Leiden mit
und leidet wie du
verborgen, still und tief in Frieden.

Cada vez se hace más pequeño el grupo de los fieles
y quedan desiertas tus moradas.
Y ahora en estos últimos tiempos
en que la fe, esperanza y caridad menguaron,
descubriste tu santa Faz,
la faz de aquel que sufrió en la cruz
y cerró los ojos en el sueño de la muerte.

Como por detrás de un velo miramos los sufrimientos
en estos santos y sublimes rasgos
así de grande, así sobre toda medida humana es este sufrimiento,
de forma que no somos capaces de comprender y penetrar.
Pero tú sufriste en silencio
y había una fuerza en ti,
que dominaba el exceso del sufrimiento.
Tú eras su señor cuando tú te entregaste a él,
una paz insondable y profunda
nos mira desde esta faz
y dice: Está cumplido.
Al que tú te unes para siempre
a ese echas encima el velo lleno de misterios:
él padece tu sufrimiento contigo
y sufre como tú
oculto, en silencio y profundamente en paz.

10

Das heilige Antlitz

II. Adventssonntag (5.XII.37)

†

Der Du die Deinen liebtest,
wie nie ein Mensch geliebt auf dieser Erde,
Du hast an deines Erdenlebens Grenze
die tröstliche Verheißung uns gegeben,
du wolltest bei uns sein bis an der Zeiten Ende.

Nun wohnst Du mitten unter uns verborgen.
Durch alle Zeiten und an allen Orten
strömt aus deinem Zelt
Trost, Licht und Kraft hernieder in die Seelen,
die sich in deine Nähe flüchten.
Sie schauen liebend auf zur kleinen Hostie,
der Reinheit und des Friedens stillem Bild.
Doch nimmer schweigt im Herzen derer, die Dich lieben,
die Sehnsucht, leibhaft Dich zu schauen,
den Schönsten unter allen Menschenkindern
in Deiner menschlichen Gestalt.
Der Künstler Geist in nimmer müdem Ringen
gestaltet Bild auf Bild:
das Gotteskind auf seiner Mutter Armen,
den Knaben in dem Kreis der Schriftgelehrten,
den Meister, der in seiner Jünger Mitte lehrt,
den Schmerzensmann am Kreuz in Todesqual.
Doch keines Menschen Werk gibt uns
dich selbst.

^aEs kamen Zeiten, da die Macht der Finsternis
den Glauben aus den Herzen riß,
Der Hoffnung Stern erbleichen machte,
der Liebe Geist erkalten.

^a aut. ant. D sed exp.

10

La santa Faz

2º domingo de adviento (5-XII-37)

†

Tú que amaste a los tuyos
como ningún hombre jamás ha amado en este mundo,
al final de tu vida terrena
nos has hecho la consoladora promesa
de que quedarías entre nosotros hasta el final de los tiempos.

Ahora habitas en medio de nosotros oculto,
en todas las épocas y en todos los lugares
fluyen de tu tienda
consuelo, luz y fuerza a las almas
que se refugian en tu cercanía,
ellas miran con cariño a la pequeña Hostia,
imagen silenciosa de la pureza y de la paz,
sin embargo no calla en los corazones de los que te aman
el ansia de contemplarte cara a cara,
al más hermoso de los hijos de hombre
en tu figura humana.
El espíritu de los artistas en incansable forcejeo
presenta imágenes tras imágenes:
al Hijo de Dios en los brazos de su madre,
al muchacho en medio de los doctores,
al maestro, enseñando en medio de sus discípulos,
al hombre de los dolores sufriendo en la cruz el tormento de la muerte,
pero ninguna creación humana nos da a ti mismo.

Vinieron tiempos en los que el poder de las tinieblas
arrancó la fe de los corazones,
hizo palidecer la estrella de la esperanza
y enfriar el espíritu de amor.

Ist's möglich Herr, daß einer neu geboren wird,
 der schon des Lebens Mitte überschritten?
 Du hast's gesagt, und mir ward's Wirklichkeit.
 Eines langen Lebens Last an Schuld und Leiden
 fiel von mir.

Aufrecht empfang' ich den weißen Mantel,
 den sie mir um die Schultern legen,
 der Reinheit liches Bild!
 Ich trag^d in meiner Hand die Kerze.
 Ihre Flamme kündet,
 daß in mir dein heil'ges Leben glüht.
 Mein Herz ist nun zur Krippe worden,
 die deiner harrt.

Nicht lange!

Maria, Deine und auch meine Mutter
 hat ihren Namen mir gegeben.
 Um Mitternacht legt sie ihr neugebor'nes Kind
 mir in das Herz.

O, keines Menschen Herz vermag's zu fassen,
 was denen du bereitet, die Dich lieben.
 Nun hab^e ich Dich und laß^f Dich nimmermehr.
 Wo immer meines Lebens Straße geht,
 bist Du bei mir,
 nichts kann von Deiner Liebe je mich scheiden.

^d trag| trag' A
^e hab| hab' A
^f laß *corr. ex* laßt

¿Es posible, Señor, que pueda nacer de nuevo
 quien ya ha sobrepasado la mitad de su vida?
 Tú lo has dicho y en mí se ha hecho realidad.
 De una larga vida, cargada de culpa y sufrimiento,
 me he liberado.

Íntegra recibo el paño blanco
 que ponen sobre mi espalda,
 ¡imagen luminosa de la pureza!
 En mi mano llevo la vela.

Su llama proclama,
 que tu vida santa arde en mí.
 Mi corazón se ha convertido en un pesebre
 que espera el Tuyo.
 ¡No por mucho tiempo!

María, tu Madre que es también la mía,
 me ha dado su nombre.
 A medianoche pone su hijo recién nacido
 En mí, en el corazón.

¡Oh!, ningún corazón humano puede comprender
 lo que Tú preparas a los que te aman².
 Ahora eres mío y no te dejaré nunca.
 Donde quiera que el camino de mi vida me conduzca,
 Tú estarás a mi lado.
 Nada puede apartarme ya de tu amor³.

² Cf. 1 Cor 2, 9.
³ Alusión a Rom 8, 35-39.

11

^aHeilige Nacht

(bZur Erinnerung an den 24.XII.36)

Mein Herr und Gott,
du hast mich einen langen, dunklen Weg geführt,
steinig und hart.

Oft wollten meine Kräfte mir versagen,
fast hofft' ich nimmer, je das Licht zu schau'n^c.
Doch als im tiefsten Schmerz mein Herz erstarnte,
da ging ein klarer, milder Stern mir auf.

Er führte mich getreu – ich folgt' ihm,
zagend erst, dann immer sich'rer.
So stand ich endlich an dem Tor der Kirche.
Es tat sich auf – ich bat um Einlaß.
Aus deines Priesters Mund grüßt mich dein Segenswort.
Im Innern reiht sich Stern auf Stern.
Rote Blütensterne weisen mir den Weg zu Dir.
Sie harren dein zur Heil'gen Nacht.
Doch deine Güte
läßt sie mir leuchten auf dem Weg zu Dir.
Sie führen mich voran.
Das Geheimnis, das ich im Herzen tief verbergen mußte,
nun darf ich laut es künden:
ich glaube – ich bekenne!
Der Priester geleitet mich die Stufen zum Altar hinauf:
ich neige die Stirn – das heil'ge Wasser fließt mir übers Haupt.

^a A ant. † 6.XII.37^b A ant. Für Rosa,^c schau'n] seh'n A

11

Noche Santa

(Para Rosa, en recuerdo del 24-XII-1936)

Señor mío y Dios mío¹,
me has conducido por un camino largo y oscuro,
pedregoso y duro.

A menudo las fuerzas me flaqueaban,
Tanto que casi no esperaba ver ya la luz.
Pero, cuando mi corazón en el más profundo dolor se estremecía,
Entonces, una clara y dulce estrella ante mí apareció.

Fielmente me condujo, –yo la seguí-,
titubeando primero, después siempre más segura.
Y así finalmente me encontré ante la puerta de la Iglesia.
Se abrió, –yo pedí la admisión-.
Tu bendición me saludó por boca de tu sacerdote.
Una estrella tras otra se alinean en lo más íntimo.
Rojas flores de Navidad me señalan el camino hacia Ti.
Ellas te esperan en la Noche Santa.
Sin embargo, tu bondad
deja que ellas iluminen mi camino hacia Ti.
Ellas me guían hacia delante.
El secreto, que en lo profundo del corazón tuve que esconder,
puedo ahora en voz alta anunciar:
¡Creo! ¡Confieso!
Por los escalones me conduce el sacerdote hacia el altar:
Inclino la frente,
el agua bendecida fluye sobre mi cabeza.

1 En la parte superior izquierda del autógrafo B-I-33g se halla un papelito que pone en letras de imprenta: "Gloria in excelsis Deo et in terra pax hominibus, bonae voluntatis..."

des menschgeword'nen^d Gottes Sein und Leben[,]
 dein Sein und Leben restlos eingeschrieben^e.
 So hast die Seinen Du ins Herz genommen,
 und mit dem Herzblut deiner bitteren Schmerzen
 hast jeder Seele neues Leben du erkaufte.
 Du kennst uns alle: uns're Wunden, uns're^f Schwächen,
 kennst auch den Himmelsglanz, den deines Sohnes Liebe
 um uns ergießen möchte in der ew'gen Klarheit.
 So lenkst Du sorgsam uns're Schritte,
 kein Preis ist Dir zu hoch, um uns ans Ziel zu führen.
 Doch die Du auserwählt Dir zum Geleite,
 dich zu umgeben einst am ew'gen Thron,
 sie müssen hier mit Dir am Kreuze steh'n
 und müssen mit dem Herzblut bitt'rer Schmerzen
 der teuren Seelen Himmelsglanz erkaufen,
 die ihnen Gottes Sohn als Erbe anvertraut.

†

14

Für Mutter Ottilia in Echt

†

So manche Mutter hat es schon erfahren:
 Die Sorgen wachsen mit der Kinder Jahren.
 Und war dir früher dies nicht klar –
 ich hab' es dir gezeigt als wahr.

Läuft man mit 60 noch wie ein Has,
 so stürzt man im Dunkeln und bricht die Nas.
 Sträubt man sich gegen Doktor und Bett,
 so macht man's mit Todesgefahr dann wett.
 Steigt man die Treppe ab schwer beladen,
 so kommen Kopf und Fuß zu Schaden.

^d menschgeword'nen] menschgewordenen A

^e eingeschrieben] hingegeben A

^f uns're] unsere A

del Dios encarnado ser y vida
 tu ser y vida totalmente inscritos¹.
 Así acogiste a los suyos en tu corazón,
 y con la sangre derramada por tus amargos sufrimientos
 has comprado vida nueva para cada alma.

Nos conoces a todos: nuestras heridas, nuestras debilidades.
 Conoces también el resplandor del Cielo, que el amor de tu Hijo
 quisiera derramar en nosotros en la eterna claridad.
 Y así, cuidadosamente, guías nuestros pasos.
 Ningún precio es demasiado alto para ti con tal de conducirnos a la meta.

Pero los que tú escoges para que te acompañen,
 para que un día te rodeen ante el Trono del Eterno,
 tienen que permanecer aquí en la cruz contigo,
 y han de comprar con la sangre de sus amargos sufrimientos
 el resplandor celeste para las amadas almas,
 las que el Hijo de Dios les confía como heredad.

†

14

A la Madre Ottilia

†

Algunas madres ya lo saben:
 Las preocupaciones crecen con los años de los hijos.
 Y si esto antes no lo tenías claro
 yo te lo he mostrado como cierto.

Sí con 60 años se corre como una liebre
 entonces se tropieza en la oscuridad y se rompe la nariz.
 Cuando se resiste al doctor y a la cama,
 y se bajan las escaleras cargado de peso,
 entonces sufren la cabeza y el pie.

1 El manuscrito autógrafo C-I-3k pone *eingeschrieben* (inscritos, sellados), sin embargo el manuscrito también autógrafo C-I-3 pone: *hingegeben* (entregados).

12

Quinquagesima 1938

Allerheiligste Jungfrau Maria vom Berge Karmel,
 meine Königin und meine Mutter!
 In deine Hände lege ich meine
 hl. Gelübde
 und übergebe mich dir ganz als deine Sklavin.
 Schenke mich deinem lieben Sohne
 und bitte Ihn,
 daß Er das Opfer meines Lebens in sein Kreuzesopfer
 hineinnehme
 zur Verherrlichung des Vaters
 und zum Heil der Seelen.

Im Namen des Vaters und des Sohnes
 und des Heiligen Geistes.
 Amen.

13

Iuxta crucem tecum stare!^a
Karfreitag 1938^b

†

Heut hab' ich unterm Kreuz mit Dir gestanden
 und hab so deutlich wie noch nie empfunden,
 daß unterm Kreuz Du unsere Mutter worden.

Wie sorgt schon einer ird'schen Mutter Treue,^c
 des Sohnes letzten Willen zu erfüllen!
 Du aber warst des Herren Magd,

12

Quinquagesima 1938
 [Acto de ofrenda]

Santísima Virgen María del Monte Carmelo,
 mi Reina y Madre,
 en tus manos encomiendo mis santos votos
 y me entrego a ti totalmente como tu esclava.
 Regálame a tu querido Hijo
 y ruégale
 que introduzca el sacrificio de mi vida en su sacrificio de la cruz
 para gloria del Padre
 y para la salvación de las almas.
 En el nombre del Padre y del Hijo
 y del Espíritu Santo.
 Amén.

13

Iuxta crucem tecum stare!
Viernes Santo 1938

†

Hoy he estado bajo la cruz contigo,
 y he sentido tan claro como nunca
 que Tú, bajo la cruz, en nuestra Madre te convertiste.

¡Cómo se preocupa una fiel madre terrena
 de cumplir la última voluntad del hijo!

Pero Tú eras la Sierva del Señor,

^a !] . A

^b 1938] (15. IV.) A

^c , A] om. B

So glaube ich, weil es Dein Wort mich lehrt,
und weil ich glaube, weiß ich es beglückt,
und sel'ge Hoffnung draus erblüht:

Denn wo du bist, da sind die Deinen auch,
der Himmel ist mein herrlich Vaterland,
ich teil' mit Dir des Vaters Thron.

Der Ewige, der alle Wesen schuf,
der, dreimal heilig, alles Sein umfaßt,
hat noch ein eig'nes stilles Reich.

Der Menschenseele innerstes Gemach
ist des Dreifalt'gen liebster Aufenthalt,
sein Himmelsthron im Erdenland.

Dies Himmelreich aus Feindeshand zu lösen,
ist Gottes Sohn als Menschensohn gekommen,
er gab sein Blut als Lösepreis.

Im Herzen Jesu, das durchstoßen ward,
sind Himmelreich und Erdenland verbunden,
hier ist für uns des Lebens Quell.

Dies Herz ist der Dreifalt'gen Gottheit Herz
und aller Menschenherzen Mittelpunkt,
das uns der Gottheit Leben spendet.

Es zieht uns an sich mit geheimer Macht,
es birgt in sich uns in des Vaters Schoß
und strömt uns zu den Heil'gen Geist.

Dies Herz, es schlägt für uns im kleinen Zelt,
wo es geheimnisvoll verborgen weilt
in jenem stillen, weißen Rund.

Das ist dein Königsthron, o Herr, auf Erden,
den sichtbar Du für uns errichtet hast,
und gerne siehst Du mich ihm nah'n.

Así creo yo, porque tu Palabra me lo enseña,
y porque lo creo me siento feliz,
y de ahí florece una dichosa esperanza:

Pues donde estás tú allí están también los tuyos,
el cielo es mi maravillosa patria,
yo participo contigo el trono del Padre.

El Eterno, que todo ser creó,
El, tres veces santo, que abarca todo ser,
tiene su propio reino silencioso.

El habitáculo más íntimo del alma humana
es el más querido lugar de la Trinidad,
su trono celestial en la tierra.

Para redimir este reino celestial de las manos del enemigo
ha venido el Hijo de Dios como hijo de hombre,
y ha dado su sangre en rescate

En el corazón de Jesús, que fue atravesado,
el reino celestial y la tierra están unidos,
aquí está para nosotros la fuente de la vida.

Este corazón es el corazón de la Trinidad divina
y centro de todo corazón humano,
que nos da la vida de la Divinidad.

Nos atrae con poder misterioso,
nos encierra en sí en el seno del Padre
y nos da el Espíritu Santo.

Este corazón palpita para nosotros en el pequeño tabernáculo
donde permanece misteriosamente oculto
en aquella silenciosa, blanca forma.

Este es, Señor, tu trono de Rey en la tierra,
que tú has erigido visiblemente para nosotros,
y te gusta ver acercarme a él.

Das sind so ein'ge von meinen Streichen,
für heute soll dieses Register reichen.
Doch ich verspreche nun klüger zu werden,
Dann hast du von mir nicht mehr Last und Beschwerden.

Du hast ja mehr als genug schon der Sorgen
von morgens bis abends, von Abend bis Morgen.
Und kannst kaum je eine Nacht ruhig schlafen.
Doch dafür will auch ich Abhilfe schaffen:

60 Skapulierchen häng' ich ums Bett,
zu hüten als Starke die Lagerstatt.
Dazu will ich neu die Füße bekleiden,
passend für alle Jahreszeiten,
daß du im Winter ja nicht frierst
und im Sommer nicht Hitze verspürst.

Zuletzt möcht' ich dir zu Füßen noch legen
einen geistlichen Strauß mit des Himmels Segen.
Ich schließe die ganze Welt mit ein,
dann wirst du sicher zufrieden sein.

15



«Ich bleibe bei Euch...»

†

Du thronest an des Vaters rechter Hand
im Reiche seiner ew'gen Herrlichkeit
als Gottes Wort von Anbeginn.

Du herrschest auf dem allerhöchsten Thron
auch in verklärter menschlicher Gestalt,
seitdem vollbracht Dein Erdenwerk.

Aquí tiene unas cuantas jugarretas mías,
para hoy es suficiente este registro.
Sin embargo, ahora prometo ser más inteligente,
así no tendrás a causa mía más carga ni quejas.

Ya tienes demasiadas preocupaciones
desde la mañana hasta la tarde, desde la tarde hasta la mañana.
Y apenas puedes dormir tranquilamente ni una noche.
Pero en esto quiero procurarte una ayuda.:

Cuelgo 60 pequeños escapularios alrededor de la cama,
para proteger como fuerte el lecho.
Además, quiero nuevamente cubrir los pies,
de forma adecuada para todo el año,
para que en invierno no te hicies
y en verano no sientas calor.

Finalmente quisiera poner a tus pies
un ramillete espiritual con la bendición del cielo.
En él incluyo a todo el mundo,
entonces sí que quedarás contenta.

15



"Yo estoy con vosotros..."¹

†

Tú te sientas en el trono a la derecha del Padre
en el reino de su eterna gloria
como Palabra de Dios desde un principio.

Tú gobiernas en el altísimo trono
también en transfigurada forma humana
después de haber consumado tu obra en la tierra.

¹ Mt 28, 20.

16

St. Joseph, sorg!

†
19. III. 39

Schwer und dunkel lastet über uns der Himmel.
Ist denn ewig Nacht und will das Licht uns nimmer scheinen?
Hat der Vater droben sich von uns gewendet?
Wie ein Alpdruck schnürt die Not das Herz zusammen.
Ist kein Retter weit und breit, der Hilfe weiß?
Sieh, ein Strahl dringt siegreich durch die Wolken,
freundlich blickt ein helles Sternlein nieder
wie ein Vaterauge gütig-mild.
Und so nehm' ich alles, was uns ängstet,
heb' es hoch empor und leg' es in die treuen Hände:
Nimm es auf —

St. Joseph, sorg!

*

Starke Stürme brausen durch die Lande.
Eichen, die ins Herz der Erde ihre Wurzeln senkten
und die Kronen stolz zum Himmel hoben,
liegen nun entwurzelt und geborsten —
Greuel der Verwüstung ringsumher,
rüttelt nicht der Sturm auch an des Glaubens Feste?
Werden ihre heil'gen Säulen brechen?
Unser Arm ist schwach — wer wird sie stützen?
flehend heben wir zu dir die Hände:
Du, gleich Abraham des Glaubens Vater,
stark in Kindeseinfalt, wundermächtig
durch Gehorsamskraft und reinen Sinn:
Schirm des neuen Bundes heil'gen Tempel,
Sei ihm Schutz —

St. Joseph, sorg!

*

Wenn wir in die Fremde wandern müssen
und von Haus zu Haus nach Herberg' suchen,
schreit uns dann voraus als treuer Führer,
du der reinsten Jungfrau Weggenosse,

16

San José, ¡cuídanos!

†
19-III-39

El cielo, pesado y oscuro, se nos cae encima.
¿Es que siempre es noche y la luz nunca más quiere aparecer?
¿Es que el Padre, arriba, se ha apartado de nosotros?
Como una pesadilla la necesidad oprime el corazón.
¿No hay ningún salvador a la redonda? ¿alguien que pueda ayudar?
¡Mira! un rayo se abre paso victoriosamente entre las nubes.
Una lúcida estrella amistosamente mira hacia abajo,
como un ojo paternal, bondadoso, clemente.
Y así acepto todo lo que nos angustia,
lo alzo y lo deposito en las manos fieles:
¡Acógelo! — ¡San José, cuídanos!

*

Fuertes tormentas braman por la tierra;
robles, que hundían sus raíces en el corazón de la tierra,
y que orgullosos alzaban sus copas hacia el cielo,
yacen ahora desenraizados y quebrados.
Horror de la devastación por todas partes.
¿La tormenta no sacude incluso el alcázar de la fe?
¿Se quebrarán sus santos pilares?
Nuestro brazo es débil, ¿quién los sostendrá?
Suspirantes elevamos las manos hacia ti:
Tú, como Abraham padre en la fe,
fuerte en la candidez del niño, poderoso
por la fuerza de la obediencia y de la recta intención:
ampara el sagrado templo de la Nueva Alianza,
Sé tú su refugio — ¡San José, cuídanos!

*

Si tenemos que caminar a tierra extranjera,
o buscar posada de casa en casa,
vete por delante como guía fiel,
tú, compañero de camino de la Virgen Purísima,

Du senkst voll Liebe deinen Blick in meinen
und neigst dein Ohr zu meinen leisen Worten
und füllst mit Frieden tief das Herz.

Doch deine Liebe findet kein Genügen
in diesem Austausch, der noch Trennung läßt:
Dein Herz verlangt nach mehr.

Du kommst als Frühstück zu mir jeden Morgen,
Dein Fleisch und Blut wird mir zu Trank und Speise
und Wunderbares wird gewirkt.

Dein Leib durchdringt geheimnisvoll den meinen,
und deine Seele eint sich mit der meinen:
ich bin nicht mehr, was einst ich war.

Du kommst und gehst, doch bleibt zurück die Saat,
die Du gesät zu künft'ger Herrlichkeit[,]
verborgen in dem Leib von Staub.

Es bleibt ein Glanz des Himmels in der Seele,
es bleibt ein tiefes Leuchten in den Augen,
ein Schweben in der Stimme Klang.

Es bleibt das Band, das Herz mit Herz verbindet,
der Lebensstrom, der aus dem deinen quillt
und jedes Glied belebt.

*

Wie wunderbar sind deiner Liebe Wunder,
wir staunen nur und stammeln und verstummen,
weil Geist und Wort versagt.

*

*

*

Tú incas tu mirada lleno de amor en la mía,
e inclinas tu oído a mis suaves palabras
y llenas el corazón con profunda paz.

Pero tu amor no encuentra satisfacción
en este intercambio que todavía permite separación:
tu corazón exige más y más.

Tu vienes a mí cada mañana como alimento,
tu carne y sangre son para mí bebida y comida
y se obra algo maravilloso.

Tu cuerpo cala misteriosamente en el mío,
y tu alma se une a la mía:
Ya no soy yo lo que era antes.

Tú vienes y vas, pero permanece la semilla
que tú has sembrado para la gloria futura
escondida en el cuerpo de polvo.

Permanece un resplandor del cielo en el alma,
permanece una profunda luz en los ojos,
una suspensión en el tono de la voz.

Permanece el vínculo, que une corazón con corazón,
la corriente de vida que brota del tuyo
y da vida a cada miembro.

*

Qué admirables son las maravillas de tu amor,
sólo nos asombramos, balbuceamos y enmudecemos,
porque el espíritu y la palabra no pueden expresar.

*

*

*

18

O hohe Mutter...

†

O hohe Mutter, Dich umkleidet
der Gnadenfülle Sonnenglanz,
tief unter Dir der flücht'gen Dinge bleiches Mondenlicht,
und um dein Haupt der Auserwählten Sternenkranz.

Noch ist der ew'ge Friede nicht erschienen,
noch ist die Erde wilden Stürmen preisgegeben.
Noch droht der Höllendrache zu verschlingen
das Kind, das deiner Liebe Mutterschoß
zum Licht des Gnadenlebens neu geboren.

Doch eine Zuflucht hast den Deinen Du bereitet:
fern von der Welt, in Wüsteneinsamkeit,
wohin der Sünde Flammenschein nicht dringt,
hältst du sie still geborgen.

Da nährst Du sie mit dem lebend'gen Brot,
das ew'ges Leben gibt,
und mit des Gotteswortes kräft'ger Speise.

Du lehrst den Blick sie heben zu des Ewigen Antlitz
und labest sie mit jenem Trank des Geistes,
der kühl und feurig ist
und nüchtern-trunken macht!

Du kleidest sie mit dem Gewand des Heiles,
daß sie durch Wasser und durch Feuer Schrecken unversehrt,
und deine Mutterhand führt sie zum ew'gen Ziel.

18

¡Oh Madre Altísima!

†

¡Oh Madre altísima!, estás vestida
con el resplandor de la plenitud de la gracia,
bajo tus pies la pálida luz lunar de las cosas fugaces,
y en tu cabeza la corona de estrellas de los elegidos.

Todavía no ha aparecido la paz eterna,
aún sigue la tierra abandonada a las tempestades salvajes,
todavía el dragón infernal amenaza con devorar
al niño¹ que tu amable seno ha engendrado a la luz de la vida de gracia.

Pero tú has preparado un refugio para los tuyos,
lejos del mundo, en la soledad del desierto²,
donde la llama del pecado no alcanza,
los mantienes protegidos en silencio.

Allí les alimentas con el pan de vida
que da la vida eterna³,
y con el sustancioso alimento de la Palabra de Dios.

Tú les enseñas a elevar la mirada hacia el rostro del Eterno,
y les deleitas con aquella bebida del Espíritu
que fresca y ardiente es,
y les hace sobrios y ebrios⁴.

Tú les vistes con el manto de la salvación,
para que ilesos atraviesen el horror del agua y del fuego⁵,
y tu mano materna les guíe a la meta eterna.

1 Cf. Ap 12, 5.

2 Cf. Ap 12, 14.

3 Alusión a Jn 4, 14.

4 Alusión a Hch 2, 13.

5 Alusión a Ap 12, 15-16.

du, des Gotteskindes treu besorgter Vater.
Bethlehem und Nazareth, ja selbst Ägypten
wird uns Heimat, wenn du bei uns weilest.
Wo du bist, da ist des Himmels Segen.
Kindlich folgen nach wir deinen Schritten,
Fassen deine Hände voll Vertrauen:
sei uns Heimat du:

St. Joseph, sorg!

* * *

17

Sie sagten mir...

†

Sie sagten mir: der Herr will zu dir kommen,
der Heiland steht vor deines Herzens Tür.
Mit Freuden hab' die Botschaft ich vernommen.
Jetzt naht der Tag – da will's fast bangen mir.

Der große Gott, er kommt zum armen Kinde,
ist's möglich, daß es Ihm bei mir gefällt?
Ich fürchte, daß Er gar nichts Schönes bei mir finde:
ich bin so klein – Er ist der Herr der Welt!

Was soll ich Ihm denn zum Willkommen sagen?
Wer hilft mir nur? Wer gibt mir guten Rat?
Ich will die liebe Muttergottes fragen,
die weiß, was Jesus gerne hat.

Maria spricht: "Mein Kind, sei ohne Bangen.
Die Kinder liebt mein Sohn mit Zärtlichkeit,
sie gut und froh zu sehen, ist sein Verlangen.
Mit großer Freude mach' dich nur für Ihn bereit.

Sprich, wenn er kommt: Nimm hin mein Herz als Gabe,
und lehre selbst mich, was dir Freude macht.
Ich schenke gern dir alles, was ich habe,
und geb' auf jedes deiner Worte Acht[!].

tú, padre fielmente preocupado del Hijo de Dios.
Belén y Nazaret, incluso Egipto,
será nuestro hogar, si tú permaneces con nosotros.
Donde tú estás, está la bendición del cielo.
Como niños seguimos tus pasos;
llenos de confianza nos ponemos en tus manos:
Sé tú nuestro hogar: ¡San José, cuídanos!

* * *

17

Me decían...

†

Me decían: el Señor quiere venir a ti,
el Salvador está a la puerta de tu corazón.
He recibido con alegría el mensaje.
Ahora se acerca el día – casi tengo miedo.

El gran Dios, Él viene al hijo pobre,
¿es posible que le guste estar conmigo?
Temo que no encuentre en mí nada hermoso:
soy tan pequeño – El es el Señor del mundo.

¿Qué tengo que decirle, pues, para darle la bienvenida?
¿Quién podrá ayudarme? ¿Quién me dará un buen consejo?
Quiero preguntar a la amable Madre de Dios,
que sabe lo que le gusta a Jesús.

María dice: "Hijo mío, no temas.
Mi Hijo quiere con ternura a los niños,
verles buenos y felices es su deseo.
Prepárate con mucha alegría sólo para él.

Dile cuando Él venga: Recibe mi corazón como ofrenda,
y enséñame tú mismo lo que te da contento.
Yo te ofrezco a gusto todo lo que tengo
y presto atención a cada una de tus palabras".

20

†

Sentenzen im Monat Juni 1940

I

Es tritt der Herr die Kelter
und rot ist sein Gewand.
Er fegt mit eisernem Besen
gewaltig über das Land.
Er kündigt in Sturmesbrausen
sein letztes Kommen an.
Wir hören das mächtige Sausen –
der Vater allein weiß das Wann.

II

In deinem Herzen wohnt der ew'ge Frieden.
Du möchtest ihn in alle Herzen gießen,
Du möchtest strömend in sie überfließen,
doch findest keinen Eingang Du hinieden.

Sie haben für dein leises Pochen keine Ohren,
drum mußt Du mit dem schweren Hammer schlagen.
Nach langer Nacht erst wird der Morgen tagen,
in harten Wehen wird dein Reich geboren.

III

Wer wird uns Führer sein aus Nacht zum Licht?
Wie wird der Schrecken enden?
Wo trifft die Sünder das Strafgericht?
Wann wird sich das Schicksal wenden?

Der am Ölberg in blutigem Angstschweiß rang
mit dem Vater in heißem Flehen:
Er ist es, dem der Sieg gelang;
da entschied sich das Weltgeschehen.
Dort fallet nieder und betet an
und fragt nicht mehr: Wer? Wie? Wo? Wann?

20

†

Sentencias en el mes de junio de 1940

I

El Señor entra en el lagar
y su vestido es rojo.
El va barriendo con escoba de hierro
poderosamente por el país.
Él anuncia su última venida
en bramidos de tormentas.
Oímos el poderoso zumbido –
sólo el Padre sabe el cuándo.

II

En tu corazón habita la paz eterna;
tú quisieras darla a todos los corazones,
tú quisieras derramarla en ellos a torrentes,
pero no encuentras ninguna entrada en este mundo.

No hay oídos para tu suave llamada,
por eso tienes que golpear con el pesado martillo.
Sólo después de una larga noche amanecerá,
en fuertes dolores nacerá tu Reino.

III

¿Quién nos guiará de la noche a la luz?
¿Cómo terminará el espanto?
¿Dónde encuentra el juicio de Dios a los pecadores?
¿Cuándo cambiará el destino?

El que derramó sudores de sangre
en la lucha angustiosa en el Huerto de los Olivos
rogando intensamente al Padre:
Él es el que consiguió la victoria;
entonces se decidió el acontecimiento mundial.
Allí caed en tierra y orad
y no preguntéis más:
¿Quién? ¿Cómo? ¿Dónde? ¿Cuándo?

19

An Got den Vater

1

Segne der Leidbedrückten tiefgebeugten Sinn^a,
der tiefen Seelen schwere Einsamkeit,
das unruhvolle Sein der Menschen
und Leid, das eine Seele keiner Schwesterseele je vertraut.

[2]

Und jenen Zug der nächt'gen Schwärmer segne,
die unbekannter Wege Spuk nicht scheuen.
Die Not der Menschen segne, die zur Stunde sterben,
gib ihnen, guter Gott, ein friedlich, selig End.

[3]

Segne die Herzen all; die trüben, Herr, vor allem^b
den Kranken Lind'ung gib; Gequälten Frieden.
Die ihre Lieb' zu Grabe trugen, lehr' vergessen,
laß auf der ganzen Erd kein Herz in Sündenpein.

4

Segne^c die Frohen, Herr. In deiner Hut bewahr' sie.
Von mir nimmst du noch nie der Trauer Kleid.
Es lastet manchmal^d schwer auf meinen müden Schultern —
doch gibst du Kraft, so trag' ich's büßend bis ans Grab.

5

Dann segne meinen Schlaf, den Schlaf von allen Toten.
Gedenke, was dein Sohn^e in Todesangst für mich litt.
Dein groß Barmherzigsein^f für alle Menschennöte
gibt^g allen Toten Ruh' in deinem ew'gen Frieden.

^a aut. add. (Mut)^b aut. den^c aut. Seg'ne^d manchmal int. lin.^e Sohn int. lin.^f Barmherzigsein aut. ex corr.^g gibt aut. corr. ex geben

19

A Dios Padre

1

Bendice el ánimo¹ agobiado de pena de los oprimidos por el dolor,
la pesada soledad de almas hundidas;
el ser totalmente agitado² de los hombres,
el sufrimiento que el alma nunca ha confiado a otra alma hermana.

[2]

Bendice ese grupo de caminantes nocturnos,
los que no temen caminos desconocidos.
Bendice a los hombres necesitados, que en este momento están muriendo,
dales, Dios bueno, un feliz y tranquilo final.

[3]

Bendice los corazones de todos, en especial, Señor, los entristecidos,
Sobre todo alivia a los enfermos, da paz a los atormentados.
Enseña a olvidar a los que llevaron su amor al sepulcro.
haz que en todo el mundo no viva un corazón bajo el tormento del pecado.

4

Bendice a los alegres, Señor. Consérvalos bajo tu protección.
Todavía nunca me has quitado el vestido de luto.
A veces siento pesada la carga sobre mis cansadas espaldas,
pero si tú me das fuerza, llevaré esta carga como penitencia
hasta el sepulcro.

5

Después bendice mi sueño, el sueño de todos los muertos.
Recuerda lo que tu Hijo sufrió por mí en la angustia de muerte.
Tu Ser tan misericordioso para con todas las necesidades humanas
dé el descanso a todos los muertos en tu paz eterna.

¹ Edith puso *Sinn* (Sentido, espíritu, etc.), y añadió entre paréntesis como complemento *Mut* (ánimo, etc.)² Edith escribió *Das unruhvolle Sein* (ser lleno de agitación), pero debajo puso esta otra posibilidad: "unerfüllten... Menschen" (hombres que se sienten vacíos)

Die Gottesliebe brennt in meinem Herzen,
 sie steckte gern die ganze Welt in Brand.
 Daß heimatlos die Liebe und verkannt,
 das schafft der treuen Seele bittre Schmerzen.

Sie ließe gern die gold'nen Sterne scheinen
 in dieses Erdendunkels tiefste Nacht,
 mit mildem Licht das Dunkel zu durchdringen.

Sie möchte Erd' und Himmel ganz vereinen,
 und tragen mit des Geistes Sturmgewalt
 die Welt empor ins Licht auf Engelsschwingen.

* *
 *

22

Am Steuer

†

Herr, stürmisch sind die Wellen,
 und dunkel ist die Nacht,
 willst Du sie nicht erhellen
 für mich, die einsam wacht?

Halt fest die Hand am Steuer,
 und sei getrost und still.
 Dein Schifflein ist mir teuer,
 zum Ziel ich's lenken will.

Hab nur mit festen Sinnen
 stets auf den Kompaß Acht,
 der hilft das Ziel gewinnen
 durch Stürme und durch Nacht.

El amor de Dios arde en mi corazón,
 este amor con gusto daría fuego a todo el mundo.
 Al ver el amor sin hogar e ignorado
 el alma fiel siente amargo dolor.

Ella haría aparecer a gusto las estrellas doradas
 en la profunda noche de esta oscuridad terrena,
 atravesar la oscuridad con suave luz.

Ella quisiera unir totalmente cielo y tierra
 y con el poderoso torbellino del espíritu
 elevar el mundo a la luz sobre las alas de los ángeles.

* *
 *

22

Al timón

†

Señor, tormentosas están las olas,
 y oscura es la noche.
 ¿No quieres iluminarla
 para mí, que en soledad vigilo?

Mantén fuerte la mano sobre el timón
 y estate contenta y callada.
 Tu barquilla me es muy querida,
 quiero guiarla hasta la meta.

Estate muy atenta
 mirando siempre a la brújula.
 Ésta ayuda a llegar a la meta
 a través de tormentas y noches.

IV

Laßt uns nicht richten, daß wir nicht gerichtet werden!
 Uns alle trägt der Dinge äuß'rer Schein.
 Wir sehen Rätselbilder hier auf Erden,
 der Schöpfer einzig kennt das wahre Sein.

21

Herzverwundung
 (27.VIII.[40])

†

Aus Himmelshöhen zuckt' ein Strahl hernieder,
 er traf in meines Herzens tiefsten Grund,
 die Seele ward von ew'ger Liebe wund,
 wie Feuer fuhr es mir durch alle Glieder.

Verwandelt ist seitdem mein ganzes Wesen.
 Bin ich dieselbe nicht mehr, die ich war?
 Von jenem Licht ward alles Dunkel klar,
 ich bin wie einer, der vom Wahn genesen.

Tief unter mir in wesenloser Ferne
 seh' ich des Erdenlebens trübe Wogen,
 ihr Brausen kann mein Ohr nicht mehr erreichen.

Hell leuchten über mir die ew'gen Sterne,
 und wundersam erstrahlt der Friedensbogen,
 der Gotteshuld und -treue mildes Zeichen.

* *
 *

Allein der Himmelsstrahl läßt mich nicht rasten,
 denn was erleuchtet ward, muß Leuchte sein.
 Zur Erde weist des ew'gen Lichtes Schein:
 so trag' ich wiederum nun Erdenlasten.

IV

¡No juzguemos, para que no seamos juzgados!
 A todos nos engaña la apariencia externa de las cosas.
 Aquí en la tierra vemos en enigmas,
 sólo el Creador conoce el verdadero ser.

21

Transverberación
 (22-VII-[1940])

†

Desde las alturas del cielo cayó un rayo,
 entró en el fondo más profundo de mi corazón,
 y el alma quedó herida por el amor eterno,
 como fuego traspasó todos mis miembros.

Todo mi ser ha quedado desde entonces transformado.
 ¿Ya no soy la misma que era antes?
 Con aquella luz todo lo oscuro se hizo claro,
 soy como uno curado de locura.

Debajo de mí en una lejanía inmaterial
 veo las olas turbias de la vida terrena,
 mi oído ya no puede alcanzar su bramido.

Las estrellas eternas alumbran claramente sobre mí,
 el arco de la paz irradia maravillosamente,
 benigno signo de la benevolencia y fidelidad de Dios.

* *
 *

Sólo el rayo celestial no me deja descansar,
 pues lo que fue iluminado, debe ser luz.
 El resplandor de la luz eterna señala hacia la tierra:
 Así llevo de nuevo las fatigas terrenas.

daß eine Stätte es des Friedens werde.
Die Herzen deiner Kinder sollen Schalen werden,
die überfließen von dem Himmelstau
und Fruchtbarkeit dem dünnen Lande geben.

24

Profess v. S. Maria Rosa v. Jesus (Rosa Stein).

†

Nach langem Weg am Ziel – wer kann es fassen?
Für alle Zeit und Ewigkeit dein Eigen!
Du willst zum mindesten Geschöpf Dich neigen,
reichst mir die Hand – ich will sie nimmer lassen.

—

Was ich besaß, ist nun mir eitler Schimmer;
was ich geliebt, liegt hinter mir im Schweigen;
selbst meinen Willen geb' ich Dir zu eigen.
Nimm alles hin – ich schenk' es Dir für immer.

—

Um den Altar kreist nun mein ganzes Leben:
dort ist die Sonne, die mir strahlt, mich leitet,
ist Brot und Wein, zur Nahrung mir gegeben.

—

Dort schlägt das Herz, das strömend überfließt,
das seiner Liebe Fluten um mich breitet
und mich in seinem Bannkreis ganz beschließt.

para que fuese un lugar de la paz.
Los corazones de tus hijos deben ser conchas
que rebosan de rocío celestial
dando fertilidad a la tierra seca.

24

Profesión de la hna. María Rosa de Jesús (Rosa Stein)

†

Después de un largo camino hacia la meta – ¿Quién puede comprenderlo?
¡Para siempre y para toda la eternidad tu propiedad!
Tú quieres inclinarte a la más pequeña criatura.
Me alargas tu mano – yo no quiero soltarla jamás.

—

Lo que yo poseí ahora me resulta un vano brillo;
lo que he amado queda detrás de mí en el silencio;
quiero entregarte hasta mi voluntad;
acepta todo – te lo regalo para siempre.

—

Ahora mi vida gira en torno al altar:
allí está el sol que me irradia y me guía,
es pan y vino entregados para mi alimento.

—

Allí palpita el corazón que rebosa abundantemente,
que extiende la marea de su amor en torno a mí,
y me incluye totalmente en su círculo.

Die Nadel zittert leise
und steht dann wieder still,
daß Richtung sie dir weise,
wohin die Fahrt ich will.

Sei drum getrost und stille:
es führt durch Sturm und Nacht
getreu dich Gottes Wille,
wenn das Gewissen wacht.

* *
*

23

Pax vobis

Der Friede sei mit euch!

Das ist der Ostergruß des Auferstand'nen.
Den Frieden in die Welt zu bringen ist Er Mensch geworden.
Ihn kündeten die Engel auf den Fluren Bethlehems.
Frieden – Geborgenheit im Schoß des ew'gen Vaters:
Du hattest ihn, o Herr, auch da als Pilger Du auf Erden weiltest.
Und deine Mutter hatte ihn, weil ihr Herz eins mit Deinem.
Du gabst dem Vater in der Höhe Ehre,
daß Er den Blick zur Erde wieder lenke
und Friede auch den Friedenlosen werde.
Vollendet war es erst durch deinen Tod.
Da du vollbracht das blut'ge Werk der Sühne
und in des Vaters Hände deinen Geist gegeben,
da neigte Er sich nieder zu den Deinen
und nahm mit Dir sie auf in seinen Schoß.
Nimmer versiegend quillt der Strom des Friedens,
Er nimmt den Weg durch deiner Mutter Herz.
Sie leitet ihn mit milden Händen zu den Menschen.
Du Königin des Friedens bautest unser Haus,

La aguja tiembla suavemente,
y luego se tranquiliza de nuevo,
que ella te indique la dirección
a donde yo quiero conducirte.

Por eso estáte contenta y callada:
te conduce fielmente la voluntad de Dios
por la tempestad y la noche,
si la conciencia está vigilante.

* *
*

23

Pax vobis

¡La paz esté con vosotros!

Este es el saludo pascual del Resucitado.
Para traer al mundo la paz se ha hecho hombre.
Los ángeles le anunciaron en los campos de Belén.
La paz – acogida en el seno del Padre Eterno:
Tú, Señor, la tuviste presente, también cuanto tú eras peregrino en la tierra.
Y tu madre también la tenía, porque su corazón estaba unido al tuyo.
Tú diste gloria al Padre en las alturas,
para que Él dirigiera la mirada de nuevo a la tierra
y para que también tuvieran paz los hombres sin paz.
La obra quedó completada sólo con tu muerte.
Cuando llevaste a cabo la obra sangrienta de la expiación
y pusiste tu espíritu en las manos del Padre
entonces se inclinó éste hacia los tuyos
y les acogió contigo en su seno.
El torrente de paz fluye sin secarse jamás,
Él toma el camino por medio del corazón de tu madre.
Ella le conduce con suaves manos hacia los hombres.
Tú, Reina de la paz, edificaste nuestra casa¹,

¹ Este verso "Tú, Reina de la Paz, edificaste nuestra casa" puede orientarnos en la intención de este poema. Dado que Edith se encuentra en Echt, y que la comunidad de Colonia tiene por titular a la Reina de la Paz, podría tratarse de un poema escrito para la comunidad de Colonia.

26

Braut des Heiligen Geistes

†

Du milder Geist, der alles Gute schafft,
Du meiner Seele Frieden, Licht und Kraft,
der Ew'gen Liebe Allgewalt,
o zeig' Dich mir in sichtbarer Gestalt.

Da sich der Menschensohn am Jordan zeigte,
sein göttlich Haupt in tiefster Demut neigte,
da kamst Du, aller Reinheit Überfülle[,]
in einer sanften Taube lichter Hülle.

Die Jünger hörten dich im Sturmesbrausen,
das Haus erbebt von dem gewalt'gen Sausen.
Auf ihrem Haupt zuckt's auf wie Feuerzungen,
da deine Liebesglut ihr Herz bezwungen.

Doch schufst Du Dir ein treues Ebenbild:
der Schöpfung reinste Blüte, göttlich-mild.
In einem Menschenantlitz himmlisch-klar
wird deines Lichtes Fülle offenbar.

Aus ihrem Auge strahlt der Liebe Glut
und weht doch Kühlung wie von klarer Flut.
Ihr Lächeln ist der sel'gen Freude Schein;
fließt balsamgleich in wunde Herzen ein.

An mütterlicher Hand führt sie gelind
und dennoch stark in deiner Kraft ihr Kind.
Wo ihre Füße wandeln, grünt und blüht die Flur,
und Himmelsglanz umleuchtet die Natur.

Der Gnadenfülle lichte Herrlichkeit
hat sie zum Thron erwählt von Ewigkeit
und strömt durch sie herab ins Erdenland
und jede Gabe kommt aus ihrer Hand.

26

Esposa del Espíritu Santo

†

Tú, dulce Espíritu, que todo bien creas,
tú, paz de mi alma, luz y fuerza,
omnipotencia del amor eterno,
¡oh! muéstrate a mí en visible forma.

Cuando en el Jordán el Hijo del hombre se mostró,
su cabeza divina en profunda humildad inclinó,
entonces tú viniste, sobreabundancia de toda pureza,
bajo la forma luminosa de una paloma ligera.

Los discípulos te oyeron en la brama de la tormenta;
la casa tiembla por los impetuosos silbidos;
sobre sus cabezas titilan como lenguas de fuego,
tu fuego de amor ha dominado su corazón.

Pero tú te creaste una fiel imagen,
purísima flor de la creación, divina y mansa.
En un rostro humano, celeste, claro,
se revela la plenitud de tu luz.

En sus ojos resplandecen ascuas de amor,
y, sin embargo, infunde frescor como de cristalina agua.
Su sonrisa es esplendor de dichosa alegría
que cual bálsamo va cayendo sobre el corazón herido.

Con mano maternal y dulcemente conduce,
Y, a pesar de todo, con la fuerza de tu fuerza, a su hijo.
Donde sus pies pisan, florecen y reverdece,
Los campos, que pisan sus pies, florecen y reverdecen,
y el resplandor del Cielo ilumina la naturaleza.

La brillante gloria de la plenitud de gracia
la ha elegido desde la eternidad como trono,
y a través de ella fluye hacia la tierra
y todo don viene de sus manos.

25

O Virgo Mater

†

O Virgo Mater quae in vertice Carmeli
parvae nubeculae te monstrans instar
desideratam nuntiasti fluctum
Immaculata!

Ad montem sanctum hodie me ducit
Carmelitarum sanctus ille pater
Tibi, benigna, humilem praesentans
parvulum fratrem.

Et "Ecce", inquit, "filius hic tuus!
Accipe, pia Mater, eius vota valde
qui totus esse tuus cupit
pectore puro".

Et "Ecce, mater tua!", mihi dicens,
oculos cordis erigit in coelum,
ut exardescat caritatis
ignis comburens.

Me duc in altum ad amoris fontem,
qui te creavit speculum Amoris
Immaculatum, integrum et castum,
Trinus et Unus.

O Jungfrau-Mutter

†

O Jungfrau-Mutter, du auf Karmelshöhen
im Bild der kleinen Wolke bist erschienen,
die heißersehnte Gnadenflut zu künden,
fleckelose Reine!

Zu diesem heil'gen Berg mich heut geleitet
der Karmeliten hehrer^a heil'ger Vater,
als kleinen Bruder dir mich vorzustellen[.]
Mutter voller Güte.

Und „Siehe“, pricht er, Deinen Sohn, o Mutter!
Nimm sein Gelübde liebevoll entgegen,
ganz dein zu sein ist seines reinen Herzens
heißes Verlangen.

Und „Siehe deine Mutter!“ spricht zu mir er
und richtet meines Herzens Blick zum Himmel:
in meiner Seele heiß entbrennt der Liebe
zehrendes Feuer.

Leit' mich nach oben zu dem Quell der Liebe,
der dich erschuf, der Ew'gen Liebe Spiegel,
den fleckenlosen, unversehrten, reinen –
Er, der Drei-Eine.

25

¡Oh, Virgen Madre!

†

¡Oh Virgen Madre!, en lo alto del Carmelo
en la imagen de la nubecilla apareciste,
para anunciar el tan esperado torrente de gracia,
¡Pureza sin mancha!

A este santo monte hoy me ha conducido
el venerable Santo Padre de los carmelitas,
y así presentarme ante ti como un hermano pequeño,
Madre llena de bondad.

Y: "He ahí", dice él, "tu hijo, oh madre".
Acepta amorosamente sus votos.
Ser todo tuyo es de su puro corazón
deseo ardiente.

Y: "He ahí a tu madre", me dice a mí,
y dirige la mirada de mi corazón al cielo.
En mi alma calurosamente se enciende de amor
un fuego devorador.

Guíame a lo alto, a la fuente del amor
que te creó, el espejo del amor eterno,
el sin mancha, intacto, puro.
Él, el Trino y Uno.

^a aut. kehr'rer (?)

als eerherstel ik liefde wil
Voor der versmading smart.

Geopend staat het harte wijd,
in't binnenste dring diep,
uw liefst verblijf zij hier altijd,
waarheen mijn stem u riep.

In't celletje vertrouwd en klein
met mij nu werk en lijd;
en na de arbeid zal hier zijn
uw rustplaats t'allen tijd.

Leef hier voortdurend in gebed,
uw hart aan't mijn word' gelijk,
voort't heil der zielen met mij strijd,
voor de bloei van mijn Rijk.

Mijn beelt – o dikwijls het aanschouw,
het hart zo zacht en goed;
het geeft als loon voor uwe trouw
des vredes overvloed.

Die vindt u in het god'lijk hart
alhier in deze tijd;
en ginds voor elke aardse smart
des hemels zaligheid.

*

28

Du höchster Herr von Ewigkeit...

Du höchster Herr von Ewigkeit,
Erlöser Du der Gläubigen:
durch den der Tod in nichts vergeht,
der uns der Gnade^a Glanz verleiht.

^a Gnade aut. corr. ex Gnaden

en reparación de tanto dolor
y desprecio quiero amor

El corazón está totalmente abierto,
entra en lo profundo de su interior,
tu tan querida morada sea aquí siempre,
a donde te llama mi voz.

En la celda tan familiar y pequeña
trabaja y sufre conmigo;
y después del trabajo sea aquí
siempre el lugar de descanso.

Vive aquí permanentemente en oración,
tu corazón se haga igual al mío,
lucha conmigo por las almas,
por la prosperidad de mi reino.

Mi imagen –mírala con frecuencia –,
el corazón tan tierno y bueno;
como premio de tu fidelidad
rebosarás de paz.

Ésta encontrarás en el corazón divino
aquí en este tiempo
y allí por cada pena terrena
encontrarás la felicidad del cielo.

28

Tú, sublime y eterno Señor,

Tú, sublime y eterno Señor,
Redentor de los fieles:
por quien la muerte se deshace en nada,
y se nos regala el esplendor de la gracia.

Als Braut ist sie unlöslich Dir verbunden –
o milder Geist, ich habe Dich gefunden:
Du offenbarst mir deiner Gottheit Licht
hell-leuchtend in Marias Angesicht.

* *

*

27

Wie mij in dit mijn beeld, o kind...

†

Wie mij in dit mijn beeld, o kind,
vereert getrouw en vroom,
der genaden veel hij daarin vindt,
in liefd' ik tot hem kom.

Mijn bruid en zuster, in uw cel
laat nu mij bij y zijn;
ik kom als gast – ontvang mij wel,
uw Junimaand zij mijn.

Zie rond om't hart de doornenkroon,
die ondank voor mij vlocht:
Zoent u met dankbaarheid die hoon,
dat troost ik vinden mocht?

De vlammen laaien uit het hart
verspreidend licht en gloed,
getuigen van mijn liefdesmart,
van liefdesovervloed.

Voor u en ieder mensenziel
in liefde brandt mijn hart,

Como esposa está unida a ti indisolublemente.
¡Oh, suave Espíritu! Yo te he encontrado.
Tú me revelas la luz de tu divinidad,
clara y resplandeciente, en el rostro de María.

* *

*

27

Sagrado Corazón de Jesús

†

El que fiel y devotamente
me venera en esta imagen, oh Hija,
encuentra abundantes gracias,
yo me vuelco a él con amor.

Mi esposa y hermana, en tu soledad
déjame estar contigo;
yo vengo como huésped, hazme buen recibimiento,
tu mes de junio¹ sea para mí.

Mira alrededor del corazón la corona de espinas
que me ha trenzado la ingratitud.
¿Quieres reparar por medio del agradecimiento esta afrenta
De forma que pueda encontrar algún consuelo?

Del corazón flamean las llamas
exparciendo luz y fuego,
y testimonian mi pena de amor,
mi derroche de amor.

Para ti y para cada alma
arde de amor mi corazón,

¹ Tradicionalmente el mes de junio es el mes dedicado al Sdo. Corazón de Jesús, el protagonista que habla en este poema.

Da zu des Vaters Rechten Er
den Thron besteigt, wird ihm zuteil
die Allgewalt im Himmelreich,
die Er auf Erden nicht besass.

Auf dass des Weltraums dreifach^b Reich,
des Himmels und der Erde Bau^c,
der Unterirdschen dunkles Land,
in Staub geworfen beug' das Knie.

Die Engel beben, da sie sehn
der Menschen Los in Wechsel fall'n:
Schuld bringt das Fleisch, Schuld nimmt das Fleisch,
es herrscht der Gott, der Gott im Fleisch.

Du sollst uns Freud' und Wonne sein,
der uns als Lohn verheissen ist:
in Dir sei unsere Herrlichkeit
in aller Zeiten Ewigkeit.

Dir, Herr sei Ehr und Herrlichkeit,
der über die Gestirne steigt,
dem Vater und dem hl. Geist
von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Ya que asciende al trono a la derecha del Padre
en el reino de los cielos se le hace partícipe
de la omnipotencia
que no poseyó en la tierra.

Que se arrodille en el polvo
el triple imperio del universo,
el edificio del cielo y el mundo,
las oscuridades de las entrañas de la tierra.

Tiemblan los ángeles, pues ven
cómo cambia la suerte de los hombres:
la carne atraída por la culpa, la culpa se viste de carne,
Dios domina, el Dios en carne.

Sé nuestra alegría y felicidad,
que nos ha sido prometido como recompensa:
sea en Ti nuestra gloria
por toda la eternidad.

A ti, Señor, que subes más allá de las estrellas,
sea honor y gloria,
al Padre y al Espíritu Santo
por siempre jamás.

^b des Weltraums dreifach *aut. corr. ex* der Weltbau drei geteilt (?)
^c und der Erde Bau *aut. corr. ex* Erde Unterwelt (?)

**VI. CUADERNO
DE NOTAS PERSONALES**
(EJERCICIOS ESPIRITUALES, POESÍAS Y NOTAS
BÍBLICO-LITÚRGICAS)

Nota introductoria

1) Manuscrito y contenido

Ahora damos a conocer, por primera vez en su totalidad, un cuaderno de contenidos muy diversos: tiene 83 hojas (205 x 160 mm). Este cuaderno autógrafo contiene el índice de materias o expresiones latinas relativas a las Quaestiones disputatae de santo Tomás de Aquino. En el reverso de las hojas, pero dando la vuelta al cuaderno y con paginación propia, se hallan algunos breves escritos de Edith: apuntes bíblicos y teológicos, resúmenes de ejercicios espirituales personales y, también, resúmenes de ejercicios espirituales dados por diversos sacerdotes, algunas poesías, etc.

El cuaderno autógrafo se halla en ACC, P/C-I-3, carpeta. Los textos corresponden a los años 1935-1938. Sus hojas miden 205 x 160 mm.

2) La presente edición.

*Los textos de este cuaderno han quedado inéditos hasta el presente, tanto en alemán como en español. Sólo en italiano ha sido publicado parcialmente, esto es, la parte de los apuntes de los ejercicios espirituales que hizo en los días 11-21 de abril de 1938: Pensieri sulla Settimana Santa, 10-21 aprile 1938: esercizi in preparazione alla professione perpetua, *Communio* 28 (1999) n° 163, 61-68. Nuestro texto se basa exclusivamente en el texto del cuaderno autógrafo.*

El texto se presenta en el mismo orden en que se halla en el manuscrito; sin embargo, de las poesías sólo daremos el título, ya que el texto se ofrece en el apartado propio de las poesías.

[1]

Elías

1 Reyes 17, 2 (Elías a Ajab): “¡Vive el Señor Dios de Israel, a quien sirvo, que en los próximos años no habrá lluvia ni rocío si yo no lo ordeno!”.

17, 2/7: Por mandato del Señor a la soledad del torrente Querit, y es alimentado por los cuervos.

17, 8/24: Cuando se secó el torrente se va a Sarepta de Sidón. Multiplicación de alimentos. Resurrección de un muerto.

18, 1: Mandato de presentarse a Ajab.

18, 29ss: La ofrenda del sacrificio de Elías en el Carmelo.

18, 30: ... “Señor, Dios de Abrahán, de Isaac y de Israel, que se sepa hoy que tú eres Dios de Israel, que yo soy tu siervo, y que por orden tuya hago todo esto”. 37: “Respóndeme, Señor respóndeme, para que sepa este pueblo que tú eres el Señor, el verdadero Dios, y que eres tú el que hará volver el corazón de tu pueblo hacia ti”.

18, 42/46: Nube y lluvia.

19: Huida al desierto de Judá a causa de Jezabel.

19, 5ss: Comida milagrosa, camino de Horeb.

19, 9: 1ª Aparición del Señor.

19, 13: 2ª Aparición, encargo de una misión.

19, 19: Vocación de Eliseo.

[2] 20: Ajab y Benadad, rey de Siria.

21: La viña de Nabot en Jezrael¹.

22: Muerte de Ajab en la lucha contra los sirios, anunciada por el profeta Miqueas.

2 Reyes 1: Elías anuncia la muerte del rey Ocozías y hace bajar fuego del cielo sobre dos capitanes con sus 50 hombres cada uno.

2 Reyes 2: Elías se despidió del grupo de profetas en Betel y Jericó, marcha con Eliseo pasando el Jordán, y es arrebatado [al cielo]. Eliseo

¹ El texto autógrafo pone: “en Jezabel”, pero en la primera z hay una corrección.

se refrenda como heredero con la división de las aguas del Jordán, saneamiento del manantial en Jericó, castigo de los muchachos de Betel que le insultaban.

2 Reyes 3, 11ss: Eliseo anuncia a los reyes de Israel, Judá y Edom² la victoria sobre Moab (3, 14 = 1 Reyes 17, 2[1]).

2 Reyes 4: Prodigios de Eliseo: Multiplicación del aceite; profetiza a la sunamita que tendrá un hijo y resurrección del hijo muerto; prodigiosa comida del grupo de los profetas.

[3] 2 Reyes 5: Naamán es curado de la lepra, y es castigado Guejazi.

2 Reyes 6: Construcción para el grupo de los profetas. Recuperación del hacha en el agua.

[4]

11-II-35

El signo de la cruz

Ciertamente, Cristo ha escogido la muerte de cruz porque la cruz es el símbolo más elocuente. Elevado en la cruz el Salvador está muy visible y, al mismo tiempo, mira a la humanidad entera. Los brazos extendidos: venid a mí, todos³... La cabeza inclinada: obediente ante el Padre. La sangre que brota: nadie tiene mayor amor⁴.

Corazón de Jesús — Viernes 7-VI-35

Decimos “en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo” cuando hacemos la señal de la cruz. Esto es, que lo que hacemos se realiza en nombre y en la fuerza de la Santísima Trinidad. ¿Con qué derecho hablamos de esta manera tan atrevida? Por la fuerza de la santa cruz. Podemos hablar así porque hemos sido redimidos por la santa Cruz. La Santa Trinidad la ha escogido desde la eternidad como instrumento de la redención. En el tan visible madero de la infamia quedó colgado el peso del pecado de la humanidad. Cuando hacemos la señal de la cruz en nombre de la Trinidad [5], honramos la justicia divina y declaramos con ella la sentencia de muerte sobre nuestra naturaleza pecadora.

Hebreos 3, 6: Somos la casa de Dios.

² Parece que primero escribió Moab, pero lo corrigió escribiendo encima: Edom.

³ Alusión a Mt 11, 28

⁴ Alusión a Jn 15, 13.

[6]

9-VI-35

Domingo de Pentecostés
La persona del Espíritu Santo

“Dios es fiel”⁵, esto es, El es *amor inmutable*. El amor según Duns Scoto es *lo más libre* que existe⁶. Y es tanto más inmutable cuanto más libre es. Lo que no es libre, lo que está forzado sólo dura mientras dura la coacción. Donde se es libre no hay ningún obstáculo para perseverar. Amor es la *entrega de sí mismo*. Sólo se puede regalar *cuando uno mismo se posee* – así tiene poder para disponer de sí mismo. Sin embargo, poseerse de esta forma quiere decir en toda su propiedad *ser persona*.

Debemos ser personas para poder amar. Pero parece que entre nosotros ser persona y amar no son lo mismo.

En todo caso no *somos* nuestro amor. Quizás nuestro amor es nuestro ser más esencial. Pero amar y ser no se cubren sin más. Por el contrario Dios *es el amor*. En El el amor no es una “parte de su esencia”, porque su esencia no tiene partes. Por lo tanto cuando Dios se entrega, es [7] el amor que se entrega, y así el amor mismo es persona. Pero es evidente que no puede ser un Dios *impersonal* que ama, porque el amor según su esencia va a otra persona. (El amor a sí mismo tiene otro sentido). Cuando el Padre y el Hijo se aman, ese entregarse es, al mismo tiempo, un acto de la persona y del amor. Por lo tanto se puede decir que en el envío del Espíritu, el Espíritu mismo es el que actúa. Ya que ningún acto de la divinidad es posible sin que sea acto de las tres personas.

Sobre el viernes del Sagrado Corazón de Jesús.

[9]

Fiesta del Corpus Christi, 20-VI-35

1 Cor 14.

Diferencia entre *spiritus* (πνεῦμα) y *mens* (νοῦς), el don de expresarse en un lenguaje misterioso y el don de hablar proféticamente o en

⁵ 1 Cor 1. 9.

⁶ Beato Duns Escoto, nacido en Escocia hacia 1265, murió en Colonia en 1308. Franciscano, estudió teología en París y Oxford. Maestro de teología enseñó en Cambridge, Oxford y París. Sus obras han ejercido una gran influencia a lo largo de la historia.

nombre de Dios. El que habla en lenguaje misterioso habla movido por el “espíritu” y habla para Dios, sin que nadie le entienda. El que profetiza habla para los hombres de forma inteligible y los ayuda.

Mens = el “espíritu que comprende” – es medido y es una medida, una “capacidad”, para poder entenderse y entender a los demás. El profeta habla lo que Dios le encarga decir a los hombres. Dios le comunica y lo dice de forma humana; y aunque a él y a los demás, a quienes se comunica, su sentido no es necesariamente accesible en su totalidad –hasta puede ser muy oscuro–, sin embargo, es algo que se presenta según el estilo del discurso humano y, por tanto, con determinado sentido y con la pretensión de ser entendido.

Spiritus – *espíritu-substancia*, que no entra totalmente en su propia capacidad. El espíritu que puede ser impactado por Dios, en ése [10] Dios habla como en el arpa, entonces se oyen sonidos divinos, que ni a él ni a los demás son comprensibles. “Sin medida da Dios el espíritu”. El Espíritu Santo fluye en esta inaccesible región, a él no se le pueden poner límites como a la capacidad natural.

1 Cor 15.

43: Se siembra algo corruptible, y se resucita incorruptible. Se siembra un cuerpo animal (σῶμα ψυχικόν) y resucita un cuerpo espiritual (πνευματικόν)... 45: El primer hombre Adán fue creado como un ser con vida, el nuevo Adán como espíritu que da vida (σῶμα ζωοποιούν).

7-VII-35

Ángel – hombre; espíritu – alma.

Los ángeles son los “primogénitos” de Dios. Viven *en el reino de Dios*, pero no en un *mundo* propio sometido a ellos. Tienen el *centro de su ser en Dios*, no en sí mismos y viven *fuera de sí: en Dios*, en cuya presencia están, contemplándole, aunque Él está cubierto ante ellos; y [11] [vienen] de Dios, cuando cumplen sus mandatos. Son espíritus –según su *substancia espíritu de espíritu puro* y libres de toda materia ajena al espíritu. Respecto a su oficio son mensajeros.

El alma es también espíritu del Espíritu de Dios, pero el centro de su ser está puesto en una configuración material ajena al espíritu (un

espíritu prisionero) y en un *mundo* que está formado de semejante materia. Como mera naturaleza el hombre tiene su punto básico en sí mismo. Pero como el alma es espíritu, puede el alma *salir de sí mismo* y hacerse semejante a los ángeles.

Ángeles y hombres son *libres*: ni el estar dirigidos hacia Dios de unos, ni el inclinarse a El o estar separado de los otros es una necesidad imperiosa.

Cf. *Hebreos* 4, 12: división del alma y del espíritu.

[12]

12-IX-35

Nacimiento de María

El nombre de Jesús es el sello sobre la frente de la Virgen. Ante todo María tiene escrito sobre su frente la redención: es la primera redimida y Madre de los redimidos. Virgen de las vírgenes, Reina de las vírgenes: prototipo.

La madre del rey debe atraer a las novias del rey: de ella debemos aprender a agradarle y amarle.

16-IX

*Santificado sea tu nombre*⁷

La *santidad* de Dios es una calidad substancial: lo perfecto e íntegramente puro y bueno. Por lo tanto, causa de la salvación y de la santidad para todas las criaturas (Sanctus – substancialmente santo, sacer – santificante o santificado).

21-IX

Familia de Dios

El que se casa está ligado de por vida a su marido [o a su mujer] y a su familia, tiene que vivir con ellos y ver en ellos al “prójimo”. La comunidad conventual es la familia en la que nuestro Señor nos ha introducido.

⁷ Mt 6, 9.

[13]

11-XI-35

Oro, incienso y mirra

como *reconocimiento de la santa Trinidad*:

oro – lo eterno, ser inmutable – el Padre;

mirra – la naturaleza humana del Hijo destinada a la pasión y muerte;

incienso – el espíritu que desciende a nosotros, nos penetra y asciende ante nosotros.

La imagen del alma consagrada a Dios

En la persistencia de la mirada de fe a Dios, anclado en el ser eterno, una “casa de oro” (templo de Dios). Al mismo tiempo renuncia de todo lo terreno (pobreza). En la entrega de la propia voluntad una imagen del Hijo (obediencia). En la vida de oración y de amor imagen del Espíritu (castidad).

Espíritu y luz

Cada revelación de la divinidad de Cristo es una revelación de toda la Santísima Trinidad (Bautismo). En la transfiguración el resplandor de la luz.

[14]

El Corazón de Jesús – nuestra morada.

(El viernes del Corazón de Jesús, 6-III-36)

Jesús se dejó abrir su costado: 1) para dejar patente por el derramamiento de la sangre su muerte⁸; 2) para mostrar la magnitud de su amor, en cuanto que entregó su sangre hasta la última gota; 3) para mostrarnos que El nos “abre su corazón”. Con esto no se refiere al corazón corpo-

⁸ Cf. Jn 19, 34.

ral sino a *lo más interior del alma*. Se nos ofrece como morada. Nuestra alma puede entrar en el alma de Jesús, porque ambos son espíritus. Del mismo modo Jesús toma posada en nuestro “corazón”, esto es, en nuestro más íntimo en la santa comunión.

La divinidad está también en el alma pecadora “por su presencia, esencia y poder”. Pero el alma no la encuentra, porque ella sólo por la gracia es atraída a lo más interior de la morada. (Ciertamente, esto puede obrar también como gracia que despierta [a la conversión]). El alma de Jesús está siempre en su más interior unida con la divinidad. Ya que la unión del alma con el alma de Jesús es el medio más potente de gracia [15] y de la santificación, de esta forma el alma será preparada del modo más seguro para la unión con la divinidad. Ella se abre a la divinidad en cuanto que ella se abre al amor de Jesús.

Ya que desde lo más íntimo del alma es formado el hombre entero, así el alma unida con Jesús será capaz de formar al hombre en un miembro del *cuerpo místico de Cristo*. Aquí se funda la “individualidad”

EJERCICIOS – 1937⁹

1ª Conferencia

22-II

Los ejercicios espirituales deben obrar una “conversión de todo el corazón” (Joel)¹⁰, como exige el tiempo de cuaresma. Esto habrá que conseguirlo con la oración. Los ejercicios son una gracia particular, porque facilitan el recogimiento, porque la común y constante dedicación a lo único necesario¹¹ debe ser fructífero, porque ellos deben ser una preparación para la muerte o para la restante vida en la comunidad, una vida que debe ser totalmente distinta. Nosotros debemos cooperar en los ejercicios por medio de la atenta escucha con el corazón, por medio de la magnánima disponibilidad para entrar en las exigencias de Dios.

{Lo que más necesitamos es el desprecio profundo de sí mismo, de forma que acepte todas las contrariedades como bien merecidas, y se cuide bien de no prestar ya atención a los defectos ajenos}

⁹ Estos ejercicios espirituales (pp. 15-36) son resúmenes de los ejercicios espirituales escuchados en la comunidad; desconocemos el sacerdote que los impartió. Al no ser obra original de ella pondremos con letra menor.

¹⁰ Cf. Jl 2, 12.

¹¹ Cf. Lc 10, 42.

[16]

1ª Conferencia: “Sed perfectos, como vuestro Padre...”¹²

Queremos estar solos con Dios, dejar de un lado la red de las ocupaciones. Somos llamados a ser hijos de Dios, no por el poder de nuestra naturaleza, sino porque nacidos de Dios¹³. Y el Salvador nos pone como modelo ante los ojos la perfección del Padre mismo¹⁴. No podemos comprender lo que es Dios, pero humanamente podemos acercarnos a su comprensión por medio de perfecciones que podemos atribuirle: *Unidad, justicia, santidad, actividad*. El es *Uno*, ningún otro principio junto a él. Y a esta unidad está ordenada la vida religiosa. Dios ha dispuesto que los hombres que el quiere conducir allá, estén unidos en una misma meta y se apoyen mutuamente en ese empeño. La vida religiosa es también imagen de la *justicia* divina: justo es el equilibrio entre el espíritu y la letra en el seguimiento de la santa regla, la medida de los castigos. Es *santo* pues está apartado de todas las cosas profanas para el servicio de Dios¹⁵ y la unión [17] en la alabanza eterna de la Santísima Trinidad. Intenta asemejarse a la pura y perfecta actividad de Dios en cuanto que emplea todas sus fuerzas en una actividad fructífera y rechaza el exceso perjudicial.

2ª Conferencia:

La *auténtica humildad* se consigue sólo en relación a Dios, al ser, ante el cual se reconoce como nada; y los auténticos modelos vivos de la humildad son los santos; leyendo en el libro sus propios pecados y faltas, hasta se llega a entender las alusiones.

El tercer grado es la devota humildad, que no sólo soporta la humillación sino que lo acepta voluntariamente.

3ª Conferencia: *La vida de Cristo como modelo para nuestra vida.*

La infancia es modelo no sólo para la edad infantil y no es sólo objeto de devoción del pesebre de Belén, sino modelo para *cada* edad: obediencia, inocencia, bondad. El largo período de la *vida escondida* nos anuncia el valor de la soledad, el valor de las actividades modestas. El *magisterio* nos muestra el celo por el reino de Dios, que trae a todos el *sufrimiento*, pues no podemos poseer a Cristo sin la cruz.

¹² Mt 5, 48.

¹³ Cf. Jn 1, 13.

¹⁴ Cf. Mt 5, 48.

¹⁵ Santo (en hebreo *Kados*), aquí Edith entiende la palabra en el sentido original bíblico: santo es lo separado o apartado de lo impuro y profano, para el servicio de Dios.

[18] Podemos intentar asemejarnos al Resucitado al esforzarnos por la paz, por la facilidad de pasar de la oración al trabajo, etc., por la cercanía de la eternidad, que no es posible alcanzar a veces en la constante oración, en el abnegado trabajo, en el sufrimiento agudo. La *vida eucarística* contiene todas las facetas de la vida juntas. La hostia es *pura* (pureza de intención en nuestras obras, perfección en la realización, y no manchado posteriormente por la satisfacción vanidosa), *redonda* (sin ángulos ni cantos que pueden hacer daño), *pequeña* y oculta.

24- II

1ª Conferencia: El juicio final.

El pensamiento del juicio le era querido al Salvador. El habló a menudo y a gusto sobre el tema¹⁶. Será la hora de su triunfo, y los suyos juzgarán con él. El *doble* juicio corresponde a la doble actividad de Dios: a la *creación*, de la que brota toda existencia y da a cada uno su propia naturaleza, y al *gobierno*, que guía todo el universo. El juicio particular da la sentencia a cada uno según sus obras; el [19] juicio final lleva a la historia universal a su fin, coloca a cada uno en el lugar que le corresponde, pone fin al pecado y hace todo nuevo¹⁷. El Señor nos ha dicho con claridad cuál debe ser nuestro comportamiento para estar a su derecha¹⁸.

2ª Conferencia: La confesión.

Tres clases: un agua refrigerante y agradable, un fortalecimiento del corazón, un cauterizante cuchillo afilado. Para la tercera clase es necesario que se descubran las raíces del pecado.

3ª Conferencia: La muerte.

La imagen del Salvador muerto en los brazos de la Madre dolorosa, nos pone ante los ojos lo inevitable. La muerte es el duro y bien merecido castigo por los pecados. Pero también, es el fin del pecado, es el remate del trabajo para nuestra perfección, el paso a la vida eterna. Por lo tanto, no sólo debemos aceptarla en nuestro interior como algo inevitable, sino esperarla con alegría, ciertamente también debemos aceptar agradecidos el alargamiento de la vida como medio para trabajar más al servicio del reino de Dios y para una gloria mayor. Nosotros [19b] debemos rogar desde ahora para que podamos morir con los

16 Véanse por ejemplo los lugares en Mateo: 7,2; 10, 15.28; 11, 22; 12, 36.41-42; 13, 40-43.49-50; 24, 29-31.

17 Alusión a 2 Pe 3, 13; Ap 21, 1-8.

18 Cf. Mt 20, 23; 25, 33.

consuelos de la Iglesia y de la Orden, y tener la muerte ante los ojos como consejera para nuestra vida.

25-II

1ª Conferencia: En la casa de mi Padre hay muchas moradas¹⁹.

En el discurso de despedida, Jesús promete a los discípulos — y en ellos a nosotros — que, después de las difíciles pruebas que estaban por llegar, vendrán adonde él²⁰. El se va a prepararnos moradas²¹. Todavía más admirable que la gran cantidad es su diversidad: cada alma se comunicará a *su* modo con la única esencia divina. El *camino* para nosotros es Cristo mismo²². Si le amamos, cumplimos sus mandatos, entonces morará con el Padre y el Espíritu Santo en nosotros²³, y nos ayudará a llegar a la meta. “Lo que pidáis al Padre en *mi* nombre, os lo daré, para que el Padre sea glorificado en el Hijo”²⁴. Si oramos con esta intención de que el Padre sea glorificado en el Hijo, entonces seremos uno con El, una santa comunidad. [20] El es nuestro consolador y envía, también, al segundo Consolador, al Espíritu Santo, que está invisible en nosotros, pero que no puede estar escondido si El está permanentemente en nosotros.

2ª Conferencia: Pobreza.

La alabanza de la pobreza en espíritu²⁵ no debe significar desconsideración de la pobreza externa y prometida²⁶. La pobreza no consiste sólo en soportar privaciones en alimento, vestido, etc., sino en la voluntaria aceptación sobre sí mismo de las limitaciones de libertad que traen consigo. ¿Qué es lo que nos falta para el apasionado amor por la auténtica y evangélica pobreza como era tan propio de los santos? ¿Cómo juzgaríamos ante la muerte la pobreza que domina en nuestro cuarto?

3ª Conferencia: Enemistad del mundo.

Cristo nos ha anunciado que el mundo nos odiaría a causa suya²⁷. Este mundo es una realidad: placer de los ojos, placer carnal, orgullo de la vida. Nosotros tenemos que ser sus enemigos — no de los hombres, que a él pertene-

19 Cf. Jn 14, 2.

20 Cf. Jn 14, 3.

21 Cf. Jn 14, 2.

22 Cf. Jn 14, 6.

23 Cf. Jn 14, 15-16.

24 Cf. Jn 14, 13.

25 Cf. Mt 5, 3.

26 Cf. Lc 6, 20; en Lc se acentúa la pobreza real.

27 Cf. Mt 5, 11; Jn 15, 18.

cen, sino de los principios que ellos representan y que tampoco en nosotros han desaparecido y [21] que siempre intentan colarse en nosotros. Debemos intentar en los hombres del mundo superar el espíritu mundano, dejándonos penetrar totalmente por el espíritu de Cristo y en el trato con ellos dejándonos guiar por este espíritu.

26-II

1ª Conferencia: La gracia.

Hay un bálsamo fortificante en nuestros corazones: la gracia que nos viene de los sacramentos y de otros muchos caminos. Pero tenemos que preparar el camino a esa gracia, recibirla y colaborar con ella. Jesús lo aclara a los discípulos durante el [22] camino por los viñedos desde el lugar de la última cena hacia el monte de los olivos con la metáfora de la vid y de los sarmientos²⁸. Estamos injertados en la vid Cristo, para que fluya, en lugar de nuestra vida natural, su vida divina. La naturaleza está dispuesta para ello, pero no tiene ningún derecho. Los discípulos ya tienen la vida en sí por medio de la palabra del Señor que han recibido²⁹. Pero tienen que permanecer en Él para traer frutos. También la ennoblecida rama puede separarse de la parra y secarse, de forma que tiene que ser echada al fuego³⁰. La buena rama necesita de nueva poda para dar más y mejor fruto.

2ª Conferencia: La obediencia.

El ángel que libró a san Pedro de la cárcel³¹ es un símbolo de obediencia: ésta nos *libra* de las cadenas del poder natural dominador, de los caprichos, de la pereza; nos *ilumina* sobre el buen camino, nos une con todas las obras de la comunidad, con todas sus oraciones, méritos y gracias, con [23] el Señor mismo que está presente en la comunidad si ésta vive en obediencia.

3ª Conferencia: Separación de Jesús.

El Salvador dice a los discípulos que Él se va por un tiempo, que ellos se entristecerán y que el mundo se alegrará³². Pero esto es bueno para ellos. Su apego humano a la persona de Jesús era demasiado grande. Él tenía que separarse de ellos para que pudieran recibir interiormente su Espíritu. Así, también, es bueno para nosotros, si se nos quita el consuelo humano, el apoyo por medio

28 Cf. Jn 14, 31 – 15, 1-6.

29 Cf. Jn 15, 3.

30 Cf. Jn 15, 6.

31 Cf. Hch 12, 6-10.

32 Cf. Jn 16, 6.20.

de un representante humano, y hasta si se nos quitan siempre consuelos para que se reciban acciones espirituales más profundas. Podemos entristecernos de la ausencia del Señor y de que el "modicum"³³ se nos haga largo, pero debemos estar seguros de que Él no nos deja solos³⁴.

27-II

1ª Conferencia: La vida sobrenatural con su plenitud es, según la doctrina del apóstol Pablo, para todos los cristianos³⁵, no sólo para unos pocos escogidos. Pero ya que los religiosos [24] se han apartado del mundo para dedicarse exclusivamente a Él, los monasterios deben ser baluartes de la vida sobrenatural, en los que los ataques del espíritu del mundo sean aniquilados. *Signos de la vida sobrenatural* son: 1) El amor a la Sagrada Escritura como a la verdad revelada por Dios. De sus palabras emerge ante nosotros "el rostro de la Escritura" (Agustín). 2) Por el amor a la autoridad del superior, por la que la voluntad de Dios nos guía. 3) Por el amor a los sacramentos, por los que la fuerza de Dios nos fortalece y configura nuestra vida de tal manera que nos viene de Dios, va a Dios y *es Dios*.

2ª Conferencia: Obediencia como seguimiento de la santa regla.

El que vive la regla vive a Dios. El que la sigue, a ese le santifica. Por eso nadie que toma en serio la vida religiosa intentará buscar excepciones o dispensas, y cuando es obligado a ello volverá cuanto antes a la vida regular.

3ª Conferencia: La vida sobrenatural (continuación). 4) Signos: estima de los sacramentales, de las indulgencias. 5) Comprensión y amor a la oración litúrgica, en la [25] que se comunica la vida de la Iglesia y Cristo mismo oran en nosotros. 6) Olvido de sí mismo en el uso de los dones materiales. La vida sobrenatural puede ser enderezada y fortalecida por las buenas costumbres exteriores, pero finalmente estas tienen que estar enraizadas en lo más interior, y de ahí atravesar todo victoriosamente, transformar y someter todo a su medida. Se trata del fundamento sobre el que se puede trabajar juntos en una santa comunidad hacia un único fin.

33 Cf. Jn 16, 16.

34 Cf. Jn 14, 16.18.23.

35 Cf. Ef 5, 3.25-26; 1, 4; 1 Tes 4, 3; Col 3, 12, Gal 5, 22; Rom 6, 22, etc. En estos textos se acentúa el llamamiento universal a la santidad o a la plenitud de vida con Dios.

1ª Conferencia: La oración.

Cristo durante su vida terrena oró con gritos y lágrimas a Dios (Heb)³⁶. Nuestra meta es inalcanzable para nuestra fuerzas, sólo podemos conseguirla con oración permanente. Y debe ser una verdadera llamada de ayuda de Dios. La oración de la Iglesia, que día y noche sube al cielo, nos asegura la presencia de Cristo entre nosotros. La petición de auxilio suena en las grandes necesidades de la vida: inundaciones, incendios, amenaza de enemigos. De estas [26] necesidades estamos constantemente rodeados: del odio y de la astucia del maligno enemigo, de la furia de las pasiones, de la presión del sufrimiento. Sólo Dios puede ayudar y lo hará si le invocamos con constancia, humildad y confianza.

2ª Conferencia: La recreación es la imagen de la vida comunitaria. Todos se juntan dejando las más diversas ocupaciones, pero unidos en el único espíritu de amor. Para ello es necesario, según santo Tomás, cierta virtud: la *iucunditas*, una benevolente alegría. Esta es la piedra de toque de la virtud. Los defectos existentes afloran claramente, y es ya una ganancia el conocerlos y comenzar a luchar contra ellos. Bondad, humildad, dominio de sí se muestran especialmente gratificantes. Debe haber también, un intercambio que enriquece, y una ocasión para poder conocer el espíritu de la casa por parte de los más ancianos.

[27]

3ª Conferencia: La oración.

De todos los frutos deseados, que se pueden anotar, la oración ejerce un saludable efecto retroactivo. Viene de la *fe* y lleva de nuevo a ella: obra una mayor comprensión de las verdades de la fe y fortalece como confirmación de la fe la participación de la vida eterna en nosotros. Nos da también lo que hace feliz, lo que le es propio, un anticipo de la vida eterna, y fortalece así la esperanza. Debemos orar, no para comunicar a Dios algo, sino con el fin de prepararnos para lo que Dios nos quiera comunicar, dejarnos purificar de todo lo que en el camino se opone a su amor.

I-III

1ª Conferencia: *Ut omnes unum sint*³⁷.

El Salvador en la oración sacerdotal ha pedido para los discípulos y para todos nosotros la unión entre unos y otros, la unidad que reina en la Santísima

36 Cf. Heb 5, 7.

37 "Que todos sean uno" (Jn 17, 21).

Trinidad³⁸. Esa unidad debería verse realizada, sobre todo, en una comunidad conventual: la autoridad como flujo del poder paternal, *un* ser en todos igual al resplandor del Padre, el vínculo de amor. Esto [28] se impide con el egoísmo, que busca el provecho propio y es celoso con lo de los demás, el egoísmo del corazón, que conecta con lo particular y escapa del todo común, el egoísmo piadoso que depende de ejercicios particulares y que es inaccesible para las exigencias del momento; el egoísmo del espíritu, que permanece firme en el juicio propio y que se pone en contra del espíritu de la comunidad. Se necesita mucho trabajo hasta que de muchos granos de trigo se haga un pan y de muchos miembros un cuerpo. Pero donde hay una perfecta morada para el Señor, allá dará Él luces más perfectas, ante todo más abundante participación en su vida trinitaria.

2ª Conferencia: Rosario.

"Como un arbusto de bálsamo sin corte perfumaba yo mis aposentos"³⁹. Los aposentos, que deben estar perfumados por la fragancia de los misterios del rosario, son los lugares de nuestra oración, el lugar de nuestros trabajos exteriores, el propio corazón. La permanente meditación de estos hechos fundamentales del evangelio, preparados en el corazón de María, es la mejor preparación para la [29] meditación, para la santa misa. Esa meditación es apropiada para consagrar todos los trabajos diarios y para unir lo más insignificante con las intenciones más elevadas; puede familiarizar el corazón siempre con las intenciones del corazón de María y cumplirlas, y guiar la vida interior y su actividad.

3ª Conferencia: ¿Cómo conseguimos la prometida unidad?

Cuanto más nos olvidamos de nosotros mismos, tanto más visible se hace la imagen del crucificado en nuestros corazones. El Señor restablece la unidad cuando El nos *mira*, está *presente* en nosotros, *obra* en nosotros. A todo ello tenemos que dar respuesta: miramos al Señor en cuanto desconectamos con todo lo demás y dirigimos nuestra mirada a Él, deseamos acercarnos cada vez más a Él y llevemos a Él en todas las cosas.

Dios ha puesto su aposento en lo más íntimo del alma. Aquí debemos permanecer en la presencia de la Santísima Trinidad y dejar que su vida obre en nosotros. Entonces el Espíritu Santo nos impulsará a obrar, y cuanto más obremos para Dios, tanto más íntima será la unión con Él. Puede pasar que [30] Él descansa en nosotros y haga que olvidemos todos los deseos y que él entretanto cumpla todos nuestros deseos. Cada santo nos muestra una inagotable plenitud de vida, porque está lleno del Espíritu Santo. Pero cada uno es un débil reflejo y señala a Dios más allá de sí mismo.

38 Cf. Jn 17, 21

39 Cf. Eclo 24, 21 (?).

1ª Conferencia: Confianza en Dios, no en sí mismo.

La razón, la revelación y la propia experiencia nos enseñan que todo lo que hacemos con nuestras propias fuerzas resulta deficiente. Y lo vemos si examinamos nuestra oración, nuestros trabajos y nuestro ejercicio de la caridad. Sólo Dios es la fuente de todo bien, aunque muchos no ven estas verdades de la razón (racionales), porque no viven según ellas. Nuestra tarea es callar y aprender a escucharle a Él, no preocuparnos y andar planificando y trabajando por nosotros mismos, sino abandonarnos totalmente en las manos de Dios; ciertamente tenemos que trabajar con nuestras fuerzas, pero no esperando de ellas, sino de forma que es Él el que lo hace. Sólo entonces iremos subiendo de virtud en virtud.

[31]

2ª Conferencia: La conciencia es el saber que aplica en nosotros mismos los mandamientos de Dios. Nos exhorta y avisa ante el hecho, nos dirige correspondientemente. La conciencia errónea no escucha su voz interior, se deja acallar por los propios deseos, comodidad, etc. La *buena* conciencia respeta los mandamientos y se empeña en seguirlos fielmente. La conciencia *delicada* intenta penetrar cada vez más intensamente en ellos, como se narra en el salmo 119, de esta forma se hace más delicada y sensible para lo que más agrada a Dios.

Consecuencias prácticas: no menospreciar a nadie que sigue su conciencia con cuidado temeroso. Tener respeto ante la conciencia, que es la voz de Dios en nosotros, para que nos testimonie en el Espíritu Santo.

3ª Conferencia: Participación de María en los sufrimientos de Cristo.

Su capacidad de sufrimiento corresponde a la dignidad de la maternidad divina y a su correspondiente gracia, superior a todas las criaturas. Ya que María estaba relacionada con Dios y unida con el Señor en una unión de vida, tenía que tomar parte en los sufrimientos, no sólo por su participación en el seguimiento, la disponibilidad, el anhelo, la simpatía, sino que tenía [32] que sufrir realmente. Ella como madre tenía que ser cruz para el Señor: Ella le dio una naturaleza capaz de sufrir, el "cuerpo del pecado", la naturaleza humana en la que Dios estaba sujeto como en su cruz. Su parentesco con su Hijo es la entrega a la voluntad del Padre, y su *Fiat*⁴⁰ es el consentimiento de ser la cruz del Señor. Ella era la que le trajo en sus brazos; la que le ofreció en el templo sobre el altar de su corazón; y ante todo, la que estuvo bajo la cruz y la que con su presencia hizo más doloroso el sufrimiento de Cristo. Nosotros debemos intentar tomar parte en este sufrimiento y olvidarnos de nuestros pequeños sufrimientos.

40 Cf. Lc 1, 38.

1ª Conferencia (continuación).

Ya que María por su gracia estaba elevada sobre todas las criaturas, superó también a todas ellas en el amor. El amor es lo más profundo en nuestra relación con Dios, lo que obra la unión. El amor materno es el más fuerte amor humano. El amor de María superaba la de todas las madres. Era más ardiente que la de los [33] serafines. Ella misma—como el Espíritu Santo— puede ser llamada el amor. Y por lo mismo, también no sólo con-crucificada, sino que ella misma es la cruz. El Hijo en sus brazos es el instrumento de su martirio. Todos sus sufrimientos y dolores son de ella. Todas sus alegrías maternas están atrapadas por el sufrimiento. Y todas las palabras de Jesús a ella son medios para apartarle del pensamiento de su dignidad de madre: el encuentro en el templo⁴¹, en Caná⁴², cuando ella le buscó durante su actividad de predicador⁴³, finalmente en la cruz. Él aquí tampoco le llama madre⁴⁴, porque Él la quiere unir consigo en la entrega de sí a la obra de la redención. Ella se convierte en el Gólgota en madre de la Iglesia, en nuestra madre. Y para ella propiamente era ésta la hora de su muerte.

2ª Conferencia: El oficio divino.

Como ejemplo de oración devota podemos mirar al rey David o al Salvador mismo. El espíritu debe estar dirigido a Dios; tiene que introducir sus propias peticiones en esta oración eficaz, las encomendadas desde fuera, las grandes intenciones de la santa Iglesia. La [34] atención se puede dedicar en gran medida al pensamiento de cada salmo o al espíritu de todo el salmo, al sentido de la correspondiente época litúrgica, para así experimentar a lo largo del año la vida de Cristo; esa atención se puede emplear en Dios también a través de todas las cosas con confianza filial y agradecimiento.

3ª Conferencia: Expiación.

Judas el Macabeo subió con los suyos al monte Sión para purificar el santuario del Señor de la mancha y para restablecerlo⁴⁵. También hoy es necesaria una expiación. Los que nos dan cuenta de los destrozos, a los que les compete, son la fe y el amor. La fe viva nota todos los ataques a la verdad divina, el amor es sensible a todos los agravios que recibe la bondad de Dios. Debemos hacer

41 Cf. Lc 2, 49.

42 Cf. Jn 2, 4.

43 Cf. Mt 12, 48-49.

44 Jn 19, 26. (Juan relaciona la frase dicha en las bodas de Caná con la de la Cruz: en ambos casos no se dice *madre* sino *mujer*).

45 Cf. 2 Mac 10, 1-8.

expiación primeramente por nuestros propios pecados y faltas, después por los de los hombres, para los que nosotros tenemos especial responsabilidad por unión natural o posición oficial, últimamente para todos por quienes libremente hemos tomado una responsabilidad. Así nosotros los religiosos debemos presentarnos por todos los pecadores. Los medios son la penitencia espiritual, la circuncisión del corazón, que es más difícil y más importante, y [35] la penitencia corporal, de la que no se puede prescindir ni separar de la otra. El resultado más hermoso de los actos de desagravio es la ganancia de los enemigos de Dios para el Señor.

4-III

1ª Conferencia: Eucaristía.

Dios ha preparado todo para el banquete⁴⁶. Pero también nosotros tenemos que prepararnos. La eucaristía es la mayor fuente de gracia, porque el Señor está allí presente. Y a esto debe corresponder la preparación: evitar todos los pecados e intentar borrar las consecuencias del pecado, adornar el corazón con intenciones que gustan al Salvador y que las conocemos de los ángeles y de los santos, con los dones que nosotros mismos recibimos de Dios. Nuestra vida debe ser la preparación y la eucaristía nuestra preparación para la vida, para que nuestra acción de gracias sea una vida eucarística. Nosotros queremos rememorar en el santo sacrificio la vida y la muerte de Cristo. Pero esto no es un mero recuerdo. La pasión del Señor se hace presente eficazmente en el santo sacrificio. Se hace fructífero en nosotros si nosotros le dejamos obrar en nosotros, [36] y hasta nos transforma en sacrificio, que nosotros mismos como cristianos debemos ofrecer.

2ª Conferencia: Preparación para la muerte por medio de una vida que relaciona todo con la vida eterna, por medio de un progresivo desasimiento del alma cuando la cercanía de la muerte la hace libre de las ocupaciones terrenas y la remite a la eternidad, por medio de las gracias de la santa Iglesia y de la complacencia del Señor mismo.

* * * *

* * *

* *

*⁴⁷

46 Cf. Lc 22, 7-12.

47 La misma Edith, siguiendo su costumbre, puso aquí diez estrellitas, como también lo hace en otras muchas ocasiones.

[36]

EJERCICIOS [ESPIRITUALES]

11 / 22-IV-37

18-IV

¿Qué es teología?

Se trata de la tarea con la que tengo que ocuparme en cuanto quede libre para algo nuevo. Pienso que esto lo ha ocasionado el Areopagita⁴⁸. Yo estaba tan sorprendida al ver cómo él usa la palabra "teología". A los profetas les llama así. Y ¿no son los más antiguos teólogos? Aquellos que llenos y movidos del Espíritu de Dios hablan de Dios. Por ellos habla el Espíritu Santo: "que ha hablado por los profetas"⁴⁹. La teología originaria es, pues, *la palabra de Dios sobre Dios*.

[37] El pensamiento básico de la *Jerarquía*⁵⁰ será aquí de importancia⁵¹: iluminación, que partiendo de Dios penetra todo el reino de los espíritus creados, para que vuelvan a Dios, para impregnarlo con el conocimiento y amor de Dios, y así hacerse semejantes a Dios. Entre los hombres son los profetas los primeros que fueron impregnados por la iluminación. Su "anuncio" o "discurso" es la primera teología humana. (Habrá que mencionar, cómo se posesiona ante el Logos). Después habría que seguir sobre cómo gradualmente llega a lo que se llama "-logie".

21-IV-37

Luz y materia.

Jesús, la luz del mundo⁵². Luz es el símbolo del espíritu. Materia es lo contrapuesto al espíritu; pura en sí misma totalmente abierta, sin figu-

48 Es difícil pensar que se trata del trabajo "Camino del conocimiento de Dios", con el que Edith se ocupó en los últimos meses de 1940 y primera mitad del año 1941. Pero como parece indicar Edith misma, ya en 1937 estaba pensando en la teología de Dionisio: en carta de 6 de junio de 1938 ya hablaba sobre "El rayo de luz" según Dionisio (Ct 549). De hecho en *Ser finito y ser eterno* ya se ha ocupado de los textos del Areopagita (1936).

49 Cf. Ef 3, 5; Sant 5, 10.

50 Se refiere a la obra de Dionisio Areopagita. *La jerarquía celeste*.

51 Edith tradujo al alemán dos obras de Dionisio: *Jerarquía celeste* y *Jerarquía eclesiástica*; véase en ESGA 17.

52 Cf. Jn 1, 9; 9, 5.

ra y oscura. En cuanto queda penetrada por el espíritu (esto es, por la fuerza creadora) queda configurada, espiritualmente comprensible y manifestación simbólica del espíritu creado y del modelo originario divino. En cuanto queda penetrada por la luz corpórea, [38] queda en sí misma disuelta, abierta hacia fuera, entregada y manifiesta. El estar-penetrada la materia por la luz es símbolo de su ser-penetrada por el espíritu y del estar-penetrada del espíritu creado por la “verdadera luz”.

*Novena de Pentecostés – 1937*⁵³

*Tabernaculum Dei cum hominibus, 25 de mayo de 1937*⁵⁴

[46]

*Fiesta conmemorativa de los 300 años*⁵⁵

30-IX – 3-X-37

30-IX (Jueves)

Misa pontifical de *Fuchs*, obispo auxiliar de Tréveris⁵⁶.

Discurso: No améis al mundo, pues [el mundo representa] el *placer de los ojos, placer carnal y orgullo de la vida*. Esto se nos dice por

53 Véase esta poesía en las pp. 769-775, esta poesía ocupa las páginas 37bis-41 del cuaderno.

54 Véase esta poesía en las pp. 777-779, esta poesía ocupa las páginas 41-45 del cuaderno.

55 300 años de la fundación de las Carmelitas de Colonia; con este motivo Edith publicó el artículo: cf. “300 Jahre Kölner Karmel”, [300 años del Carmelo de Colonia], en *Die katholische Frau* 10 (1937, cuaderno 10, octubre) 69-70. También con este motivo se publicó el libro en el que Edith colaboró también activamente: TERESIA RENATA DE SPIRITU SANCTO, *Unter dem Zepter der Friedenskönigen – 300 Jahre Kölner Karmel (1637-1937)*, Köln, 1937, 202 pp.; véase también la recensión a este libro en: *Obras Completas* IV, p.1061-1062. Posteriormente apareció el cuaderno publicado por una Carmelita de Colonia: *Maria vom Frieden, Köln. Kirche des Kölner Klosters der unbeschuthen Karmelittinnen. Geschichte und Kunst*. München - Zürich, 1958, 48 pp.

56 Albert Maria Fuchs, obispo auxiliar de Tréveris en los años 1935-1944.

medio de las *tres tentaciones* de Cristo. Remedios: oración, ayuno, hacer limosnas, *pobreza radical, castidad, obediencia*.

La tensión entre el amor del mundo y de Dios a lo largo de la historia de los conventos ha terminado, con frecuencia, con la división. En las hermanas se ha cumplido la palabra de Pablo: parecemos pobres y, sin embargo, enriquecemos a muchos, nos castigan pero no nos alcanza la muerte, nos tienen por tristes, pero estamos siempre alegres (2 Cor 6, 9-10).

30-IX. En la misa solemne predica el P. Pío⁵⁷: “Jubilare Deo omnis terra”⁵⁸.

30-IX. A las 17 horas P. Bonifacio⁵⁹: La Orden del Carmen y el Carmelo de Colonia son una *obra de la providencia divina*. (Tres casos de la historia de la Orden: la fundación por medio de Bertoldo⁶⁰, la conservación bajo Simón Stock⁶¹, la reforma por medio de la santa Madre Teresa; tres casos de la historia del [47] Carmelo de Colonia: la fundación de tres casas. *Intención de Dios* con la Orden y con el Carmelo de Colonia y la *glorificación de María*).

30-IX. A las 20 horas P. Bonifacio: La Orden y el Carmelo de Colonia son una obra del *amor maternal de María*.

1-X. *El obispo auxiliar Stockums*⁶²: Los frutos del Espíritu Santo: amor, paz, alegría.

A las 9'30 P. Bonifacio: María lleva al *seguimiento de Cristo*: el cristiano auténtico ni tiene problemas ni conflictos, pues Cristo los soluciona todos.

57 P. Pío de San Luis (Felix Scherl), natural de Schwandorf (1888), había profesado en el Carmelo teresiano el 23 de septiembre de 1908; y fue ordenado sacerdote en 1913.

58 Sal 66, 1.

59 P. Bonifacio de Santa Inés (Johannes Günther), natural de Munich (1897); había profesado en el Carmelo teresiano el 2 de febrero de 1921; fue ordenado sacerdote en 1925.

60 S. Bertoldo. cf. p. 560, nota 31.

61 San Simón Stock fue General de los Carmelitas. Habría vivido hacia la mitad del siglo XIII y, según la tradición, a él le hizo entrega la Virgen del escapulario con la promesa de una protección especial.

62 Wilhelm Stockums (Erkelenz 1877 - 1956 Colonia), obispo auxiliar y decano del cabildo de Colonia, presidió la misa solemne y predicó en la ceremonia de imposición de velo de Edith Stein.

1-X. A las 17 horas *P. Suitbert* O. P.⁶³ Los santos vencieron a reinos: aplicado a las Carmelitas. Vencieron el reino de satán por medio de la humildad, y con ello ganaron la paz.

A las 20 P. Suitbert: María debe ser para nosotros modelo de una profunda e interior vida de fe, de un serio empeño por la virtud, de confianza en la fuerza de la gracia.

2-X. El obispo auxiliar Hammels⁶⁴.

A las 9'30 P. Pío. El Espíritu Santo habita en los corazones de los hombres.

A las 17 P. Suitbert: Ellos obraron justicia y [48] encontraron paz según el ejemplo de María, que es el "espejo de la justicia" y por ello Dios da lo suyo por medio de entrega perfecta.

A las 20 P. Bonifacio: Seguimiento de María en una generosa expiación; tres grados: sacrificio para conseguir las virtudes, para la expiación de los propios pecados y para la expiación de los pecados ajenos.

3-X. Cardenal Schulte⁶⁵: En el convento han regido las ocho bienaventuranzas.

A las 17 P. Suitbert: El servicio eucarístico en el Carmelo es como todas las gracias que debemos a María. En "tres historias de un alma" está él en el centro: en el evangelio de Juan, en los escritos de la santa Madre Teresa⁶⁶, en Teresa del Niño Jesús⁶⁷.

63 Switbert Soreth (1890 Düsseldorf - 1975 Düsseldorf), dominico, autor entonces bien conocido, traductor y director de ejercicios para monjas.

64 Joseph Hammels, obispo auxiliar de Colonia en los años 1924-1944; había sido durante 30 años capellán y párroco en Neuss, Essen y Colonia. Había nacido en Aquisgrán en 1868, ordenado sacerdote en 1894 y obispo en 1924; murió en 1944.

65 Karl Joseph Schulte (1871-1941), primero obispo de Paderborn en 1910, en 1919 arzobispo de Colonia, y desde 1921 cardenal.

66 Teresa de Jesús (Ávila 1515 - 1582 Alba de Tormes/Salamanca), cf. p. 116, nota 28.

67 Santa Teresa del Niño Jesús, cf. p. 556, nota 5.

A las 18'30 el prelado Lenné⁶⁸. El Carmelo como triple fuente de remedios: ejemplo de un claro testimonio de lo sobrenatural, oración intercesora, desagravio por los pecados ajenos.

*Signum crucis*⁶⁹

*La santa Faz*⁷⁰

Noche santa (Para Rosa, en recuerdo del 24-XII-1936)⁷¹

*Quinquagesima 1938*⁷²

[60]

EJERCICIOS DE PREPARACIÓN PARA LOS VOTOS SOLEMNES 10/21-IV-1938

J. † M.

"Vuélvete, Jacob, y abrázala, camina al resplandor de su luz" (Baruc 4, 2).

A través de María a Jesús.

(Domingo de Ramos) Protoevangelio. Gn 3, 15.

La enemistad de satán es con la mujer y su descendencia⁷³ – Jesús y María. Dios ha creado a los hombres para la más íntima unión de amor consigo mismo, como se ha realizado en Jesús y María. Desde la eter-

68 Albert Lenné, que por estas fechas era encargado de negocios del Carmelo de Colonia, nació el 31 de enero de 1878 en Estrasburgo y murió el 4 de mayo de 1958, siendo deán de la catedral de Colonia.

69 Véase esta poesía en las pp. 783-785, esta poesía ocupa las páginas 49-51 del cuaderno.

70 Véase esta poesía en las pp. 787-789, esta poesía ocupa las páginas 51-54 del cuaderno.

71 Véase esta poesía en las pp. 791-793, esta poesía ocupa las páginas 54-56 del cuaderno.

72 Véase esta poesía en las p. 795, esta poesía ocupa la página 57 del cuaderno.

73 Cf. Gn 3, 15.

nidad estaban pensados como la coronación de la creación. A ellos se dirigió la envidia de Lucifer⁷⁴ y, en consecuencia, a los hombres que fueron creados a su imagen y para participar en su vida. Les alcanzará en cuanto recaerá sobre los hombres la muerte y la lejanía de Dios⁷⁵. Pero el juicio de Dios determina frente a Satán, no sólo el dominio del hijo de hombre y de la madre, sino la aniquilación por medio de ellos. En esta lucha [61] estamos metidos nosotros. Satán intenta herirnos en el talón⁷⁶, esto es, hacernos incapaces para seguir el camino de Jesús y María. Pero somos llamados a vencer bajo la guía de María. La serpiente nos incita al orgullo; a la desobediencia, al deseo del placer prohibido, a la ilimitada posesión y a su ilimitado derecho. María nos muestra el camino de la obediencia humilde, de la pureza auténtica, de la perfecta abnegación. Los santos votos nos hacen libres para Dios.

11-IV

Is 7, 14: "Mirad, la joven está encinta y da a luz un hijo, a quien pone el nombre de Enmanuel".

A la casa de Judá, que en su necesidad no cree en la ayuda de Dios, se le anunciará un milagro mucho mayor, que quiere obrar para la salvación de su pueblo. La virginidad dispone para la cercanía de Dios. Dios mío, Tú no has rechazado a tu pueblo a pesar de su infidelidad. Tú llamas hacia ti de entre ellos a los que siguen a la Virgen en pureza y tienen que estar unidos a ti lo más íntimamente posible, para la salvación de tu pueblo. Virgen y Madre, enséñame la pureza perfecta.

[62]

La Anunciación (Lc 1, 34)

La primera palabra tuya que se nos ha transmitido, querida Madre, es la confesión de tu virginidad. ¿Quién sino Dios mismo puede haber determinado a ello, a conservar cuerpo y alma para Él? De ahí procede la fuerza de la fe, que sin vacilar acoge el milagro y el valor de la obediencia, que está dispuesta a lo inaudito, no desea otra cosa que ser introducido con todo su ser en la acción divina.

74 Cf. Gn 3, 1-7; Is 14, 12.

75 Cf. Gn 3, 19.23-24.

76 Cf. Gn 3, 15.

Salmo 87: María la morada de Dios.

Dios ha edificado Sión sobre un alto monte y lo ama más que todas las moradas de Judá⁷⁷. Todos los pueblos de la tierra tienen en él derecho de ciudadanía y es una ciudad de pura felicidad.

Toda la creación es morada del Señor, pero se complace de estar con los hijos de los hombres⁷⁸, porque son capaces de recibir y dar amor. Por su total entrega María es receptiva como ninguna otra criatura al [63] amor divino, muy distinguida por su plenitud de gracia y perfección sobre todas las demás criaturas. Su corazón está ampliamente abierto como los brazos de su Hijo, que en la cruz ha atraído a todos a sí⁷⁹. Bajo la cruz ella ha recibido la herencia de su Hijo⁸⁰, como Madre de los redimidos ha recibido a todos en su corazón. En ella encontramos la vida divina y somos saciados con el deleite del paraíso.

Dios te ha regalado a su Hijo y te ha creado para la más íntima unión con Él. Cuando su mirada se posa con profundo agrado en el Hijo predilecto, él también te abarca con esta misma mirada a Ti, que eres su viva imagen e inseparable de El. El Logos ha entrado en ti en una íntima y personal unión, y ha derramado sobre ti la plenitud de su Espíritu. Así estás llena del Espíritu Santo y por medio de El has sido preparada para ser Madre de Dios. Verte a ti significa ver a las tres personas divinas (santa Brígida). Permanecer en ti significa descansar en el seno de la santa Trinidad. Dignare me laudare te, Virgo sacrata⁸¹.

[63]⁸²

12-IV

Eucaristía y cruz (P. Swidbert)⁸³

El amor de Dios al alma y del alma a Dios es un peso tan grande, que el alma ante ello se siente débil. Ella desea flores y manzanas

77 Cf. Sal 87, 2. Edith no traduce aquí literalmente sino hace referencias bastante libremente, por ejemplo *alto monte* en vez de *santo monte*. *Judá* en vez de *Jacob* (en el nombre *Judá* hay una corrección).

78 Cf. Prov 8, 31.

79 Cf. Jn 12, 32.

80 Cf. Jn 19, 26-27.

81 Texto latino tomado de la liturgia de las horas: primeras vísperas del común de las fiestas de la Virgen María.

82 Como se puede apreciar Edith paginó erróneamente con el mismo número: 63.

83 Swidbert Soreth (Düsseldorf 1890 - 1975 Düsseldorf), dominico, director de ejercicios espirituales. (La traducción italiana transcribe equivocadamente Sudbrack).

como fortalecimiento, esto es eucaristía y cruz. La eucaristía es para nosotros garantía de que en el exilio no estamos abandonados. Jesús viene diariamente a nosotros y nos da parte en todo lo que es suyo. Y su abandono en la cruz es nuestra fuerza. Pero nos falta ser fieles. María bajo la cruz se ha hecho nuestra madre⁸⁴. Ella ama a las almas que acompañan a su Hijo bajo la cruz. De ella debemos aprender la fidelidad y la pureza de intención, que no busca nada propio sino que se entrega incondicionalmente por medio de la obediencia en las manos del Padre.

Salmo 45: *La imagen de la gloria eterna*, a la que estamos llamados: unidos al rey eterno por medio de la reina a su lado, que nos ha llamado a su seguimiento.

[64]

Visitación (Lc 1, 39/56)

Dios recibe a la Virgen, que se ha entregado a El como sierva para su servicio. El la conduce a Isabel para llevar a cabo por María su primera gracia admirable. El Salvador la mueve a hacer el camino. Juan es el primero en sentir la presencia del Señor y por medio de él Isabel se llena del Espíritu Santo, quien le descubre el misterio de la Virgen⁸⁵. En el *Magnificat* se expresa el conocimiento de María⁸⁶, de que ella es elevada a mediadora de todas las gracias.

13-IV

Salmo 46: *Ciudad de Dios*.

La Virgen no puede quedar estremecida por todas las tormentas de pruebas y sufrimientos. La fuente de gracia le da fuerza y bebe con alegría en medio del sufrimiento. Dios habita en ella y acalla todas las luchas. En ella hay paz, y ella es nuestra paz.

⁸⁴ Cf. Jn 19, 26-27.

⁸⁵ Cf. Lc 1, 41-45.

⁸⁶ Cf. Lc 1, 48-49.

{12/13-IV. Espíritu de la Verdad.}

[65]

14-IV

*María en la última cena*⁸⁷

La Sagrada Escritura no lo dice, pero no se puede dudar de que la Madre de Dios estuviera presente. Seguramente ella iba siempre a la fiesta de pascua a Jerusalén y la celebraría junto con todo el grupo de Jesús. Ella, que guardaba todas las palabras de Jesús en su corazón⁸⁸, ¿cómo habrá recibido dentro de sí su discurso final: “cuánto he deseado celebrar esta pascua con vosotros”⁸⁹? ¿No pensaba en ese momento en las bodas de Caná?⁹⁰. Ahora era llegada su hora. Ahora podía dar Él lo que entonces solamente pudo insinuar simbólicamente. El lavado de los pies: El estaba entre ellos como uno que sirve. Así le vio ella durante toda su juventud. Ella misma había vivido así y seguiría viviendo así. Ella comprendió el sentido místico del lavado de los pies: tiene que estar totalmente limpio el que se acerca a la santa cena. Pero sólo su gracia puede dar esta pureza. ¡Tu santa comunión, Madre mía! ¿No era como un retorno a la incomprensible unión cuando tú le alimentaste con tu carne [66] y sangre? Pero ahora El te alimenta a ti. ¿No ves en esta hora ante ti todo el cuerpo místico, que debe crecer con esta santa cena? ¿No le recibes ahora ya como madre, tal como mañana bajo la cruz te va a ser entregado? ¿No ves también todas las ofensas que bajo esta figura ha de sufrir el Señor y así reparas el agravio? Oh Madre, enséñanos a recibir el cuerpo del Señor como tú le has recibido.

*Viernes Santo (15-IV-[38]) Iuxta crucem tecum stare*⁹¹

[67]

*Sábado Santo: Praestolari in silentio salutare Dei*⁹²

Tu Sábado Santo: ¿Cómo podemos imaginar ese día, sino en completo silencio? Después de que el sepulcro fue cerrado, seguramente

⁸⁷ El 14 de abril de 1938 era Jueves Santo.

⁸⁸ Cf. Lc 2, 51.

⁸⁹ Lc 22, 15.

⁹⁰ Cf. Jn 2, 1-12.

⁹¹ Véase esta poesía en las pp. 795-797. esta poesía ocupa las páginas 66-67 del cuaderno.

⁹² “Praestolari cum silentio salutare Dei” (“Es bueno esperar en silencio la salvación del Señor”), Lam 3, 26.

Juan te llevó a la casa, en la que gozaba de hospedaje en Jerusalén. Todo tuvo que ocurrir en silencio. El respeto ante tu dolor debía cerrar la boca de todos. Darías a entender que querías estar sola. Pues era imposible hacer como en otros sábados, e ir al templo entre hombres que le habrían crucificado y te señalarían con el dedo. Estar sola era el único alivio. También había que dejar rienda suelta a las lágrimas. Si el Señor lloró por la muerte de Lázaro⁹³, ¿no tenías que llorar después de todo lo que había ocurrido? Toda su vida, que era vida tuya, tuvo que pasar una vez más ante tus ojos, todas las alusiones a la pasión, todas las citas de los profetas⁹⁴. Y con ello, también, el anuncio de la resurrección. [69] Lo que el Salvador aclaraba a los discípulos en el camino hacia Emaús, esto te lo has dicho a ti misma: “¿No era preciso que Cristo sufriera todo esto para entrar en su gloria?”⁹⁵ Así se transforma tu dolor en agradecimiento por el “consummatum est”⁹⁶ y en silencio, confiada esperanza de la mañana pascual: al tercer día resucitará⁹⁷. No puedo pensar de otra forma sino que tú misma estabas presente. ¿No te condujo el ángel de la anunciación silenciosamente antes de amanecer desde la casa de los amigos que te hospedaron y guió al sepulcro? ¿No sonó de la boca del ángel el aleluya como el gloria en la campiña de Belén? ¿No salió El resplandeciente del sepulcro en la mañana rosada al jardín que floreció como un paraíso? Nadie nos ha narrado este reencuentro. Ningún ojo humano lo ha visto, ningún oído ha escuchado y ningún corazón humano ha imaginado⁹⁸ lo que el Señor preparó a su Madre, que le amaba por encima de lo que se puede entender.

[70] Si el tiempo entre la resurrección y la ascensión estaba especialmente dedicado a la preparación de la Iglesia naciente, del mismo modo podemos afirmar que el Señor introdujo a su Madre, antes que a los demás, en todos los misterios del Cuerpo Místico. Ella hubiera tenido que morir de dolor junto a la cruz y de alegría en la resurrección, si una gracia especial no la hubiera conservado para la Iglesia. María no necesitaba ahora la venida del Espíritu Santo como los discípulos para entender los misterios del Reino. Tuvo que recibir la explicación sobre el misterio de la Iglesia, de los sacramentos, del sacerdocio, para después en los años siguientes a la ascensión, ayudar a formar la Iglesia.

93 Cf. Jn 11, 35.

94 Cf. Lc 24, 25-27.

95 Lc 24, 26.

96 “Todo está cumplido” (Jn 19, 30).

97 Cf. Mt 16, 21; 17, 23; 28, 1-7, etc.

98 Alusión a 1 Cor 2, 9.

Domingo de Pascua: Resurrexi et adhuc tecum sum.

¡El resucitado está siempre contigo! Creo, de hecho, que El no te ha dejado nunca. El cuerpo resucitado no estaba atado a las condiciones del cuerpo terreno. Podía estar en más de un [71] lugar (como también en la presencia sacramental). Y cuando El aparecía aquí y allá a los discípulos⁹⁹, pudo, sin embargo, estar ininterrumpidamente contigo. En la vida terrena has llevado con él la cruz, también la cruz de la separación, del abandono. Ahora compartes la gloria del Resucitado sin mezcla de dolor, recibes el agradecimiento de tu goce maternal en un amor ofrecido incesantemente y en una plenitud de vida divina. El ha puesto su mano sobre ti, y tú has puesto tu mano sobre mí, para que lleve con vosotros la cruz y por la cruz llegue a la bendita vida de la resurrección. Nuestra casa es la tuya, Reina de la paz. Si yo aquí me consagro para siempre a tí y a tu Hijo, así me consagro, al mismo tiempo, a esta tu familia. Tengo que llevar su cruz y empeñarme en que toda alma reciba la verdadera paz pascual.

Oh querida Madre mía, a ti te [72] ha confiado el Señor los misterios de su Reino, a ti te ha entregado su Cuerpo Místico. Tu mirada abarca todos los tiempos, Tú conoces cada miembro, conoces su tarea e intentas orientarlo hacia ella. Tú has aceptado nuestra Orden como la tuya, Tú has guiado su historia, Tú has hecho surgir nuestra casa. Cada una de nosotras ha sido llamada por ti y tiene el deber de servirte. Te agradezco el que me hayas llamado antes de que yo supiera que la llamada venía de ti. No sé lo que tienes pensado conmigo. Pero sí que es una gracia grande e inmerecida el que Tú me hayas elegido como instrumento tuyo. Yo quisiera entregarme como un instrumento dócil en tus manos. Yo confío en ti, la más sabia, bondadosa y poderosa Virgen, que convertirás este pobre instrumento en algo útil. Ecce adsum – suscipe me!¹⁰⁰

Ahora puedo celebrar la Pascua contigo totalmente en silencio y escondida. Ciertamente tú estabas [73] con el Señor, no lejos del sepulcro, cuando vinieron las mujeres¹⁰¹. El se mostró a la Magdalena¹⁰² mientras los demás ya volvían a la ciudad¹⁰³. Pedro y Juan van después

99 Cf. Mt 28, 9-10; 28, 16-20; Mc 16, 9-20; Lc 24, 13-35; 24, 36-39; Jn 20, 1.11-18; 20, 19-23; 20, 24-29; 21, 1-23; Hch 1, 2-12; etc.

100 “Ecce adsum” (“Aquí me tienes”). Nm 22, 38; “suscipe me” (“sosténme”). Sal 119, 116; alusión a la postura de la Virgen María en Lc 1, 38.

101 Cf. Lc 24, 1.

102 Cf. Mc 16, 9; Jn 20, 10-18.

103 Cf. Jn 20, 10.

de escuchar el anuncio de las mujeres¹⁰⁴. Después de reflexionar al encontrar el sepulcro vacío, Pedro quiere decirlo a los demás discípulos y en el camino se encuentra con el Señor. Según el relato de los discípulos de Emaús en Lucas¹⁰⁵, esto tuvo que ser más tarde, después de que los dos Apóstoles habían dado a los demás la noticia del sepulcro vacío.

Ciertamente Juan se separó de Pedro¹⁰⁶ para buscarte y traerte la noticia. Quizás ya habías vuelto a tu habitación. Y entonces fuiste con El al círculo de los discípulos, y estabas presente cuando El, con las puertas cerradas, se puso en medio de ellos. Pues éste era un acontecimiento que concernía a la joven Iglesia. Y, así estás tú presente en medio de nosotros, porque tú eres el corazón de la Iglesia.

Lunes de Pascua: Emaús.

¿Por qué se muestra el Señor en las apariciones del tiempo Pascual en una figura en la que los discípulos no lo reconocen inmediatamente? Su imagen, tal como la han conocido en vida, [74] estaba ciertamente impregnada en ellos. San Gregorio defiende la verdad eterna frente a la sospecha de mentira¹⁰⁷. Denomina al Salvador como un artista plástico que da forma a su aparición, como correspondía al estado espiritual de los discípulos. Porque ellos hablan de Él, El se halla cercano a ellos; porque ellos dudan, no ven su verdadera figura. Pero ¿no se aprecia, precisamente en esta transformada figura, una revelación de la nueva y resucitada naturaleza frente a la anterior, distinta y tan familiar imagen de Jesús? El Resucitado tiene otro poder y otra libertad en relación con el cuerpo, muy distintos a los de su vida bajo las condiciones terrenas, El es mucho más “escultor”. Se nos da a entender – como también en sus apariciones a pesar de las puertas cerradas – que el Salvador no ha vuelto como era Él, sino en cuerpo transfigurado. (Así pudo surgir la duda sobre si El había muerto realmente).

Ellos reconocen al Señor al partir el pan¹⁰⁸. La presencia sacramental da [74b] a conocer a Jesús interiormente y abre los ojos. Pero luego Él desaparece. Todas las apariciones pascuales son sólo algo transitorio. También la unión en la santa comunión es sólo transitorio. ¡Si supiéramos apreciar debidamente estos momentos y dejar arder nuestro cora-

104 Cf. Jn 20, 3-8.

105 Cf. Lc 24, 13-35.

106 Posible alusión Jn 20, 4.

107 San Gregorio Magno, cf. PL, 76, 1182.

108 Cf. Lc 24, 30-31.

zón! El efecto debe ser duradero. Su sangre es verdadera bebida y su cuerpo verdadera comida¹⁰⁹. Así nos llegamos a ser un cuerpo con Él, y en nuestro cuerpo mortal queda plantada la semilla del inmortal cuerpo glorioso.

Así, pues, deberíamos ser totalmente miembros de su cuerpo y estar motivados por su Espíritu. En tanto que nuestra alma no se abre a su Espíritu y no nos dejamos guiar por él, somos miembros muertos y desfiguramos el cuerpo místico.

Los *sacerdotes* son administradores de los misterios de Dios. Por medio de su servicio se forma el cuerpo místico. Ver al Señor en manos de sacerdotes indignos [75] debía ser tan doloroso para María, como verle en las manos de sus verdugos. Ciertamente ella ha apremiado urgentemente a nuestra santa Madre a que en su Orden se hicieran oraciones y sacrificios por los sacerdotes.

Madre mía, hoy era ya como un día de despedida. Los próximos dos días estaré ya ocupada en la preparación externa y no podré estar del todo en silencio junto a ti y contigo en el Señor. Por eso te he pedido de nuevo de todo corazón que me prepares para la hora del desposorio. Ante todo te he pedido un arrepentimiento ardiente, para separarme de todo lo que en mí haya sido obstáculo en el camino de la unión con el Señor. Haz que viva en ti, como si yo fuera nada, no tengo ya más vida que la vida de Jesús, que me olvide de mí y que ya sólo le conozca a Él.

Sé que lo que yo he dicho y escrito sobre la verdad, me obliga con máximo rigor. Recuérdamelo siempre cuando me desvía del verdadero ser en algo aparente.

[76]

*Martes de Pascua: Veritas et misericordia obviaverunt sibi*¹¹⁰.

Verdad y misericordia se encuentran en la obra de la redención. Son uno en Dios. Lo horroroso del pecado y el poder de las tinieblas se han manifestado en la pasión y muerte de Jesús. La misericordia consiste en que no nos perdemos, sino que somos salvados por sus heridas, que por su muerte alcanzamos la vida. Por eso la verdad es misericordiosa y la

109 Cf. Jn 6, 55.

110 Sal 85, 11: En el texto latino de la Vulgata: “Misericordia et veritas obviaverunt sibi” (“misericordia y verdad se encuentran”); en nueva traducción castellana: “El amor y la fidelidad se encuentran”.

misericordia es verdadera. También en tu corazón, santísima Virgen, verdad y misericordia son uno. Tú no has cerrado tus ojos ante la terrible vista del sufrimiento, allí te has apiadado de nosotros y has dicho con el Señor: Padre, perdónalos¹¹¹. Si somos sinceros, si no cerramos los ojos antes nuestros propios pecados y faltas, sino que los vemos y abiertamente los confesamos, y si creemos de verdad en la misericordia, entonces ella nos viene al encuentro y nos libera. Y somos misericordiosos [77] frente a los demás cuando somos veraces; cuando vemos sus deficiencias y las descubrimos para ayudarlos a liberarse. Pero somos verdaderamente veraces, cuando somos veraces en misericordia: si sólo nos mueve un amor puro, si tenemos en consideración lo que el otro puede soportar, si vemos claramente nuestra propia ceguera, y por ello imploramos la misericordia divina y no nos confiamos de nuestra propia luz, sino que nos ponemos bajo la guía de la luz divina.

Verdad y misericordia son uno en el Santísimo Sacramento. Verdad es que nosotros necesitamos de la cercanía corporal y de la presencia sensible; misericordia incomprensible que Tú te hayas establecido en esta figura en medio de nosotros. Verdad es que tu sacrificio en la cruz sería una pálida realidad de tiempos pasados, si diariamente no se hiciera presente en nuestros altares. Toda tu vida, que fue vivida por nosotros, sería "del pasado" [78] si tu misericordia no se dejara hacer presente a lo largo del año litúrgico. Verdaderamente servicio santo y santificante es el oficio divino, que nos manifiesta la verdad misericordiosa de la historia de la salvación, y se hace efectivamente presente en nosotros. Servicio que le toca muy de cerca al sacerdote.

Incomprensible verdad y misericordia es que el Dios Todopoderoso se abaje para elevar hasta sí una pobre criatura a la unión nupcial. Tú me dices y yo lo creo, que la unión es lo más excelso que le puede acontecer a una criatura en la tierra, sólo superado por la gloria. Si tomamos muy en serio los votos, y por medio de ellos nos liberamos para Ti, y de verdad creemos en la transformante fuerza de tu gracia y misericordia, entonces esta eterna alianza no es superada por el desposorio místico. ¿Cómo va a ser posible prepararse dignamente? Yo no lo puedo. Pero confío en tu gracia y en la poderosa ayuda de tu Madre¹¹².

APÉNDICES

¹¹¹ Cf. Lc 23, 34.

¹¹² Aquí termina el manuscrito P/C-I-3. A continuación apuntamos los títulos de otros ejercicios espirituales, dados a las monjas por diversos sacerdotes; y de estos ejercicios Edith sacó algunas notas o resúmenes; al no ser originales de Edith los publicamos en apéndice.

I

RESÚMENES DE ALGUNOS EJERCICIOS ESPIRITUALES.

A.

RENOVACIÓN DE LA VIDA DEL ESPÍRITU POR LA SANTA EUCARISTÍA

Nota introductoria

Este triduo de ejercicios espirituales se hallan en texto autógrafo de Edith en ACC (B-I-23a): se trata de un cuaderno de tapas negras (185 x 108 mm) escrito con tinta y con lápiz, las pp. 23-27 están escritas con lápiz. Las tres primeras páginas del texto manuscrito parecen ser de la madre Antonia Engelmann, Edith comienza a escribir en la p. 5.

En el texto mecanografiado (B-I-22c) se habla de "triduum", en el que dio sus conferencias el jesuita P. Keller. El triduo tuvo lugar del 28 de octubre al 1 de noviembre de 1940. Heinrich Keller (1894-1948) era decano de la facultad de estudios superiores de Valkenburg.

Echt, 28-X / 1-XI-1940

[1]

I

¿Qué debe ser renovado? Nuestro hombre interior. El tema es adecuado para hoy. El domingo de Cristo Rey nueve nuevos sacerdotes han celebrado el primer santo sacrificio en Valkenburg¹. Fueron ordenados porque tenían que ir

¹ Valkenburg, población a 11 kms. de Maastricht (Holanda).

al frente, y así conseguir antes su meta y hacerse útiles a los demás. Un día como éste siempre es una gran fiesta para la casa, el fruto de todos los esfuerzos: nuevos servidores de la vida eucarística.

El sábado santo del año 1877 en Hede, en el Emsland², el antiguo párroco fue llevado al sepulcro, el gloria y las campanas de pascua sonaron en este acontecimiento. Pero después de la celebración el anciano sacerdote que ofició apagó la luz del sagrario; pues no podía [3a] ser nombrado un nuevo párroco y el Salvador eucarístico tenía que dejar el lugar. Los campesinos de Hede se sobresaltaron cuando se apagó la luz del sagrario. Aun hoy existe el peligro de que se apague en muchos lugares, quizás en países enteros. ¿Qué significaría esto para nuestra vida?

El hombre exterior muere, el interior debe renovarse de día en día (2 Cor 4). Esta es la meta de estos días. Nuestra fe, nuestra esperanza y amor, obediencia, caridad y pobreza – todo debe renovarse, rejuvenecerse y revitalizarse.

II

¿Cuáles son las fuentes de la renovación? Tenemos que volver a la fuente de la vida sobrenatural: el santo bautismo. [4] Lo hemos recibido por medio de nuestra santa madre la Iglesia. Pero la Iglesia nació de María, que fue la primera redimida del costado del nuevo Adán y [5] de³ su corazón recibió la vida, que ella nos dio.

III

¿Cómo debemos ser renovados? En el espíritu y en la verdad. El medio es la oración, para nosotros y para todo el mundo.

2

Anuncio, instauración y desarrollo de la santa eucaristía.

Como preparación pensamos en las gracias que hemos recibido personalmente del Santísimo.

I.

Jn 6 relata la promesa hecha por el Salvador después de la multiplicación de los panes. El pueblo debe ansiar no el pan de la tierra (razón por la cual le querían hacer rey), sino el pan verdadero de la vida. Condición es una auténtica fe. [6] “El que cree en mí tiene vida eterna”. “Pisteucin”⁴ en Cristo significa

2 Es la franja del norte de Alemania, que linda con Holanda.

3 Aquí comienza el texto autógrafo de Edith.

4 Vocablo griego, πιστεω, creo, confío.

más que creer, entrar en Él o confiarnos a Él. Se trata de hacerse uno, aunque no en forma sacramental. El pan eucarístico es el verdadero maná⁵. Es necesario para la vida. El que lo gusta, ése “vive en mí y yo en él”⁶. Los efectos no están limitados a la duración de la permanencia de las formas sagradas, si no son duraderos: toda buena comunión une más estrechamente con Cristo.

II.

Relato de la instauración.

Marcos y Mateo nos ofrecen el relato de san Pedro, y Lucas y Pablo el de san Pablo⁷. El texto romano de la misa concentra lo esencial y añade todavía algo de la tradición de la Iglesia primitiva. La liturgia griega dice como san Pablo: “in qua nocte tradebatur”⁸. La noche en que [7] fue entregado a los paganos, se entregó a sí mismo a los suyos.

III.

La Iglesia conserva y renueva el sacrificio de la muerte, como el Salvador lo anticipó en la instauración. Ella expresa y manifiesta agradecimiento por todos los bienes de la Redención, en cuanto ella ofrece al mismo Salvador como sacrificio en acción de gracias.

3

En nuestra capilla hay cinco representaciones del corazón de Jesús una sobre otra: la sede de la gracia en el altar mayor; la Madre de Dios con el Niño Jesús, que muestra su corazón; la imagen del Corazón de Jesús; la crucifixión; el Salvador eucarístico.

La santa misa como camino de purificación: el confiteor, las oraciones antes del ofertorio, santa consagración y comunión.

4

La santa misa como camino de iluminación por medio de la lectura, que corresponde al servicio litúrgico de la sinagoga (Jesús en la sinagoga de Nazaret⁹). El es el [8] mismo Salvador que enseña; incienso el libro del evangelio. Con el “Gloria tibi, Domine” y “Laus tibi, Christe” se le saluda a Él.

5 Cf. Jn 6. 48-50.

6 Jn 6. 56.

7 Cf. Mt 26, 26-30; Mc 14, 22-25; Lc 22, 15-20; 1 Cor 11. 23-26.

8 “La noche en que iba a ser entregado” (1 Cor 11, 23).

9 Cf. Lc 4, 14-28.

A lo largo del año litúrgico se representa toda la vida de Jesús, no sólo como acontecimiento lejano, sino como realidad presente, en la que nosotros debemos participar. Oramos al Salvador presente. *La Iglesia nos enseña a orar* por todas las grandes y pequeñas intenciones personales, pero ante todo por la gran intención del corazón divino: la gloria divina del Padre (del Padrenuestro) y “por medio de nuestro Señor Jesucristo”.

5/7

El santo sacrificio de la misa como sacrificio litúrgico-ritual de la Iglesia, como sacrificio de Cristo, como sacrificio personal-ascético de Cristo. El más bello prototipo de nuestra vida, más todavía que María a los pies del Señor¹⁰. [9] es la Iglesia primitiva, reunida al rededor de María en la cena, rogando al Espíritu Santo. Se puede aceptar que también en ese momento se estaban celebrando los santos misterios.

I.

El sacrificio litúrgico de la Iglesia es: 1) *representación del sacrificio de la cruz*, el acontecimiento más expresivo, que desde su juventud impregna al cristiano católico. Se ofrece ante una imagen de la cruz, el altar está señalado con cruces, más de 40 veces durante la santa misa hace el sacerdote la señal de la cruz sobre las ofrendas, sobre sí y los fieles. Es: 2) *presencia del sacrificio de la cruz* en la consagración de las formas separadas. 3) un *monumento recordatorio*, que nos pide continuar el sacrificio de la cruz. El “Ite, missa est”¹¹ nos recuerda la misión de los Apóstoles¹².

[10] II.

El sacrificio de la misa es renovación mística-real del sacrificio de la cruz.

1) *¿Qué es sacrificio?* La entrega de una cosa externa a la gloria de Dios. Lo decisivo es que con esa entrega nos entregamos a nosotros mismos. Tiene que ser una entrega libre y alegre, aunque el hombre caído sienta el sacrificio como algo doloroso. 2) Místico es la realidad que sobrepasa todo lo natural, algo lleno de misterio. 3) El sacrificio de la misa está *mística-realmente presente*: el Cristo entero es sacerdote, sacrificio y fruto de la entrega sacrificial. El Cristo presente ofrece el sacrificio; pero todos nosotros como miembros de Cristo místico ofrecemos con Él. Él se entrega como ofrenda de sacrificio y todos nosotros debemos [11] ofrecernos con Él. Todo el fruto de la redención

10 Cf. Jn 12, 3.

11 Fórmula de despedida al terminar la misa.

12 Mt 28, 19; Mc 16, 15; Lc 24, 47-49; Jn 20, 21-22; Hch 1, 8.

está ahí: toda la humanidad está presente, todos los misterios de la encarnación y de la redención. Cristo está en nosotros como fruto del sacrificio. La más excelsa de las oraciones es la gran oración sacerdotal de Jesús. Él la pronuncia en cada misa y nosotros debemos siempre unirnos a Él.

III.

El acontecimiento litúrgico externo y la realidad mística del sacrificio exigen como complemento la *colaboración ascética de cada cristiano*, la convicción íntima interior de sacrificio. Dios nos redime no sin nosotros. Ya al bautismo pertenece el consentimiento personal. Aquí se exige mucho más: mucho más amor. Del Salvador aprendemos la conveniente *preparación*: la preparación al sacrificio de la cruz [12] fue el contenido de su vida: constante oración, rigurosos esfuerzos, amargos sufrimientos.

La correcta *participación* en el sacrificio consiste en la *co-realización*, al menos por medio de un deseo auténtico. Es bueno rezar con el sacerdote las hermosas oraciones de la Iglesia. Pero aquí no se halla una receta que solucione todo. También la meditación de los misterios de la vida de Cristo puede ser una buena participación o el rosario como un acompañamiento bajo la guía de María. En todo caso, también la *co-realización* tiene que ser *sacrificio*: digne, attente ac devote – ascesis litúrgica. La correspondiente consecuencia: en primer lugar *eucaristía* (acción de gracias) por el gran beneficio. También ésta puede exigir sacrificio. Luego meterse en el trabajo diario con el ánimo de sacrificio, teniendo *todo el día* constantemente el espíritu de comunión. El [13] efecto más importante es el *amor*: auténtico amor de Dios y del prójimo en el sentido de san Juan. {Recuerdo de la propia madre, que ofreció su vida por sus hijos sacerdotes. No mucho antes de su muerte recogía oro y plata para un cáliz con el se celebraría el primer sacrificio de la misa. El anillo de bodas que se quitó de la mano de la difunta sirvió para dorar el interior. El cáliz lleva la inscripción: Rutilat mira caritas Christi¹³.}

8

Vale *repetir la meditación* con pensamientos sobre los *beneficios* que nosotros personalmente hemos recibido de la santa eucaristía. Según san Pedro Damiano¹⁴ cada cristiano es una pequeña iglesia, consagrada por la recepción de los santos sacramentos, especialmente de la eucaristía. Recordamos la primera comunión, la hora de gracia ante el Santísimo, el testimonio valiente y la [14] alegría en la procesión del Corpus Christi y, finalmente, pensamos en la

13 “Resplandece la admirable caridad de Cristo”.

14 Pedro Damiano (Ravena 1007 – 1072 Faenza): benedictino, cardenal en 1057; escribió mucho: unas 170 cartas, varios tratados, 53 sermones, siete vidas de santos, unas 240 poesías, etc. En 1828 fue declarado doctor de la Iglesia.

sólida confianza con que esperamos recibir la santa comunión como viático. Todo esto se lo debemos a la santa Iglesia. Si la denominamos como virgen Madre, como persona, así podemos hacer en atención a la virgen Madre, a la que todos nosotros y la Iglesia debe su vida: María.

9

En 1929 congreso diocesano de Novara: *Eucaristía y el Papa*. Como en la blanca hostia, así está *escondido* el *Salvador* en la blanca figura del Papa. No se le puede comparar ningún poderoso del mundo [15] o rey. Y esto es independiente de la persona correspondiente. Catalina de Siena¹⁵ dice: si el Papa fuera un demonio encarnado, aún así, yo pondría con toda confianza mi cabeza en su seno. Ella denominó al Papa 'il dolce Christo in terra'.

La *actuación* de la santa eucaristía y la del Papa hacen surgir la unión de la Iglesia y también la unión de la *Iglesia del derecho y del amor*. Gertrud von le Fort¹⁶ ha denominado Roma como la custodia del mundo. Un Papa tras otro van desapareciendo, pero uno entrega al otro el tesoro de la Iglesia. El Papa con la custodia en la mano nos precede en la [16] gran procesión del Corpus Christi hacia el cielo.

10

Como *preparación para la fiesta de Todos los Santos*, ya que originariamente y según sus sentido es fiesta mariana – ¿qué santo sería santo si no por María?, una meditación sobre *María y la santa eucaristía*¹⁷.

¹⁵ Catalina de Siena, cf., p. 116, nota 27.

¹⁶ Gertrud von le Fort (Minden / Westf 1876 - 1971 Oberstdorf), narradora y lírica, cogió fama con *Himnos a la Iglesia* (Munich, Theatiner Verlag, 1927); en 1925, en Roma, pasó del protestantismo a la Iglesia Católica. El año 1928 apareció su novela *Das Schweisstuch der Veronika* (*El sudario de Verónica*) (München, Kösel & Pustet), en 1929, *Der Papst aus dem Ghetto* (*El Papa procedente del gueto*). Edith Stein y Gertrud von le Fort eran amigas desde 1932. Con frecuencia Edith Stein regaló y recomendó sus obras. Gertrud von le Fort escribió más tarde al Postulador de la causa de beatificación de Edith Stein que sólo en dos ocasiones se le apareció el semblante humano como el de un santo: en el caso de Pío X y de Edith Stein.

¹⁷ Entre las páginas 16 y 17 hay un papel escrito por el P. Keller por petición de la misma Edith:

"Del seno virginal nuestra Madre, la Iglesia, da a luz en la fuente hijos, que le da el espíritu de Dios.

Aquí está la fuente de la vida que se deja oír en toda la tierra: mirad, en el corazón de Cristo tiene esa fuente su origen.

(Probablemente de León el Grande, escrito hacia 435).

En la capilla bautismal de la basílica lateranense, se halla la cita de Sixto III: Virginea facta Genetrix Ecclesia natos

I.

María en la vida-misa de su hijo.

Introitus – la anunciación, el misterio del capullo, en el que toda la vida del Salvador y todo el sacrificio de la misa está contenido como en germen. El Fiat¹⁸ de la Virgen es respuesta al "hágase" del creador, condición de la redención. Con el Redentor María nos ha recibido a todos.

Ofertorio – la *presentación* en el templo: el Salvador [17] quiere ser ofrecido por las manos de María. También nosotros debemos dejarnos ofrecer con Él por ella. La "misa de la candelaria" es el sacrificio, en el que las muchas candelas se encienden.

Consagración: María bajo la cruz, el sacrificio y dando plenitud al Fiat, la corredentora. Bajo la cruz ella nos ha dado a luz.

Comunión: María con el cuerpo desfigurado del Señor en su seno: la Pietà, esto es, el amor materno en persona. Ante ella tiene que enmudecer la pregunta que hoy tantas veces se oye: ¿Cómo puede Dios permitir esto? Tenemos que pedir a ella la curación para las grandes heridas de la Iglesia de hoy: la degeneración de la mujer, que ya no quieren ser madres. De ella también tenemos que implorar el auténtico amor materno sobrenatural para nosotros.

El *final* no es [18] la cruz, sino la resurrección y la subida al cielo. Regina coeli laetare¹⁹. Como también las oraciones de la misa al mencionar la cruz nos indican la resurrección.

(† El sábado está dedicado a la Madre de Dios, porque el sábado santo la fe se había refugiado en su corazón).

II.

María en la misa de san Juan.

Como el Señor había confiado la Virgen-Madre al casto discípulo, así entrega el discípulo casto a ella el virginal cuerpo del Señor.

III.

María en nuestra santa misa. Podemos estar seguros de que ella está presente. A ella le debemos el "verum corpus". Seis veces se le nombra en la misa. La oración antes de la comunión [19] deberíamos pronunciarla siempre con ella.

Quos spinante Deo concipit. omni parit.
Fons hic est vitae qui totum diluit orben
Sumens de Christi vulnere principium"

¹⁸ Cf. Lc 1, 38.

¹⁹ Antífona pascual dedicada a la Virgen María: "Reina del cielo, alégrate".

11

Todos los Santos – La fiesta de la gran santa familia. Una fiesta de alegría. Con Tobías podemos decir: *somos hijos de santos y esperamos aquella vida que Dios da a los que fielmente le sirven*²⁰.

I.

Somos hijos de los santos: 1) hijos de los santos, en el sentido más amplio, de los que se hallan en el Señor. Podemos estar orgullosos de nuestros *padres* y *antepasados*; 2) hijos de *los mensajeros de la fe* de nuestra tierra, 3) hijos de nuestros Padres en la Orden; 4) hijos de la santa *Iglesia*, 5) hijos de *los Santos*: de la Iglesia y de *María* a la que deben su santidad todos los santos; 6) de la *única santa Trinidad de Dios*.

II.

Aquella vida esperamos nosotros – no [20] la seguridad de *esta* vida como buenos ciudadanos. Pero tampoco estamos dedicados a *aquella* vida de forma que seamos inútiles para *esta* vida. Ya ahora llevamos con nosotros el germen de la vida eterna por medio de la santa eucaristía. Nosotros *esperamos* esa vida, estamos entregados a ella en vivo y santo anhelo. Como los soldados en el campo de batalla y los prisioneros ansían la patria y las estrellas que también iluminan a sus queridos, así debemos esperar ansiosamente la patria eterna.

III.

Los que *le sirven fielmente*: fiel en lo grande, en la duradera orientación de la voluntad hacia Dios y su santa voluntad; fiel en lo pequeño, en todos los quehaceres diarios y ocupaciones que [21] son nuestro camino de santificación. La fidelidad, por la que hoy se apuesta, no merece ninguna confianza, si sólo está basada en lo terreno. Los únicos amigos que nunca nos defraudarán son Jesús y María. Toda fidelidad humana sólo es segura cuando está basada en su fidelidad. Entonces podemos esperar escuchar las palabras del Señor: “Bien criado bueno y fiel...”²¹

12

Conferencia final
(Todos los Santos)

La palabra de *corazón de Jesús* debe resumir todo y servir de efecto duradero.

²⁰ Cf. Tob 2, 18 (según edición de la Vulgata)

²¹ Mt 25, 21.

El camino al corazón de Jesús es el ejercicio de la devoción al corazón de Jesús, aprobada por la Iglesia: querida celebración de la fiesta, de los primeros viernes del mes, consagración y cosas semejantes. Ante todo constante oración. *Orar en el corazón* [22] de Jesús es la mejor manera de rezar el oficio divino. Y es la meta de toda meditación unimos al sacratísimo Corazón, al Ser divino. Trabajar y sufrir en el corazón de Jesús convierte la vida entera en oración y le da la unidad y sencillez que anhelamos. *Morir en el corazón de Jesús* es entrar en el lugar del descanso eterno, en el que nos juntamos con todos los santos, con la Reina de todos los santos – con la primera y mayor devota del corazón de Jesús, con el Dios Trino. Del corazón abierto de Jesús ha salido la Iglesia, en él tiene ella su hogar eterno, ciertamente ella es uno con Él. (Cf. P. TROMP, S.J., *Die Geburt der [23] Kirche aus dem Herzen Jesu am Kreuz* [El nacimiento de la Iglesia del corazón de Jesús en la cruz], Zeitschrift für Azkese und Mystik, julio 1934).

B

PREPARACIÓN PARA PENTECOSTÉS

Nota introductoria

El siguiente texto, que ocupa cinco páginas, se halla en el cuaderno antes mencionado, B-I-23a, pp. 23-27 (cf. p. 835). En este caso, se trata de un triduo predicado por el P. Martín Stocks en los días 5-8 de mayo de 1941 como preparación para la fiesta de Pentecostés.

El texto ha quedado inédito.

P. Stocks²²

Preparación para Pentecostés
1942 (5/8-V)

I.

La inhabitación de la Santísima Trinidad.

²² Estas cinco páginas autógrafas de Edith, que resumen el triduo dado por el P. Stocks, están escritas a lápiz. Después de “P. Stocks”, otra mano añadió: “redentorista, Roermond”, que por la grafía se puede decir que es la madre Antonia Engelmann. Se trata de Martín Stocks (Roermond 1881 - 1958 Roermond), redentorista, traductor y editor de muchas obras de san Alfonso María de Ligorio.

II.

*Esencia de los dones*²³ a diferencia de las virtudes.

III.

Don de entendimiento.

(Condiciones: *Nova*²⁴ — humildad, sencillez, fortaleza, oración²⁵).

IV.

Don de ciencia como capacidad de valorar lo terreno bajo la verdadera luz.
Medios: Meditación de las verdades eternas, purificación activa, entrega a la purificación pasiva, oración.

V/VI

Don de consejo como iluminación sobre lo que sirve a nuestra realización como defensa contra [24] el extravío (especialmente bajo la apariencia de bueno) e iniciación positiva en casos particulares como para la dirección general de la vida espiritual (en particular virtudes, devociones, formas de oración). En casos particulares es la facilidad para seguir las inspiraciones, que en el momento tan bien le incitan. Descuidarlas es pecado sólo cuando se trata de un *mandato*, pero siempre pérdida de algo precioso.

VII.

Sabiduría, ejercitarla como *gustate et videte quam suavis est Dominus*²⁶ por medio de actos de amor. Encontrar gusto y fruición en la divinidad como tal, en la santa Trinidad, en cada persona, en Dios-Hombre como esposo, en la santa eucaristía, en los santos como amigos de Dios.

{ IX (8-V)

Miguel y los ángeles como modelos de amor de Dios y de contemplación, de la humildad y de la obediencia. Venerarlos y orar a ellos.]

[25] X

Don de piedad.

Teresita es ejemplo en su postura filial ante el Padre: amor filial (actos y sacrificios de amor en el trabajo, en los sufrimientos, en las alegrías), entrega en confianza y obediencia.

23 Se habla de los llamados dones del Espíritu Santo, cf. Is 11, 1-2.

24 Palabra, cuyas letras son inicio de otras cuatro palabras: *nederigheid, onthechtheid, versterving, affbidden*.

25 Estas cuatro palabras están escritas en holandés.

26 "Gustad y ved qué bueno es el Señor" (Sal 34, 9).

XI.

Temor del Señor en contraposición al del Antiguo Testamento, que Pablo no quiere renovar. Pero hermoso es el respeto filial, que por amor al Padre evita cualquier falta voluntaria, le honra en su casa, en su presencia en el santísimo Sacramento y en la propia alma, en todos los superiores y en las hermanas en el santo servicio y en todo el trabajo.

XII. Fortaleza como don, para emprender cosas difíciles y perseverar en los sufrimientos.

no quejarse
sino soportar
y pedir
fuerzas²⁷.

[26]

8-V-41

*Posición de los ángeles y de la naturaleza humana en relación con el significado de la materia en la creación.*²⁸

Los ángeles son imágenes de Cristo en cuanto criaturas más excelsas y más puras, cuando imitan lo más excelso en Él y están más cercanos que nosotros a Él como la palabra divina. Pero el hombre está en el centro de la creación y más cerca de Él, porque imita al Cristo entero, divinidad y humanidad, cuerpo y alma.

Pero que Cristo haya recibido la naturaleza humana y no la de los ángeles, de ahí se puede entender que quería concentrar en sí toda la creación — también lo material porque a la materia corresponde su significado. En ella encuentra la criaturalidad y la potencia oboedentialias la más pura expresión, la plena entrega a la voluntad del Creador. Y porque la obediencia es la expiación por la desobediencia, por eso [27] la posición de la materia podía ser medio saludable contra lo negativo del espíritu: el arbitrario ensalzamiento.

27 El original de estas cuatro breves frases se halla en holandés.

28 Este último comentario, dada la disparidad temática con los anteriores apuntes y lo cercano que aparece a los temas de reflexión steinianos, podemos tomarlo como un pensamiento original y propio de Edith.

C

EJERCICIOS DEL P. HIRSCHMANN, S.J.

Nota introductoria

El texto de estos ejercicios espirituales, autógrafo de Edith, se halla en ACC (B-I-24a): se trata de una pequeña agenda del año 1938; Edith escribió y numeró las últimas 56 paginitas (102 x 65 mm).

El texto autógrafo de Edith contiene los apuntes tomados por ella durante los ejercicios espirituales que dio a la comunidad el Jesuita P. Hirschmann en los días 3-11 de septiembre de 1941. Edith puso el siguiente título a estos apuntes: "Exerzitien von P. Hirschmann S. J."²⁹ (Ejercicios del P. Hirschmann, S. J.).

Estos apuntes de Edith han quedado inéditos.

[1]

3-IX-41, a las siete de la tarde.
(Dedicatio según Rom.³⁰)

"Hoy ha llegado la salvación a esta casa"³¹

La pequeña santa Teresa ha meditado sobre esta frase y escrito a su hermana, que en los ejercicios le ha venido el pensamiento de cómo debemos preparar una morada en nuestros corazones como lo hizo Zaqueo³². Elevados sobre lo terreno y dando espacio a Él en nuestros corazones. Para ello imploremos al Espíritu Santo al comienzo de los ejercicios. Lo que [2] expresa la oración es el objetivo de los ejercicios: La *venida* del Espíritu Santo para librarnos de todo lo terreno, del propio yo, y ensanchar nuestro corazón para la riqueza de Dios. El propio yo es la piedra que Elías colocó sobre el altar³³, el amor divino el

29 Johannes Hirschmann (1908-1981) fue profesor ordinario de ética en St. Georgen (Frankfurt), miembro de varias comisiones del Concilio Vaticano II.

30 Edith escribe: "Dedicatio v. Rm."; podría ser una referencia a Rom 12. 1, comentando la dedicación de la iglesia: San Pablo invita al auténtico culto ofreciéndose a Dios como sacrificio vivo, santo y agradable a Dios. Y a continuación se habla del evangelio sobre Zaqueo que se suele leer también en la celebración de la dedicación de la iglesia.

31 Lc 19. 9.

32 Carta a Celina con fecha de 19 de octubre de 1892.

33 Cf. Lc 19. 5-6.

fuego que hizo bajar. El maestro de los ejercicios sólo puede colaborar con un poco de madera.

4-IX a las nueve de la mañana.

Cada meditación: 1) Introducciones metódicas. 2) Materia.

1) hay que *ejercitarse* en la práctica para conseguir agilidad [3] en la vida espiritual: hacer todo con exactitud; después de los estímulos *probar* las formas de oración, etc.; al final controlar, para arrepentirnos de las deficiencias y sacar lo productivo.

2) *Fundamento* en los ejercicios, porque son algo práctico; la *meta*: Dios *centro* del hombre, el hombre *centro de la creación*, porque es el *Dios-hombre*. El es la mayor glorificación de Dios. Cada hombre, llamado a ser su hermano, a tomar parte en la misión de la Iglesia de ser esposa, y [4] glorificar con Él a Dios. Las *demás criaturas*, desde los seres inanimados hasta los espíritus puros, le sirven a Él en esta tarea. Las criaturas más bajas, como *imágenes* de Dios, como *criaturas* que señalan a Dios; como instrumentos en el trabajo y en la liturgia, como objetos de meditación. Los ángeles como mediadores de gracia y ejemplos de la alabanza de Dios. Las criaturas pueden impedir, mientras no hayamos alcanzado la meta: cuando nos entregamos a ellas o nos obligan en nuestro servicio al autoendiosamiento.

Dar gracias a Dios por la grandeza de la vocación y por su revelación en la fe.

[5]

III. Meditación

1) Los ejercicios no pueden dar fruto sin *recogimiento*. La distracción viene tanto de las impresiones externas (novedades) como por correr tras lo externo en nuestro interior, o por el libre juego de la imaginación. El pensamiento en lo que se ha propuesto, la actitud, la *preparación* (ir sin prepararse a la oración es tentar a Dios). Al acostarse pensar sin esforzarse en la materia de meditación, y en la mañana igualmente volver al tema.

[6] 2) Antes de que se pueda tener libertad frente a cosas permitidas, hay que tener la correcta actitud frente a eso en lo que no se es libre: Decir *sí Padre* a las disposiciones del cuerpo y del alma, a los miembros de la familia, a la autoridad (también a la civil). Después *indiferencia*: cumplir la santa voluntad de Dios sin tener en cuenta la salud, riqueza, honra, vida. Implorarlo a la Madre, al salvador y al Padre mismo.

IV. Meditación

1) Los ejercicios son *trabajo y descanso*. Con frecuencia especiales ataques del enemigo. No sólo hay que luchar contra él. Mirar si [7] pide un *sacri-*

ficio especial, y si persiste el miedo, precisamente implorar por ello. *Penitencia* de la meditación, acomodada a las propias fuerzas, al espíritu de la Orden.

2) Utilizar las cosas de tal manera que corresponda *más a la gloria de Dios*: más servicio, más alabanza, más amor. Y buscar sola y únicamente a Dios: *Soli Jesu*³⁴. Informarse del corazón de Jesús.

Segundo día

V.

1) Hoy comenzamos las meditaciones propiamente dichas. Y san Ignacio³⁵ nos da algunas ayudas sistemáticas. Están [8] pensadas para los principiantes, después se podrá ir más libremente, pero no se deben dejar totalmente de lado. Se comienza y se termina con una *oración vocal*³⁶.

El primer *ejercicio preparatorio* intenta ocupar la *fantasía* con el recuerdo de los misterios para que ella no estorbe. *Segundo ejercicio preparatorio*: la dirección a la meta. Ruega para conseguirlo.

En la meditación emplear las *tres fuerzas del alma*³⁷: buscar a Dios por su imagen en nuestra alma. La memoria nos recuerda el contenido de los misterios, la razón busca el significado para uno mismo, la voluntad se mueve al amor y a decisiones permanentes. Al final diálogo.

2) Materia: El pecado. Ejercicios preparatorios. [9] Imagen del “castillo interior” en el estado de pecado.

Implora el temor de Dios. Tres puntos³⁸:

1. *Caída de los ángeles*; excelencia de los espíritus puros; *misterio de la sabiduría*: que Dios los creó a pesar de prever su caída. *Misterio de la maldad*: que se separaron. Únicos como son en su especie, su decisión y condenación.

34 Podría ser alusión a Dt 6. 13; Mt 4. 10; Jds 25.

35 San Ignacio de Loyola nació en 1491 en la mansión de los Loyola, en Guipúzcoa. Fue capitán del ejército español en la guerra que tuvo lugar en Navarra. Primeramente fue un hombre valentón y mundano. Después de ser herido gravemente en el asedio de Pamplona por los franceses, experimentó gracias a sus lecturas una profunda transformación interior. Peregrinó a Jerusalén y luego estudió en París. Allí reunió en torno suyo a los primeros compañeros, que más tarde fueron los cofundadores de la “Compañía de Jesús”. Murió el 31 de julio de 1556 en Roma.

36 *Ejercicios espirituales* en: *Obras Completas* de San Ignacio de Loyola, cito según la edición de la BAC (Madrid, 1991). (edición crítica en: Monumenta Historica S. J., vol. 100). *Exercitia spiritualia*, Roma, 1969). Sobre la oración vocal, véase, por ejemplo, nn. 46 y 54 de los *Ejercicios espirituales*.

37 *Ejercicios espirituales*, nn. 47-54.

38 *Ejercicios espirituales*, nn. 50-53.

2. *Caída*: a) *de los primeros padres*, b) *de los cristianos comunes*. Ya que el hombre no es espíritu puro y tampoco está en el estado original, no se podía librar de la perdición. Si es salvado del pecado [10] o queda preservado, se lo debe únicamente a la misericordia de Dios.

3. Los sufrimientos de Cristo son el precio del rescate. Mis pecados le han movido a bajar a la mortalidad.

VI.

1) El recuerdo de nuestros pecados es solamente bueno si está ligado en el pensamiento de la *misericordia de Dios*. El *examen de conciencia* tiene que ser *oración*. Ignacio lo trata tres veces³⁹ (en los cotidianos P. E.⁴⁰; en las formas especiales de oración; P. E.): comenzar pidiendo luz, examinarse siguiendo los diez mandamientos o los siete pecados capitales. Hacer propósitos respecto a las tentaciones previsibles. Encomendar a Dios los propósitos. [11] Llevar adelante nuestra vida: en los lugares donde viven las personas contra las que o con las que se ha pecado.

VII.

1) Pedro Faber⁴¹ recomienda para el examen de conciencia una cercana relación con la próxima confesión. Entonces se convertirá en una “santa confesión espiritual”, cercana al carácter sacramental. También hay una bendición especial sobre la confesión que se haga en los ejercicios.

En la meditación empleo de los cinco sentidos en relación al infierno (no en el sentido literal, aquí tampoco dejando rienda suelta a la imaginación, sino *espiritualmente* acercarse de tal modo al asunto, dejando que penetre en el interior, [12] como es propio al hecho de los sentidos.

Ejercicio preparatorio: Imagen de un pecador moribundo. Implora un gran aborrecimiento del pecado y celo por las almas de los pecadores. Cuando el ojo

39 IGNACIO DE LOYOLA, *Obras Completas*, cf. *Constituciones*, nn. 261, 342, 344: examen de conciencia dos veces al día (*Ejercicios espirituales*, nn. 24-26).

40 Las iniciales P. E. Podrían entenderse quizás como iniciales de dos palabras latinas, pero leídas al revés: E. P. (*Examen particulare*) que se trata en las ediciones latinas primitivas de los ejercicios espirituales de san Ignacio (MHSI, vol. 100, p. 167, 451, 462, etc. Véase en la edición manual de *Obras Completas* de san Ignacio publicadas en la BAC (Madrid, 1991, p. 230, n. 24). Parece menos verosímil leer como iniciales de “Primum exercitium”.

41 Beato Pedro Faber (Villaret 1506-1546 Roma); en 1531 aparece como el primer compañero de S. Ignacio de Loyola, al comienzo del grupo era el único sacerdote, y como tal celebró la misa el 15-VIII-1534 mientras Ignacio y sus seis compañeros hacían lo votos en Montmartre, lo cual sería la base para la futura Compañía de Jesús. Fue predicador y maestro de ejercicios; escribió un diario espiritual: *Memoriale*.

corporal quiebra, irrumpe el *ojo espiritual*. El hombre debe ser *totalmente ojos* para mirar a Dios – él viene a la eterna oscuridad; *totalmente oreja* para oír el “ven” – en contra está el eterno “apártate de mí”⁴². Debiera respirar el *aroma* de Cristo – en vez de eso recibo el olor de su pecado, que rechaza a Cristo. En vez de la *dulzura* del Señor la amargura. En vez de abrazarle a él, agarrarnos al vacío como Tántalo⁴³. [13] Nuestro apoyo es la *cruz*. Perdóname, Padre, perfume del sacrificio, del vinagre y de la hiel dulzura. Oración final de san Agustín: Eterna hermosura⁴⁴.

Tercer día

VIII.

1) Ya que la meditación de la acostumbrada preparación es para los grados de oración más altos, Ignacio ofrece diversas ayudas: *caminos más fáciles* para el comienzo o en el cansancio: ir meditando los misterios del rosario, los del viacrucis; las fiestas del Señor y de la Madre de Dios. A Juan Berchmans⁴⁵ le gustaba la meditación de sus hermanos. También se pueden tomar las fechas señaladas de la propia vida. Los colores de la Iglesia.

Un [14] tercer método es el lento meditar del Padrenuestro, del Avemaria, etc. o sólo el rezo lento de estas oraciones.

2) Los *misterios de la vida y pasión* de Cristo son el material principal de meditación. *Fundamental* en Ignacio es la meditación del *Reino de Cristo*: Cristo como rey y capitán, que llama a todos sus súbditos a seguir en su ejército. Complemento de esta imagen militar en el *sermón del viernes santo* de Nicolás de Cusa⁴⁶: el Rey quiere preparar a su hijo la boda y no encuentra nin-

42 Cf. Mt 25, 34.41.

43 Tántalo, héroe de la leyenda helénica; famoso en la mitológica por el castigo sufrido después de su muerte: ante una sed devoradora se le presenta agua sin poder conseguir mojar los labios; o se le presentan frutas al alcance de la mano, y cuando extendía las manos para cogerlas se le alejaba la fruta...

44 Podría referirse *Confessiones* X, 27, 38 (PL 32, 795): “Tarde te amé, hermosura tan antigua y tan nueva, tarde te amé! Y ved que tú estabas dentro de mí y yo fuera, y por fuera te buscaba; y deforme como era, me lanzaba sobre estas cosas hermosas que tú creaste. Tú estabas conmigo, mas yo no lo estaba contigo. Reteníanme lejos de ti aquellas cosas que, si no estuviesen en ti, no serían. Llamaste y clamaste, y rompiste mi sordera: brillaste y resplandeciste, y fugaste mi ceguera; exhalaste tu perfume y respiré, y suspiro por ti; gusté de ti, y siento hambre y sed; me tocaste, y abraséme en tu paz”.

45 S. Juan Berchmans (Diest 1599 - 1621 Roma), entró en los Jesuitas de Flandes, en 1618 fue enviado a Roma para el estudio de la filosofía; pronto, después de los exámenes enfermó y murió. Sus notas escritas muestran una profunda piedad y perfecta fidelidad a la vida comunitaria. Fue canonizado en 1888.

46 Nicolás de Cusa (Cusa 1401-1464 Forlì), canonista, matemático, filósofo, teólogo, obispo y cardenal. En el aspecto del movimiento de la tierra y de los astros abrió

guna *novia* apropiada. Baja a la tierra y escoge una pobre criatura humana, hija de un presidiario, y la educa para su hijo. Pero el enemigo irrumpe y se la lleva presa y él mismo la corteja con diversas formas seductoras, [15] y no permanece segura. Después el hijo del rey viene disfrazado al país, recluta secuaces. Va hasta donde ella, estando ésta llora sentada en el jardín, le asegura el perdón, y le promete liberación. Pero ella tiene que salir de este entorno a otro pobre y humilde. Ella le sigue y persevera, aunque le cuesta mucho, en la confianza en la palabra del amado.

[16] {Estímulos en la oración: estado de mi alma ante la conversión: el pecado de la radical incredulidad. Salvación sólo por la misericordia de Dios, sin ningún mérito propio. Tener esto en cuenta con frecuencia para hacernos humildes.

Meditar la hermosura del alma humana para crecer en un profundo respeto, amor y celo de almas.}

[15] X.

1) Ignacio, al igual que la Santa Madre Teresa⁴⁷, se preocupa de las almas que sienten consolación y desolación⁴⁸. El maestro de los ejercicios tiene que conectar con el estado del alma y sus formas de oración. De ahí las reglas para el *discernimiento de espíritus*⁴⁹.

[18] Tres formas de consolación: 1. Luz sobrenatural y alegría. 2. Lágrimas al recordar la pasión de Cristo. 3. Crecimiento en la fe, la esperanza y la caridad, esto es, el consuelo común. Lo contrario, sequedad, sentimientos de negligencia, tibieza, tristeza (no necesita tener la correspondiente base de un estado real). En este tiempo no se deben cambiar las decisiones, sino permanecer en lo que se ha decidido en tiempo de consolación. Estimar mucho el consuelo como estímulo en la vida espiritual y como venido de Dios. Pedir que termine el desconsuelo.

2) *El misterio de la encarnación*. Arrodillarse ante la [19] palabra hecha carne, implorar un conocimiento más profundo del misterio. Las *personas*: los seres humanos por los que Dios se ha hecho hombre. ¿Qué serían sin la redención? Toda esperanza de redención humana es camino errado. *Dios*, que por la encarnación nada gana, y sin ella nada pierde, [es] puro amor y pura misericordia. El Ángel, en el que el mundo de los ángeles sirve a la encarnación. La Virgen, que por caso excepcional no necesitaba de la encarnación (?)⁵⁰.

el camino a Copérnico, Kepler y Galileo. Entre las muchas obras que escribió podemos mencionar aquí: los tres libros *De concordantia catholica* (1432-1433), tres libros *De docta ignorantia* (terminado en 1440), *De visione Dei* (1453), *De ludo globi* (1463), etc.

47 Santa Teresa de Jesús, cf. p. 116, nota 28.

48 *Ejercicios Espirituales*, n.6.

49 *Ejercicios Espirituales*, nn. 329-336.

50 Idea del maestro de ejercicios, P. Hirschmann, a la que Edith añade una interrogación, como indicando no estar de acuerdo. En los ejercicios o triduo dado por el P.

Las palabras de los seres que aceptan y rechazan la redención: las palabras del Padre que envía y del Hijo que dice "ecce venio"⁵¹, las del ángel y de la Virgen⁵². [20] Diálogo entre el ángel, la Virgen y la Palabra.

X.

1) Para luchar contra la desolación hay que conocer *sus causas originarias*. Ignacio ofrece tres: 1. *Tibieza*, pereza, negligencia en las cosas espirituales. Cuando uno no es consciente de ello, no hay que tener miedo de que sin embargo exista. 2. Unido con la *sequedad o desolación en el período de transición* a otra forma de oración. Señales: ningún gusto en cosas mundanas, pero tampoco en las formas acostumbradas de oración. No intentar regresar a la meditación, pero tampoco forzar en sentido contrario. Superar el desconsuelo con la esperanza de consuelo. 3. Examen sobre cómo comportarse ante la [21] desaparición del consuelo. También respecto al mantenimiento de la *humildad* para que veamos lo que somos sin la ayuda del Señor. *Ayuda*: el pensamiento de que con todo Dios está en nosotros y que siempre nos da gracia suficiente para perseverar.

2) *Nacimiento de Jesús*, adorar de rodillas en el pesebre. Empleo de los sentidos: oír lo que dice Dios: la palabra que comprendemos sólo en el silencio. Percibir la anunciación del ángel: No temáis⁵³ (con el juez pensar en el niño), etc. *Vidimus*⁵⁴: la luz que ha venido a las tinieblas⁵⁵. Respirar el *aroma* del ungido y de la [22] virginidad en el pesebre. Gustar la dulzura de Jesús. (El sermón de navidad de san Francisco⁵⁶). Su contacto: besar las huellas de sus pies.

Cuarto día

XI.

*Circuncisión y purificación*⁵⁷. Para Abraham con la circuncisión estaba unida la gran bendición, que está contenida en su nuevo nombre: padre de una

Keller, S. J. (Echt. 28. X - I. XI. 1940). Edith escribía: "Pero la Iglesia nació de María, que fue la primera redimida del costado del nuevo Adán".

51 Heb 10. 7 ("Aquí vengo").

52 Cf. Lc 1. 28-38.

53 Cf. Lc 1. 30.

54 Cf. Mt 2. 2.

55 Cf. Jn 1. 5.

56 S. Francisco de Asís (1181-1226). cf.p. 418. nota 820. Con el "sermón de Navidad" se refiere a la celebración navideña en la noche del 24 de diciembre de 1223 en la que Francisco predicó con un amor ardiente a Jesús: este acontecimiento se describe en la vida escrita ya en 1229 por Tomás de Celano sobre San Francisco de Asís.

57 Cf. Lc 2. 21-24.

muchedumbre de pueblos⁵⁸. En cuanto Cristo, la plenitud de la bendición, se somete a la ley de la circuncisión, obedeciendo cumple la ley y la da por terminada: en el lugar de la circuncisión se coloca el *bautismo*, cuya sombra era la circuncisión. También el Salvador recibe de Dios el nombre - Jesús - Dios es salvación⁵⁹. [23] No es ningún nombre inusual. Ejemplo había como el de Josué, que guió al pueblo a la tierra prometida⁶⁰; el sumo sacerdote Jesús en el libro del profeta Zacarías, que ve a aquél ante Dios cargado con los pecados. Satán le acusa y exige que se le entregue a él, pero el ángel del Señor le quita la ropa sucia y le viste los vestidos de fiesta⁶¹. Él es leño que no es consumido por el fuego, sino que será librado de él. *Jesús es el más hermoso nombre de Dios*.

Presentación: Por su ofrenda la sagrada familia se reconoce como *pobre*⁶², por el cumplimiento de la ley muestra su *obediencia*, [24] su humildad es *virginidad* del espíritu. La alegría del sacrificio se participa a los que se han preparado en este sacrificio y a todos los que se deciden por la pobreza, castidad y obediencia en el seguimiento de Cristo.

XII.

1) Lo que Ignacio entiende por *consolación*⁶³ algo distinto de lo que el padre Juan de la Cruz denomina *alegría* (Subida). 1. Alegría en cosas externas, a las que el religioso ha renunciado, pero que, sin embargo, puede estar presente como inclinación, también modificado como alegría de estar libre de las preocupaciones de este mundo. 2. Alegrías *naturales* (por ejemplo las vitales); 3. las *sensuales*; 4. Alegría en las propias *obras buenas* (peligro del orgullo); 5. en las *gratiae gratis datae*⁶⁴, que están dadas para los demás. 6. [25] La *consolación* es siempre una *gracia* de Dios, dada para la salvación del alma y, por lo tanto, de gran estima. Nosotros queremos aprovecharlo como un *tiempo de fuerza y energía*, para crecer en el amor y llevar a cabo obras y sacrificios, para los que nos sentimos atraídos, como preparación para el tiempo de desolación. Debemos *humillarnos* cuando recordamos la desolación.

58 Cf. Gn 17. 4.

59 Cf. Lc 1. 31.

60 Jos 1. 6.

61 Cf. Zac 3. 1-5.

62 Pues ofrecieron un par de tórtolas o dos pichones (cf. Lc 2. 24).

63 *Ejercicios Espirituales*. n. 316: "llamo consolación quando en el ánima se causa alguna moción interior, con la qual viene la ánima a inflamarse en amor de su Criador y Señor. y conseqüenter quando ninguna cosa criada sobre la haz de la tierra puede amar en sí, sino en el Criador de todas ellas".

64 Resulta importante distinguir la gracia justificante (*gratia gratum faciens*), y la gracia de oficio (*gratia gratis data*), que está ordenada primariamente no a la propia santificación o salvación, sino a la de los demás...

2) *Jesús de Nazaret*. Una vida de *obediencia*. José el superior, un difícil oficio al saberse inferior a los súbditos en sabiduría y prudencia. Jesús y María podrían haber dicho con frecuencia que sería más razonable al revés. Pero respecto a Dios la cosa no depende [26] de que siempre suceda siempre lo “más razonable”. El quiere que no sólo queramos y hagamos lo que nos manda la obediencia, sino que también sacrifiquemos nuestro parecer.

*Crecimiento en edad, sabiduría y gracia*⁶⁵. Es conmovedor que Dios hiciera posible que creciera. Así conoce Él las transformaciones que la *edad* trae consigo, así puede entendernos. Él anhelaba, en su deseo de Salvador, el “hacerse mayor”. Dios poseía toda sabiduría, pero no por *experiencia*. Ganó ésta en su Hijo. Sólo podía crecer (no decrecer) en *gracia*. Pero también esto es un misterio.

Una *vida de trabajo*. El sencillo [27] trabajo manual. (Es una gracia el poder estar en ello unido a él). Totalmente “escondido en Dios”, en total normalidad, “nada especial” – de forma que el evangelio nada dice sobre ello y san Ignacio puede decir: *Parece* haber ejercido el oficio de carpintero.

XIII.

1) La desolación viene del *enemigo malvado* (aunque él no siempre directamente lo provoca, sin embargo a fin de cuentas todo lo que nos separa de Dios viene de él). Tiene tres métodos: *engañar*, *aislar*, atacar en la *parte más débil*. Engañar como una malvada mujer que huye cuando se le enfrenta, pero [28] se hace cada vez más salvaje, cuando se muestra débil. Aislar: como un falso amante que quiere que se sigan fielmente sus insinuaciones. Atacar en el punto más débil como un general ahorrando nuestras deficientes fuerzas. Por otra parte los ángeles buenos son fuertes; pero el demonio es débil y busca influir con exageraciones. Hay que despreciarle y no preocuparse mucho de él.

2) *Jesús en el templo*⁶⁶. El único acontecimiento extraordinario de su juventud. Una peregrinación. Dios está en todas partes, pero especialmente en los santos lugares. A Jesús [29] se le encuentra allá donde está su Padre.

Quinto día (8-IX)

XIV. En la mitad de los ejercicios, mirada retrospectiva, *Dos banderas*. La meditación no tiene para todos el significado de una decisión de vida, pero quizás de uno u otro se pedirá algo especial. Si no siempre renovación. *Jerusalén-Babilonia*. Satán en un alto trono de fuego y humo: inquietud y confusión. lo que es y quiere conseguir. Él envía su espíritu a todas partes. Ningún alma es

65 Cf. Lc 2, 52: *Ejercicios Espirituales*, n. 271.

66 Cf. Lc 2, 46-47: *Ejercicios Espirituales*, n. 272.

olvidada. Deben seducir hacia la *riqueza, honor, orgullo*. Esto puede haber en una Orden: distracción por *acontecimientos exteriores y preocupaciones, trabajo* externo, valoración de lo externo en el [30] servicio divino y oración, superficialidad de la vida interior, deficiencias en el recogimiento.

Efectos sobre el pensar de otros, sobre sus acciones y omisiones.

Orgullo de la propia opinión, cada vez mayor desobediencia.

Cristo, hermoso-bondadoso, envía a sus apóstoles y quiere mover a las almas a que amen la pobreza y el menosprecio (en tanto que se pueda hacer en relación a otros sin pecar) para conseguir la verdadera *humildad*.

XV.

1) La *consolación*, que viene de Dios, obra una *alegría serena, paz y sencillez*. Cuando la vida interior se hace más complicada, entonces hay de temer si no se va por buen camino. Ninguna *lectura* que [30b] sobrepase el entendimiento. Ninguna forma extraordinaria de devoción.

2) *Decisión en favor de Cristo*. Lo indispensable es lo que sirve a mayor gloria de Dios. (Ejemplo de tres conventos carmelitanos, que cada una recibió en herencia 10.000 florines... en perjuicio de los parientes. Uno retrasa la decisión y recibe el dinero. El segundo cierra un acuerdo. El tercero deja la decisión en un inteligente y piadoso sacerdote para hacer lo más correcto. No es fácil aquí examinar mucho según la razón, pero [hay que] ir decididamente a lo que Dios exige. Con la intercesión de la Madre de Dios recibir fuerza para ello.

[31]

XVI.

*Jesús y la samaritana*⁶⁷. (Un misterio muy querido por la santa Madre: Da mihi aquam!⁶⁸). El agua viva⁶⁹, con la que Jesús cumple la petición de la mujer es el Espíritu Santo. Su comida – la voluntad del Padre⁷⁰, que se ha cumplido en la mujer. El milagro de la gracia y la humildad de la mujer obran juntos. Ella cumple su misión en el pueblo de Samaría y no se deja contrariar cuando después fue humillada por ellos⁷¹.

67 Cf. Jn 4, 1-26.

68 Cf. Jn 4, 7.15.; en SANTA TERESA, V 39, 19; F 31, 46; 6 M 11, 5, etc.

69 Cf. Jn 4, 10.

70 Cf. Jn 4, 34.

71 Cf. Jn 4, 42.

Sexto día

XVII.

[1] *Transfiguración en el Tabor*⁷². (Un misterio del Carmelo). Primera *subida al monte*. Sucede seis días después de la cuestión de Cesárea de Filipo y del anuncio de la pasión⁷³. [32] Son escogidos los tres que han de participar más en la pasión: Pedro que había mostrado tan poca comprensión respecto a la pasión. (Agradecimiento por nuestra elección). Los tres valen como representantes de la fe, esperanza y caridad, que en la "Subida", por ejemplo, del Monte Carmelo, tan gran papel juegan⁷⁴ (¡los tres andan alrededor de estas virtudes!).

Comienza con una sencilla *oración*: el Salvador ora con nosotros según el estilo de los hombres, para ayudarnos. Después Él se *transfigura*: se muestra la acción del *Dios-Hombre*. Pero en la gloria de la cabeza tienen parte los miembros. *Moisés* y *Elías*, los representantes de la Antigua Alianza⁷⁵, a la que pertenece Cristo. En otro tiempo Moisés le miró en la *zarza ardiente*⁷⁶ [33]: en el madero la humanidad, en el fuego la divinidad; Elías en un ligero susurro⁷⁷. Pedro y los otros se hallan elevados a una oración más sublime – tan absortos que él quisiera permanecer siempre allí⁷⁸. La *nube* (Espíritu Santo) y la *voz del Padre* muestran lo que de verdad importa⁷⁹: *obediencia a la voluntad de Dios*. El Salvador les quita el miedo que les ha producido el consuelo tan extraordinario.

2) *La cuestión sobre Elías*. Cristo habló sobre la resurrección. ¿Por qué dicen los maestros de la ley que primero tiene que venir Elías⁸⁰. Cristo les muestra a Juan, que tenía que sufrir, como él mismo tiene que sufrir⁸¹. Se trata de un rechazo a las [34] inútiles elucubraciones sobre las revelaciones. Elías vendrá para conducir a su pueblo al Señor. El Carmelo tiene la tarea de implorar esta venida.

3) *Curación del endemoniado*⁸². La miseria del hombre provoca en el Señor una casi brusca expresión: ¿Hasta cuándo estaré con vosotros?⁸³ (habrá

72 Cf. Mt 17, 1-13; *Ejercicios Espirituales*, n. 284.

73 Cf. Mt 16, 13-21.

74 Se refiere a la obra de San JUAN DE LA CRUZ, *Subida del Monte Carmelo*.

75 Cf. Mt 17, 3.

76 Cf. Ex 3, 2-3.

77 Cf. 1 Re 19, 12.

78 Cf. Mt 17, 4.

79 Cf. Mt 17, 5.

80 Cf. Mt 11, 14.

81 Cf. Mt 11, 14-19.

82 Cf. Mt 17, 14-21.

83 Cf. Mt 17, 17.

que pensar en las dificultades de las vocaciones). *Fe, oración y ayuno*⁸⁴ son también para nosotros hoy los medios eficaces para superar a los demonios que dominan fuera.

XVIII.

1) Ignacio distingue *tres tiempos para especiales decisiones*⁸⁵. Aquí debemos hablar de dos. [35] 1. *Llamadas*, que sin duda vienen de Dios. (Paulo, Mateo)⁸⁶. Por lo que se ve él piensa aquí en las extraordinarias. Pueden suceder en nosotros por medio de una *visión*. Aquí valen las reglas de san Juan⁸⁷: no desear tal llamada – la extraordinaria; no perder tiempo en ello, examinar su autenticidad; no preocuparse de ella; lo que debe obrar en el alma como exigencia, también así se llevará a cabo de todas formas. Pero tal llamada hay que comunicársela al confesor, y si esto no se puede, examinar su contenido con la sana razón, con la palabra del evangelio, con la ley de la obediencia. 2. Un *impulso del corazón*, que puede venir también de Dios o por motivaciones naturales. Hay que examinarlo con las mismas reglas. [36] También si proviene de Dios, con esto no queda dicho que él llegue totalmente a su meta. Puede tener por objeto otro buen efecto. (Impulso al servicio misional).

2) *María y Marta*. Tres visitas. 1. Jesús se hospeda en la casa de las dos hermanas⁸⁸. Marta intenta servirle. Pero su actividad tiene algo de desconsideración: no pregunta sobre el motivo de la venida del Señor y sobre lo que Él desea. En esta visita ella está más interesada por su actividad que por la de él. 2. Resurrección de Lázaro⁸⁹. Marta confía en el Señor, aunque ellos han esperado en vano tanto tiempo. Ella no tiene esperanza en un milagro. Sin embargo, aparece claro que [37] su fe es inquebrantable. Llama a María en el nombre del Señor, aunque Él no le había encargado esa tarea. Ella ha aprendido a seguir sus silenciosos impulsos. María ha esperado la llamada, también esta vez es más perfecta. Jesús se siente conmovido porque los lamentos muestran la fe deficiente de los suyos. Él resucita a Lázaro para preparar la fe en su propia resurrección. 3. El banquete seis días antes de su muerte⁹⁰. También esta vez sirve Marta. Pero ha aprendido de María, y María a su vez de ella: la unión entre la contemplación y la acción. La unción se realiza como si se tratara del óleo de los enfermos. Después de su muerte no habrá ya más tiempo para ello. [38] Eterno como el amor de Jesús y su recuerdo será, también, el amor que tanto le dio.

84 Alusión a Mt 17, 20 (de forma especial en la traducción latina de la Vulgata), Mc 9, 29.

85 Cf. SAN IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios espirituales*, nn. 24-26 (*Obras Completas*, Madrid, 1991, p. 230-231, en B.A.C.).

86 Cf. Hch 9, 3-6; Mt 9, 9-12.

87 Se refiere a San Juan de la Cruz.

88 Cf. Lc 10, 38-42.

89 Cf. Jn 11, 38-44.

90 Cf. Jn 12, 1-7.

XIX.

1) *Tercer tiempo de la decisión*: esto es, cuando todas las fuerzas están tranquilas y aptas para la consideración. Entonces, partir del *fundamento*. Tener en cuenta el *pro* y el *contra* (y cuando se trata de cosas importantes anotar por escrito). La decisión presentarla a Dios en la oración. Si interiormente no queda fortalecido con el consuelo, permanecer en la decisión tomada y continuar según su sentido.

Como ayuda imaginarse un *hombre desconocido*, que desea toda la perfección: ¿cómo se le aconsejaría?. O: ¿cómo se decidiría frente a la muerte? [39] O: pensar en el juicio.

2) *La última cena*⁹¹. Jesús ha comido con frecuencia con sus discípulos. Con el banquete en Caná comenzó Él con su vida activa y con los milagros⁹², que fortalecieron la fe de los discípulos. Ahora termina con los milagros del amor. Es la *cena pascual*, la que debía ser la última – de ahí en adelante Él mismo será la comida⁹³. Él hace a los suyos el servicio de los criados, el servicio de *limpiar los pies*. Es el ejemplo del mandato del amor: y nosotros debemos limpiar unos a otros los pies⁹⁴. También hace este servicio a Judas. Entonces en el momento de la separación el amor descubre el milagro para permanecer siempre con nosotros. El dice las más *poderosas palabras* del mundo. [40] *Esto es mi cuerpo*⁹⁵. La alianza de la unión y de la perfección. Va al Padre⁹⁶. La fe de ellos debe ver en El al Padre⁹⁷. Él se dirige al Padre en la *gran oración sacerdotal*⁹⁸. Ruega por la glorificación como premio de su obra, por la que El ha glorificado a Dios⁹⁹; por la unión entre ellos y con ellos. El amor, con el que el Padre le ama, esto es, el Espíritu Santo, debe estar en ellos; Cristo en ellos, y con el Espíritu y con el Hijo también el Padre. Y este amor volverá al Padre: [41] por Cristo en el Espíritu Santo.

Séptimo día

XX.

1) *Tres grados de humildad*. 1. Estar tan apartado *del estado* de los pecados mortales, que ni por la riqueza, ni por el honor, ni por salvar la vida, no

91 Cf. Mt 26. 17-35; Mc 14. 12-31; Lc 22. 7-38; Jn 13. 1 – 17. 26.

92 Cf. Jn 2. 1-12.

93 Cf. Mt 26. 26-27.

94 Cf. Jn 13. 1-15.

95 Cf. Mt 26. 26.

96 Cf. Jn 14. 12.

97 Cf. Jn 14. 9-10.

98 Cf. Jn 17.

99 Cf. Jn 17. 1-5.

podría pensar ni tan siquiera *un momento* en dejarse llevar. 2. De este modo, es lo mismo ser pobre que rico, ser estimado o despreciado y dispuesto a dar incluso la vida antes de decidirse por un *pecado venial*. Y esto como la cosa más natural. 3. Por asemejarse a Cristo preferir ser pobre, despreciado, y tenido por loco. A esto nos llevará la meditación de su pasión, [42] ya que él entró en la gloria por medio del sufrimiento a través de estos tres grados.

2) *Jesús en el Monte de los olivos*¹⁰⁰. Cambio de ambiente como en la misa de la cena del Señor. Él abandona la comunidad de la ciudad, de los discípulos y de los escogidos apóstoles. Le duelen sus protestas, pues prevé la traición y la huida. En la última cena el Dios-Hombre – ahora la divinidad se ha retraído totalmente. Él está solamente como hombre ante el Padre enojado. No se trata sólo de los sufrimientos que le vienen encima, ante los que se estremece, sino también todos los sufrimientos previstos de la Iglesia, ante todo aquellos que se pierden en sus pecados. Pero se los carga todos sobre sí.

Se presenta ante los esbirros [43] y frente a Judas¹⁰¹.

En otra ocasión estuvo David en el monte de los olivos, cuando él fue perseguido por Absalón¹⁰². Exigió a Itay ir a casa¹⁰³. Pero Itay le declaró que en vida y en muerte quería estar junto al rey. Quizás el ángel del consuelo indicó a Jesús aquellos que querían apoyarle. Nosotros acompañamos al prisionero y le decimos las palabras de Itay.

XXI.

1) *Escrúpulos* (Impropiamente = tener algo por pecado, no siéndolo; o = no poder llegar a ninguna decisión) en sentido propio; preocupación de que algo no esté en orden (quizás en el pasado), huida ante una confesión general [44] a otra. Con frecuencia es consecuencia de una conciencia supersensible. Cuando se conoce la situación y humildemente se acepta, se apoya en el confesor y le obedece, puede servirle de purificación. El enemigo intenta avillanar la conciencia o hacerla extremadamente sensible, entonces tiene que ir por el camino contrario. Una forma de ataque. Sospechar de los motivos propios después de una decisión. En semejante caso decir con san Bernardo: No he comenado por causa tuya, tampoco por tu causa voy a desistir.

2) *Meditación de la pasión* bajo tres puntos de vista: *Abandono de su* [45] *propio pueblo* (Anás y Caifás, las dos sesiones de juicio. Condena por la confesión de su mesianidad¹⁰⁴). *Abandono de los paganos* (le arrastran metiéndole en lo político: en la acusación, enviándolo a los paganos, en la condena para

100 Cf. Lc 22. 39-46.

101 Cf. Lc 22. 47-53.

102 Cf. 2 Sm 15. 30.

103 Cf. 2 Sm 15. 19.

104 Cf. Mt 26. 57; Jn 18. 19-24.

asegurar el propio poder. Rechazo de los judíos, de los paganos, de la especie humana a través de la ignominia de la cruz). Abandono del Padre¹⁰⁵ (Separación de los prójimos. Va hasta las últimas consecuencias del pecado: la noche ante la cual los mayores santos han llegado a sentir algo y se sentían perdidos. De ahí surge después la Iglesia como esposa sin mácula). Imploramos con [46] la oración al Sagrado Corazón de Jesús que descienda su sangre como baño de redención y bautismo.

XXII. Nuestra Señora en el viernes santo y el sábado santo.

María siempre ha sufrido bajo la separación de su hijo. En Caná se acentuaba esa separación¹⁰⁶ y ahora de nuevo en la cruz¹⁰⁷. A gusto le hubiera ella seguido a todas partes como otras mujeres. Pero no era su vocación. Sólo en la pasión tenía que estar cerca. Ella es la primera en ver el costado abierto y venerar el Corazón de Jesús. En el nacimiento de la cabeza de la Iglesia ella no sufrió dolores. Pero ahora, cuando se convierte en Madre de los miembros, ella grita de dolor (Apocalipsis)¹⁰⁸. Con todo, ella es la mujer [47] fuerte¹⁰⁹, apoyo de las demás mujeres, de los apóstoles, especialmente de Juan, que le es confiado como hijo¹¹⁰. Ponen el cadáver en su regazo. En la Nochebuena ella gustó con todos los sentidos de la dulzura del niño. Ahora ve el cuerpo muerto. la boca enmudecida, pero el aroma del sacrificio asciende; y en la amargura del dolor ella siente que la amargura del pecado está superada. Ella sostiene a Dios en sus brazos – pero es un cuerpo muerto. Dios está muerto. Entonces le quitan el santo cuerpo y lo colocan en la sepultura. Ella se queda sola) – la imagen de la Iglesia viuda. La noche es oscura [48] y solitaria, pero irrumpe una nueva luz, de nuevo ella oye las voces de los ángeles, del sepulcro sale un aroma como la inmortalidad, ella siente una dulzura nunca conocida – y entonces aparece ante ella el Resucitado, ella le puede abrazar y oye el *Regina Caeli, laetare* de los ángeles¹¹¹.

Último día

XXIII.

1) *Normas para sentir con la Iglesia*: ésta es la esposa de Cristo (nosotros por medio de ella). *Madre*, que siempre genera nuevos miembros de Cristo

105 Cf. Mt 26, 46.

106 Cf. Jn 2, 4.

107 Cf. Jn 19, 26.

108 Cf. Ap 12, 2.

109 Cf. Prov 31, 11.

110 Cf. Jn 19, 26-27.

111 Antífona pascual dedicada a la Virgen María: "Reina del cielo, alégrate".

(nosotros producimos frutos por medio de ellos), *santa y luchadora*. *Debemos alabar los sacramentos y su frecuente* [49] *recepción* (que no era usual en tiempo de Ignacio y por ella se fomentaron en la Orden¹¹²). Frente a la actual aspiración contraria está también la confesión frecuente, la preparación sacramental para la santa comunión, que no se ha de valorar menos por esta razón. Las Órdenes y los votos religiosos (que no son violencia, sino alta libertad). Los santos, los sacramentales. Todas las ordenanzas de la Iglesia, sus ayunos y penitencia, la hermosura de su Iglesia y de su servicio litúrgico.

Debemos evitar de canonizar a los vivos y equiparar a los grandes santos; utilización de los Santos Padres contra la escolástica en los temas de la *predeslinación* y las obras, de la [50] *libertad y de la gracia*.

2) *Aparición del resucitado ante las mujeres*¹¹³. *María Magdalena* aparece como cabecilla (no idéntica con la pecadora, tampoco con María de Betania, sino que se trata de la que fueron arrojados siete demonios¹¹⁴). *María* falta y *María de Betania* también, porque ella ya había ungido a Cristo¹¹⁵. En ello todavía hay mucho afecto natural, falta la fe en la resurrección: preocupación por la piedra¹¹⁶. Todavía después del anuncio del ángel dudan y no se atreven a ir inmediatamente a los apóstoles. Sólo *María Magdalena* lo hace, pero se vuelve de nuevo. Ella sólo siente impulso de estar con el Señor. [51] No repara en los ángeles, tampoco después de que le habían hablado¹¹⁷. El Señor se da a conocer con su llamada¹¹⁸. Pero *noli me tangere*, no me toques, porque todavía no he subido al Padre¹¹⁹. El tiempo de la feliz contemplación no ha llegado toda-

112 Posiblemente se está refiriendo a Santa Teresa de Jesús.

113 Cf. Mt 28, 1-10; Mc 16, 9; Lc 24, 4-10; Jn 20, 11-18.

114 Se ha discutido mucho la cuestión de la identidad de *María Magdalena* (Lc 8,2), *María de Betania* (hermana de Marta y Lázaro, Lc 10,38.40; Jn 11,20; 12,2) y la pecadora (Lc 7,36-50). La Iglesia occidental desde Gregorio I ha solido identificar las tres como una; la tradición de la Iglesia oriental las ha identificado como tres mujeres distintas. La equiparación de las tres está ocasionado por la cercanía de los textos Lc 7,36-50 y Lc 8,2, y por otra parte la interpretación extraña de Jn 11,2 que identifica con la pecadora de Lc 7,36-50. Así por ejemplo la pecadora es identificada con *María Magdalena* por Cornelio a Lapide (*Commentaria in quatuor evangelia...*, Lugduni, 1732, 537. or.). La exégesis actual prefiere identificar las tres como distintas. Así, por ejemplo, según Heinz Schürmann (*Das Lukas-evangelium: erster Teil*, Freiburg, 1969, 446. or.) son diferentes la pecadora (Lc 7) y *María Magdalena* (Lc 8,2); la exégesis alemana de los años 20 y 30 que conocía Edith ya las reconocía como distintas. Especialmente la iconografía a lo largo de los siglos ha tenido influencia en el pueblo para que la identificación de la pecadora y *María Magdalena* se hiciera moneda común (ik. M. ANSTETT-JANSSEN, *María Magdalena*, in: E. KIRSCHBAUM - W. BRAUNFELS [Zuz.], *Lexikon der christlichen ikonographie*, 7.1. Rom-Freiburg-Basel-Wien, 1990, 515-542).

115 Cf. Jn 12, 3.

116 Cf. Mc 16, 3; Jn 20, 1.

117 Cf. Jn 20, 12-13.

118 Cf. Jn 20, 16.

119 Cf. Jn 20, 17.

vía. Ella tiene que ser *una apóstol*, la apóstol de los apóstoles (por eso se dice el credo en su misa). También las otras mujeres sólo llegan a la fe después de la aparición. Ahora corren ellas a los apóstoles, pero no encuentran ninguna fe¹²⁰. (Quizás Pedro y Juan ya están en camino¹²¹, de forma que falta la dirección que debe venir de la fe y del amor).

XXIV. *En el lago de Tiberías*. Juan añadió [52] el último capítulo¹²² (el penúltimo muestra un posible final), porque se ha extendido el rumor de que él no había de morir – él era el único apóstol que todavía quedaba y ciertamente con sus muchos años todavía bastante juvenil. Así cuenta él de nuevo todo el desarrollo. Ellos habían ido a Galilea, según la indicación del Señor. Habían retomado su antiguo oficio. Ciertamente recordaban su noviciado en Galilea, los milagros en el lago y todo lo que entre tanto había pasado. Ellos no han pescado nada – cuando Jesús no estaba con ellos, y tampoco pueden hacer nada como pescadores de hombres – pues se hallan algo contrariados.

[53]

Final de los ejercicios, 11 de septiembre de 1941.

Los apóstoles ven al Señor en la orilla – Él los llama “hijos”¹²³, esto les parecía algo raro de parte de un extraño. Ellos le contestan con un lacónico no, sin embargo, siguiendo su mandado echan las redes. Los 153 peces¹²⁴ se entienden usualmente como número genérico de los peces cogidos en la red de la Iglesia. Juan reconoce al Señor, Pedro olvida a sus compañeros, su oficio de cabecilla, los peces, sólo quiere ir al Señor. Luego Pedro recibe la tarea pastoral, que le fue anunciado en Cesarea de Filipo¹²⁵. El armamento necesario para ello es el amor. El [54] premio del amor será la participación en los sufrimientos. En su nueva tarea pastoral Pedro pregunta por Juan. Pero el Señor le amonesta¹²⁶. Quizás no necesita el martirio. Él confiesa la verdad de su testimonio. Si él quisiera narrar todo lo que Jesús había realizado, no podrían caber los libros en el mundo¹²⁷. Nosotros queremos seguirle en el martirio sangriento, en el martirio de la virginidad.

XXV. *Sobre el amor*.

Con la oración al Espíritu Santo – el amor, derramado en [55] nuestros corazones – hemos comenzado los ejercicios. se nos ha acompañado y debe

120 Cf. Lc 24, 8-11.

121 Cf. Lc 24, 12; Jn 20, 3.

122 Cf. Jn 21, 1-14.

123 “Muchachos” (Jn 21, 5).

124 Cf. Jn 21, 11.

125 Cf. Mt 16, 13-19.

126 Cf. Jn 21, 21-22.

127 Cf. Jn 21, 25.

dominar también al final. Agustín dice: El que tiene amor, y nada más, tiene todo; el que tiene todo, pero no el amor, no tiene nada¹²⁸. El que ama quiere regalar algo al amado, como muestra de que él quiere entregarse. Dios nos ha llenado con sus dones: nos ha dado dones de la naturaleza y de gracia, a su Hijo. Por ello tenemos que entregarnos a Él: *suscipe*...¹²⁹. El amante quiere estar cerca del amado. Él nos es cercano en todos sus dones. [56] Él mismo ha venido para habitar entre nosotros. Con Él el Padre y el Espíritu Santo, en quien siendo consagrados por Cristo, éste quiere regalarnos de nuevo al Padre: *suscipe*.

Es ya un signo de amor, cuando damos a alguien algo que no hemos hecho nosotros mismos – Dios ha creado todos los bienes. Ciertamente es una prueba de amor estar cerca del amado, también sin estar trabajando por Él – Dios obra siempre en nosotros y por nosotros.

Nosotros damos a gusto dones que sirvan para ser recordados, por eso procuran una foto nuestra. Dios ha impreso su imagen en todos los dones, ante todo en nuestra alma. Con esta imagen – *SUSCIPE, DOMINE*.

128 San Agustín. cf. PL. II, 1439, 1462; IV, 1627...

129 “Suscipe me” (“sosténme”), Sal 119, 116; alusión a la postura de entrega de parte de la Virgen María en Lc 1, 38.

II

DIVERSOS APUNTES

Nota introductoria:

Bajo este título de "Diversos apuntes" incluimos diferentes apuntes y resúmenes de temas muy variados y recogidos en el pequeño cuaderno (190 x 190 mm) autógrafo de Edith que se halla en ACC (P/B-II). El cuaderno está sin paginar, tiene 82 pp. escritas. Se trata de resúmenes de conferencias y de libros o artículos leídos por ella. Los temas recogidos corresponden a aspectos de espiritualidad, educación, filosofía, etc. Los apuntes frecuentemente llevan fecha.

Es de notar que este cuaderno corresponde a la época anterior a su entrada en el Carmelo de Colonia, esto es posiblemente a los años 1929-1930.

Por su estilo y contenido podemos distinguir tres aspectos:

a) *Temas espirituales, que aquí traducimos y publicamos, pp. 1-- 23: "Vida espiritual benedictina", "personalidad y comunidad", "Las tareas de la mujer católica", "¿Qué aprendo de san Benito respecto a la vida comunitaria?"*

b) *Tres trabajos que ya fueron publicados en el tomo IV de las Obras Completas de Edith.*

c) *Apuntes de diversos libros de autores, particularmente pedagogos de la época, que no publicamos aquí. Bachmann, Max Ettlinger (1877-1929), Franz Xaver Eggersdörfer (1879-1958), etc.*

VIDA ESPIRITUAL BENEDICTINA

3-VII-29

Benito¹ busca, en primer lugar, el camino de la perfección para sí mismo: seguir la vocación originaria: cumplir la voluntad de Dios, cantar la alabanza de Dios.

Vivir uno mismo con disciplina, para poder cumplir esa tarea. Y al revés: en cuanto se lleva a cabo, hace al hombre más libre de sí mismo y da paz.

La Regla muestra el camino. Deben ser lugares fijos, donde por medio de una vida ordenada y la obediencia aprende, paso a paso, a hacer la voluntad de Dios y a alabarle como es debido.

Estos lugares son refugio de los que buscan la paz. Y por ello un poder no buscado. Después de la primera dispersión se refugió en Roma, y fue enviado por Gregorio².

Apostolado.

Pero siempre sólo para poder fundaron tales lugares. Después del decaimiento interior y de la represión externa ahora nuevo florecimiento: Envío al nuevo mundo pagano, pero de nuevo como lugares de paz, que no se orientan polémicamente a este mundo.

{*Formación religiosa*: formación hacia una vocación original del benedictino. El principio formador es Cristo, la cepa.

I. Comunidad de los santos

II. Eucaristía.

III. Liturgia.

IV. Apostolado}

4-VII

¿Por qué la obra de Dios?

Es la respuesta más sublime que puede dar el hombre, es un caminar hacia el Cielo.

1 San Benito de Nursia (c. 480-547), cf. p. 628, nota 1.

2 San Gregorio I, el Grande (540-605), fue papa en los años 590-604. Era admirador de San Benito y primer papa monje, y se convirtió en gran propagandista del monacato.

Alabanza de Dios en cantos de alabanza del Espíritu Santo. Memoria del Dios sacrificado. Sacrificio: la entrega a Dios sólo puede ser agradable, unida al sacrificio de Cristo. Así la misa y el breviario pertenecen íntimamente.

¿Cómo se realiza debidamente?

1) Con *entendimiento*: Penetrar en el texto mismo y estudio histórico dogmático.

2) Correspondiente convenio (disciplina corporal y psíquica).

5-VII

Según postura y movimientos. No sólo las palabras, sino también los tonos, el lenguaje del Espíritu Santo: misa solemne.

3) *Estar atento interiormente.*

Libertad de todo lo demás. No preocuparse de negocios terrenos. Esto sólo es posible en una confianza incondicional: Dios se preocupa de todo para mí. Facilitado por la *obediencia*, que quita en gran medida la responsabilidad.

Efectos: 1) Vida con la Iglesia, sumersión de la vida propia en la vida del Cristo histórico y místico. 2) Con ello *libertad frente a la vida propia*. Cargarse de negocios como yugo de Cristo y por ello mismo como "carga ligera". Pero, porque como es querido por Dios, lo lleva con celo y alegría: para Él. 3) Inserción de la vida celestial en la terrena con toda naturalidad, porque está lleno de esa vida. Así involuntario pero también 4) *apostolado* libre, porque el amor de Cristo le impulsa a ganar cuantas más almas para el cuerpo místico.

6-VII

El descargo de la responsabilidad a causa de la obediencia tiene como consecuencia una mayor *carga del abad* 1) con la preocupación por el correspondiente cuidado del oficio divino, 2) con la preocupación por los asuntos externos del convento, 3) con la preocupación de las almas.

De ahí surge para el monje la obligación de la obediencia alegre, del agradecimiento y del amor, y de la colaboración por medio de la oración.

7-VII

En qué medida es posible realizar la *vida benedictina en el mundo*:

1) Viviendo la vida de la Iglesia por medio de la santa misa y el breviario; 2) participando cuantas veces se pueda en la solemne alabanza de una comunidad conventual; 3) y de esta base emprender el trabajo diario; 4) aprender la *discretio*, que significa algo muy individual, en la escuela del Salvador eucarístico.

8-VII

Obediencia: no es en sí misma una parte de la perfección (Dios es el amor, la verdad – pero no la obediencia), sino sólo un excelente medio para conseguirla. Por ello hay que tratarlo de forma distinta en niños y en otras personas, que no tienen ante los ojos el ideal de la perfección, que en religiosos (peligro de romper la voluntad o de inducir a la falta de veracidad). En el mundo hay siempre una mayor libertad y responsabilidad. Obediencia puede aquí significar:

1) Fiel observancia del deber y eventualmente un aprobado programa del día, que ahorra esfuerzos y nos libra de arbitrariedades. 2) Obediencia frente a la autoridad establecida; 3) frente a uno que ha sido elegido como guía.

Pero todo esto no puede concretizarse hasta en los últimos detalles. Lo último decisivo para las cuestiones que quedan abiertas y a lo que todo queda supeditado es *la obediencia a la voz de Dios*, pero hay que controlar la voz “interior” por medio de las condiciones objetivas.

9-VII

Obediencia es virtud específica de los religiosos: como medio de la perfección para hacerse libres. Ser perfecto “como el Padre en el Cielo”³ es sólo posible cuando se cambia la propia voluntad por la suya. (Por esto mismo Cristo es el hombre obediente hasta la cruz⁴). Pero, para conseguir esto con seguridad, es necesaria la sumisión a la autoridad humana. Por cierto, Dios puede también guiar directamente. Pero su praxis habitual es enviarnos siempre a otras personas.

El ejercicio de la obediencia sólo es valioso en relación a su fin. *Obediencia del niño* sin mirar las consecuencias es valiosa como fórmula de ejercicio de la voluntad, pero con las consideraciones citadas.

10-VII

Liturgia y apostolado.

Originariamente la vida monacal se limita a la alabanza de Dios y a la santificación propia (no eran sacerdotes). sólo después, poco a poco, se da lugar al trabajo apostólico, en cuanto la oración deja tiempo para ello. Liturgia y meditación preparan para ello, por otra parte se trata de una actividad especialmente acomodada y fructífera. Pero todo trabajo sólo está justificado en cuanto que el trabajo no interfiere en la vida de oración. Por otra parte, el fin de la formación religiosa hay que conseguirla especialmente bajo esta base, de forma que

3 Cf. Mt 5, 48.

4 Cf. Flp 2, 8.

los religiosos, que como religiosos no están capacitados, precisamente por eso tampoco lo están para ser maestros y educadores. Toda la actividad debe surgir de la vida con Dios, y debe conducir a Él. Y esto se realizará de la forma más fácil en cuanto existe una forma sólida, a la que hay que someterse. Por lo tanto, el oficio divino ciertamente es más apropiado en común que en privado, el oficio de la oración totalmente libre. Además sólo puede educar a vivir la Iglesia aquél que nunca pierde el sentido de la pertenencia a la Iglesia.

17-IX-29

PERSONALIDAD Y COMUNIDAD

- 1) ¿Qué es personalidad?
- 2) ¿Qué es comunidad?
- 3) ¿Qué significa la personalidad para la comunidad?
- 4) ¿Qué significa la comunidad para la personalidad?
- 5) ¿Cómo tienen que congeniarse ambas para fomentarse mutuamente?

I

Individuo, sujeto, persona, personalidad

Individualidad como unidad indivisible.

Individualidad como algo “único”.

No es suma de propiedades, sino algo que cualitativamente forma unidad, algo que distingue todo y lo une, y limita las posibilidades del desarrollo, entre las que “destino” y “libertad” acuñan a uno.

Individuo no objeto, sino *sujeto*, que conoce a sí y los demás, tiene un mundo objetivo ante sí.

Persona, el Yo, que se controla, un primer comienzo, sujeto de *actos libres*, como libre e independiente *responsable* y solo.

Individualidad y circunstancias [son] el material que se le da.

Personalidad, la obra que se le encomienda: el individuo, cuyas disposiciones están desarrolladas en una sólida forma por la persona en una determinada dirección: cualidades fuertemente acuñadas y principios sólidos del comportamiento.

Personalidad ideal: es la mejor formación posible de sí mismo. “Desarrollada en armonía”. *Cum grano salis*. Necesaria unilateralidad. Transcenderse a sí mismo.

II

19/24-IX

Comunidad en el sentido más amplio como comprensión original y conexión experiencial en base a un estilo común.

En sentido estrecho, limitado frente a la sociedad (una mancomunidad conscientemente fundada, disuelta, con bajas y alta, con un objetivo y una actitud) como la que crece naturalmente por medio de la sangre o de la mentalidad, como la que nace de la vivencia común de vida. Personalidad propia, carácter propio.

III

Qué es la comunidad para la personalidad:

1) Necesaria para su desarrollo. 2) Necesaria para el fomento de sus fuerzas. 3) Necesaria para la formación de sus fuerzas.

Peligros: obstrucción de las fuerzas y aquilosisamiento – rebelión y disolución de la comunidad.

Después: ¿Cómo tiene que estar modelada la comunidad?

IV

¿Qué significa la personalidad para la comunidad?

Carácter propio, pero se supone individuos. Se suponen *Personalidades-líder*. Su *doble responsabilidad*: 1) Orientación a lo bueno. 2) Caballerosidad para no oprimir la individualidades débiles.

V

Condiciones para la armonía de la personalidad y comunidad.

1) Actitud objetiva en los guías y en los conducidos, que a) libera de los otros, b) une en el sentido de la pertenencia común.

La actitud respecto a la cosa universal o persona libera a uno de la unilateralidad de algo especial y de la comunidad.

2) La entrega amorosa y confianza de los más posibles entre sí.

3) Discreción como renuncia a un entendimiento total y a un querer ser entendido. Mutua entrega al único que entiende todo.

21-XI-29

La misión de la mujer católica

No historia del movimiento feminista y crítica de los errores, sino consideración de las tareas cumplidas de parte de la Virgen, Madre, Reina, religiosa, matrimonio, actividad pública.

1ª imagen: *Entrega sacrificial de María*.

En una época corrupta una vida de alabanza de Dios y de servicio, de la oración intercedora, de entrega como sacrificio suplicante y expiatorio.

2ª imagen: *Belén y Nazaret*.

Matrimonio a causa del niño. Obediencia al esposo como cabeza. El niño no propiedad sino de Dios para Dios.

3ª imagen: *María, el alma de la primera comunidad de cristianos*.

Maestra y guía maternal. Vocaciones asistenciales: servicio de Cristo en los fatigados y agobiados⁵, delegados, funcionarios del Estado: madres del pueblo. Llevar a todas partes el espíritu de Cristo, a casa, a la oficina.

Unión de todos en todas partes: los elegidos libremente, los acreditados en el matrimonio, la virginidad querida por Dios y aceptada.

Madre en cada situación.

Dominadora por medio del amor servicial y como esposa del Rey.

Mujeres ante la carta a los Corintios⁶: no representante de Cristo por medio de la institución, sino libremente elegida por su amor (Gertrudis⁷, Teresa⁸, Mar[garita] María⁹, C[atalina] de Siena¹⁰, Brígida¹¹): esposa de Cristo¹².

12/21-III

¿Qué aprendo de san Benito respecto a la vida comunitaria?

5 Cf. Mt 11, 28.

6 Edith dice: "ante Corinto": se refiere 1 Cor 7 y 14, 34.

7 Santa Gertrud von Helfta (1256 – 1302), cisterciense que pasa por ser gran mística y escritora.

8 Santa Teresa de Jesús, cf. p. 116, nota 28.

9 Santa Margarita María Alacoque (Lhautecourt 1647 – 1690 Paray-le-Monial), Hermana de la Visitación, agraciada con gracias místicas, tuvo gran influencia en la moderna devoción al Sagrado Corazón de Jesús.

10 Santa Catalina de Siena, cf. p. 116, nota 27.

11 Santa Brígida, cf. p. 116, nota 26.

12 Es curioso observar que Edith, juntamente con las aquí citadas como grandes místicas representantes de Cristo, Catalina y Brígida, fue proclamada co-patrona de Europa por Juan Pablo II el 1 de octubre de 1999.

12-Marzo

Su meta: ganar el cielo, primero para sí mismo. Otros quieren aprender esto con él y él se organiza para ello – no se aísla, sino como “familia”, por lo tanto

Vida comunitaria camino hacia el cielo, y a saber:

- 1) Oración común.
2. Trabajo.
- 3) Bajo la dirección del abad.

13-III

Oración – Comunidad

Miembro – de un todo también en la vida de oración es algo constitutivo. Cada uno ante Dios, en completa soledad, regularmente no es el comienzo (extraordinario camino de gracia), y tampoco fin o meta (instrumento escogido para el todo).

El camino ordinario: llevado a Dios *por* la comunidad. *En* la comunidad (servicio divino, coro) llevado por ella, oración sin esfuerzo, como en la vida cada miembro al andar no siente que él “va con los demás”, inclinación, genuflexión, canto “como de sí mismo”, incremento espiritual, promesa de ser escuchado en la comunidad, porque Dios mira no a cada uno en particular sino al todo.

14-III

Dios mira a *toda la humanidad*:

Ésta es *una naturaleza*, crecida de Adán como de una semilla, redimida por Cristo, esto es, fundada como naturaleza agraciada como un brote insertado. *Resultan incomprensibles el pecado original y la redención en un individuo totalmente aislado.*

Pero Cristo entra en la humanidad *por acto personal libre voluntario*. Cada uno puede tomar una actitud personal ante el pecado original y la redención: liberum arbitrium (Ez 18, 20 ss). Y en cada uno puede Dios poner su mano. *Cada alma es creada por Dios individualmente*, y puede ser acogida por Dios en sí y enviada a la humanidad para introducir en ésta nueva vida divina: *unión mística con Dios*. Y después está el individuo ante el todo y ante el otro ya no como miembro, sino que abarca a todos y todo *desde dentro* del corazón, desde Dios.

15-III

Trinidad como Prototipo

Dios creó al hombre según su imagen: *Unidad de la esencia en tres personas, comunidad perfecta.*

La unidad de la esencia condiciona la perfecta *unidad de la vida* en conocimiento, amor, acción hacia dentro y hacia fuera.

Entre los hombres la *unidad de la humanidad*, pero *diversidad individual* y por ello límites de lo común.

Dios y hombre: el hombre abarcado por Dios en toda su esencia: conocido, querido, guiado en la acción. Pero sólo parcial e imperfectamente es imagen, y por ello: maior dissimilitudo: conocimiento imperfecto, amor, acción.

{Cuestiones:

- I. De qué forma es posible una formación social.
- II. ¿Por qué resulta necesaria?
- III. ¿Dónde encuentra sus límites?
- IV. ¿Cuáles son sus medios?}

16-III

Individualidad

Cada individuo [es] imagen de Dios: pero la luz sencilla se esparce en muchos rayos de individualidades. Por lo tanto la individualidad es tan querida por Dios como la naturaleza humana general, y no se trata de fomentar una unidad unilateralmente a costa del otro. Pero la comunidad encuentra su *límite* en la individualidad: el *conocimiento* no penetra, sino choca contra el ser distinto del otro, el *amor* debe mostrar respeto ante el misterio, la *acción común* queda en sí misma diferenciada.

Individualidad condiciona la soledad y la sed insaciada de comunidad. Encuentra descanso sólo en Dios, del que ella se sabe conocida y amada; sin embargo queda también el dolor de la imposibilidad de penetración.

Peligros: impenetrabilidad de Dios y de la individualidad humana como escándalo.

Parcialidades del *socialismo* y del *individualismo*.

17-III

¿Por qué es necesaria la formación social?

1) Porque la disposición social como las demás disposiciones humanas necesita de desarrollo. 2) *Sin ella el hombre no sería hombre* y eventualmente sería *peligroso* a la comunidad.

¿Por medio de quién y cómo se debe realizar la labor social de formación? Por medio de la comunidad y concretamente por medio del conocimiento, amor, acción: 1. en comunidad; 2. en una comunidad, que tiene por objeto la comunidad; 3) y que tiene por objeto el sujeto.

Es formado 1) por cada uno a) a ser hombre, general e individualmente, b) para miembro de la comunidad (miembro de una comunidad diferente y más estrecha y del reino de Dios). 2) por la comunidad misma.

18-III

Formación de la comunidad a través de la vida comunitaria.

Conocimiento del adolescente bajo la dirección de persona mayor supone pertenencia común y es vida común; pero al mismo tiempo *hace que actualice* la comunidad; *amor entre los seres*, condicionado así, hace que se produzca un progresivo *crecimiento en común*. Ambos pueden conducir al conocimiento y amor de la comunidad como tal y así a la acción para ella y en ella (formación consciente) eventualmente, también, bajo la base del conocimiento temático; además, a la actuación de la comunidad hacia fuera (actividad política y religiosa de la familia).

Si todo se realiza según esta *doble naturaleza* individual – social, el *miembro social* será, al mismo tiempo, fomentado como individuo, y el individuo, correspondiendo a su individualidad, será formado socialmente.

La *demasiada acentuación de la individualidad* conduce inmediatamente al *debilitamiento de la comunidad*; formación social a costa de la individualidad conduce a la rebelión y eventualmente a ruptura de la comunidad (eventualmente en base a falsas teorías).

Pecado original: Primera rebelión del individuo contra la comunidad, y ciertamente contra la determinada comunidad bajo la obediencia a Dios. *Redención*, vuelta a la unión con Dios. *Todas las comunidades humanas basadas de nuevo en la comunidad con Dios*.

19-III

*Ut omnes unum sint*¹³.

El que se somete a Cristo en la forma, en la que nos manda (eucaristía, oración cumplimiento de los mandamientos) será *uno con Él y con el Padre*¹⁴. La vida que surge así es vida divina. Ya no se busca a sí mismo sino el *reino de Dios*. Cada alma le es tan importante como la propia. El alma de la humanidad entera es la suya, cada hombre un miembro del cuerpo, cuyo miembro también es él: él *tiene comunidad con todos*, una invisible, que se convierte en visible, donde siempre se encuentra con los hombres. Cuando él se junta con otros que piensan como él, entonces se descubre como *hermandad en Dios*. Aquí tienen su base todas las comunidades humanas. Matrimonio + familia: un cuerpo para

13 “Que todos sean uno” (Jn 17, 21).

14 Cf. Jn 14, 23; 15, 9-10, etc.

la procreación del reino de Dios y una santa unión para la mutua santificación. Y en este sentido sirve también el “matrimonio infeliz”, que sacrifica al individuo. Así también la escuela [es] una familia de Dios.

Comunidad – Estado: cada uno en su actividad económica y cultural está condicionado al carácter de miembro, y cuya conservación es voluntad de Dios, pero no para endiosarlo. Posibilidad de una *unión de los pueblos*.

20-III

La comunidad escolar

Toda comunidad debidamente desarrollada forma a cualquier otra posible comunidad. Esto es, el que en una comunidad es conducido para vivir *en Dios y desde Dios* a servir a los demás, actuará en todas partes según esta *mentalidad social*. Este modo de pensar y sentir consiste en *amor y respeto*. Ambos deben ser insertados en la escuela por los maestros. No como *autoridad* exigir *respeto*, sino tener y despertar temor o respeto y *consideración*. Temor a Dios, ante el santo oficio y ante las almas de los niños. Consideración con los débiles como seres no desarrollados y como personas débiles – Consideración, de la que también nosotros tenemos necesidad. En los límites, promover el temor y el respeto, hacer valer la *individualidad*, y ponerla al servicio de la comunidad. Esto produce *alegría en la comunidad y disponibilidad*. Cada uno se somete como miembro y crece un dinamismo que actúa para bien hacia dentro y hacia fuera.

2/11-Julio-30

*Educación eucarística*¹⁵

20-Julio-30

*El ethos de las profesiones femeninas*¹⁶

Al 18-October

*Toda formación es autoformación. Todo adiestramiento es autoadiestramiento*¹⁷

15 Ya publicamos en el tomo IV, pp. 153-157 de las *Obras Completas*.

16 Aquí se da un esquema muy parecido al publicado que era el definitivo que Edith escribió, ya lo publicamos en el tomo IV, p. 161 de las *Obras Completas*.

17 El esquema que Edith escribe en las pp. 37-40 de este manuscrito ya quedó publicado en el tomo IV, pp. 178-180 de las *Obras Completas*.

III

CONTRIBUCIÓN A LAS CRÓNICAS DEL CARMELO DE COLONIA

Nota introductoria

Con el título "Contribución a las crónicas del Carmelo de Colonia" damos el contenido del manuscrito autógrafo de Edith: ACC, B-I-9a; se trata de hojas algo desiguales (211 x 160 mm) encuadradas en cartón.

La primera página y las primeras cinco líneas de la siguiente página están escritas por la hermana Mechtildis, que era la cronista de la comunidad de las Carmelitas de Colonia.

El escrito autógrafo no lleva título, sin embargo la transcripción mecanografiada (ACC, B-I-9c) lleva el título "Beiträge zur Kölner Ordenschronik" (Contribución a las crónicas del Carmelo de Colonia).

El contenido de este manuscrito está tomado de las antiguas crónicas; a veces parecen resúmenes de algunas historias contenidas en diversas crónicas, otras veces parecen ser traducciones, etc. El texto mecanografiado tiene el siguiente encabezado: "Contribución a las crónicas del Carmelo de Colonia: Padres Carmelitas en Dau, Madres Carmelitas en la calle Schnur, Restauración de la provincia belga de los Carmelitas después de 1822, traducción, 1937". Con toda probabilidad se trata de materiales que Edith recopiló y tradujo para apoyar la obra que la M. Teresa Renata escribió en ocasión del 300 aniversario de la fundación del Carmelo de Colonia "Unter den Zepten Friedenskönigin".

...¹ El Todopoderoso gran Dios movió admirablemente los corazones de los fieles. para compensar la falta de los Padres Carmelitas².

¹ A este texto autógrafo de Edith anteceden una página y cinco renglones que se deben a la mano de la hermana Mechtildis.

² Ya el 27-IV-1611 el Capítulo general aceptaba dos fundaciones en Alemania; desde entonces el P. General, Juan de Jesús María, insistía al P. Tomás de Jesús en la

El 19 de marzo de 1620, en la fiesta de San José, patrón especial de la Orden, se puso la primera piedra para la iglesia y el convento; en esa piedra se grabó el escudo del Príncipe-Elector³ de Colonia con la siguiente inscripción: *Al Todopoderoso y bondadoso Dios, a la santísima Virgen María así como a San José, padre nutritivo de Cristo, y a la bienaventurada virgen Teresa, a los Patronos de esta iglesia.* En nombre del excelentísimo y reverendísimo señor Arzobispo y Príncipe-electo de Colonia pusieron la primera piedra el excelentísimo y reverendísimo Nuncio papal Antonio Albergortus, obispo de Vigiliae, al que el arzobispo había nombrado para representarle, y el reverendo doctor de teología Adolfo Scultemius, vicario general en asuntos espirituales del Príncipe-electo de Colonia. Pero la primera piedra para el convento con el escudo de la ciudad y con la correspondiente inscripción se puso en nombre del ilustrísimo ayuntamiento de Colonia.... señores y doctores Johannes Therlaen Lennep, el alcalde Konstantin von Lyßkirchen, Johannes Herdenrath y Wilhelm Hackstein, en aquel tiempo cuestores o magistrados, el alcalde anterior Johannes Rolandt; Joahannes Michael Kronenburgh, doctor en ambos derechos y Wonold Kiver, licenciado en ambos derechos, ambos síndicos; Kaspar Gail y Kaspar Acht, maestro de canto del ayuntamiento de Colonia. Fue construyéndose el edificio del convento desde 1620 hasta 1622, fueron determinados ya los espacios para la iglesia y los cuartos: entonces el 12 de marzo irrumpió fuego a causa de la envidia del diablo, atacó al tejado de paja y destruyó implacablemente el edificio (con la biblioteca y todos los utensilios de la casa, que la generosidad de la piadosa gente habían dado a los pobres religiosos) y algunos edificios colindantes, todo brevemente en medio año, en el dicho mes. Tampoco faltó un milagro en este incendio, pues mientras todo se convertía en ceniza, entre los carbones ardiendo quedaron intactos los utensilios de plata para la adoración del Santísimo y los santos oleos; un dulce humo, que subía de las cenizas, traicionaba el lugar donde estaban. Entonces los vecinos y otros ciudadanos protestaron contra los Padres y exigieron unánimemente que fueran despachados de la ciudad. Pero pronto la mansedumbre y piedad de los religiosos superó la situación, los ciudadanos abandonaron su furor y las limosnas aumentaron de tal forma que en pocos años pudieron construir su convento: en 1628, el domingo Laetare, fue consagrado por el reverendísimo señor Otto Gereon, obispo de Cirene en presencia del ilustrísimo príncipe Ferdinando de Baviera y el Elector de Colonia, el magistrado, y gran número de nobles. Se proveyó ricamente de favores especiales, principalmente de parte del arzobispo Ferdinando, el archiduque Alberto e Isabel de Bélgica, y del conde Eitel

fundación de Colonia. El P. Tomás salió de Flandes a dicha fundación en noviembre de 1613; llevaba un breve de Paulo V. con fecha de 7-VI-1612; después de superar largas negociaciones, el senado dio su consentimiento (14-I-1614) y también el magistrado; así se hizo la fundación el 2-II-1614. El mismo P. Tomás dejó por escrito la narración de esta fundación.

3 Se trata uno de los siete príncipes electores (cuatro civiles y tres eclesiásticos) que tenían el derecho a elegir al emperador.

Friedrich von Hohenzollern, del prepósito del cabildo de la catedral de Colonia, más tarde cardenal y obispo de Osnabrück, así como el magistrado de Colonia: así se cumplió el dicho profético de la madre Ana de San Bartolomé⁴: que a pesar de numerosos impedimentos y contradicciones un día se haría felizmente la fundación de los Padres Carmelitas Descalzos.

*Desde aquí
de forma resumida.*

Capítulo 2:

Religiosos del convento de los Carmelitas Descalzos en Colonia

1. P. Tomás de Jesús, español de nacimiento, ocupó diversos cargos en la Orden. Muerto el 25 de marzo de 1627⁵.

2. P. Elías de San Francisco (Jacques le Dovarain), distinguido bretón, fue aceptado en el Carmelo de París y profesó, más tarde se halla en Colonia. Religioso excelente por su profunda humildad, obediencia ciega y perfecta abnegación. Como sacristán y siguiendo la Regla, pasaba día y noche en la oración y meditación. Una vez se le vio durante el santo sacrificio de la misa rodeado de luz resplandeciente de fuego. Después de 24 años de su muerte se encontró su cuerpo incorrupto en enero de 1642⁶.

3. P. Domingo de Jesús María (Ruzola), español, en 1619 fue enviado a Bohemia. En la batalla de la Montaña Blanca arengó, a estilo de su modelo y padre Elías. El 29 de junio de 1621 fue recibido en Colonia con tal júbilo como en otro tiempo san Bernardo. Curación milagrosa de un cantor de coro de San Andrés y eliminación del impedimento para la vocación sacerdotal. Sus sermones en italiano fueron entendidos por los alemanes. Muerto en Viena el 6 de febrero de 1636. "Mientras escribo esto se lleva adelante en Roma su proceso de beatificación".

4. Hermano Serafín, estudiante, irlandés, un modelo de virtudes, sólo hablaba cuando le mandaba la santa obediencia y a causa de su silencio no se defendía bien al hablar. Murió a los pocos años de vida religiosa y en su última enfermedad fue fortalecido con apariciones de ángeles. Recibió sepultura junto al P. Elías. Antes de ser llevado su cuerpo a la iglesia, se oyó cantos de ángeles como en el entierro de san Alberto.

4 Beata Ana de San Bartolomé (1549-1626), cf. p. 569, nota 4.

5 En el texto autógrafo se lee 1677.

6 El autógrafo pone erróneamente "1624". Según las actas de profesiones de la provincia de París, que se hallan en el Archivo Nacional de París, había nacido el año 1588, profesó el 9-III-1614; y en el margen izquierdo aparece una nota diciendo que murió en Colonia el 9-XI-1616, y que su cuerpo fue hallado incorrupto en 1642.

5. P. Gabriel de Lieja, fue recibido y profesó en el Carmelo de Colonia, a causa de su inclinación a la soledad y a la oración fue enviado a nuestro desierto de Bélgica⁷. A causa de su amor a la contemplación, con frecuencia otros decían que no estaba en sus cabales, y fue llevado a Namur para su curación. Murió allí, después de que fue comunicado en una revelación su muerte, por todos fue considerado como santo.

6. P. Fulgencio de San Nicolás, de Eiffel. Se distinguió por su obediencia y fidelidad en lo pequeño. Fue prior en 1667 y 1670. Era suave y amable frente a los demás (tenía la habilidad de consolar con sus palabras), consigo mismo era duro y riguroso. Cuando murió comenzó a revivir un árbol de nuestro patio que estaba totalmente muerto, y pronto reverdeció. El árbol debía ser ya cortado, pero a ruegos suyos lo respetaron. El día de su muerte en Roermond, un demonio fue preguntado en un endemoniado dónde había estado durante los cinco días en los que el endemoniado estuvo tranquilo: Dijo que con un monje moribundo en Colonia. Este le habría mostrado a este niño otro (es que durante el exorcismo se hallaba presente una madre con su hijo), al que anteriormente se le había dado nuestro hábito en nuestro convento. Siguiendo con más preguntas, el padre de la mentira fue obligado a decir la verdad: hemos trabajado en vano, queríamos engañar y hemos sido engañados, pues él ha subido directamente al cielo. Por sus méritos y por los de sus súbditos pudo librarse de la peste el convento en 1665/1666. Él fue enterrado el 27 de julio de 1675 a los 55 años de edad y 34 de profesión religiosa. Cuando se dio a conocer la noticia de su muerte acudió al convento gran muchedumbre a venerarle.

Capítulo 3 (último)

Tesoro de reliquias (hermandades y fiestas principales de la iglesia)

1) 1. Busto de San José, hay un trozo de su cinturón. 2. Busto de la madre santa Teresa, hay reliquia de su carne. 3. En una cápsula de plata reliquias de san Alberto⁸, confesor de nuestra Orden. 4. Otras muchas reliquias de la asociación de santa Úrsula⁹. 5. El 30 de marzo de 1727 recibimos del P. Esteban, nuestro misionero apostólico¹⁰, que vino de Argelia a Colonia, un considerable

⁷ Se refiere al desierto de Marlaigne (Namur), fundado el 14 de septiembre de 1620.

⁸ Se refiere a San Alberto de Trapani, carmelita siciliano de la segunda mitad del siglo XIII, muerto en Messina hacia 1307, hombre taumaturgo. En el Carmelo belga y alemán es conocida la utilización del "agua de San Alberto".

⁹ Con "asociación de santa Úrsula" se refiere a las Ursulinas (Ordo Sanctae Ursulae, OSU), fundadas en 1535 en Brescia por santa Ángela Merici (1474-1540).

¹⁰ Se trata del P. Esteban de los santos Pedro y Pablo (1692-1767), italiano, de la provincia carmelitana de Venecia; profesó en 1712; en 1720 fue enviado a las misiones de Malabar. En 1723 fue enviado a Roma para el cargo de procurador de misiones, en el viaje fue capturado por los piratas y llevado a Argelia, liberado a los 27 meses llegó a Roma el 30-IX-1727. Aquí hay que colocar la ida a Colonia.

trozo de carne de nuestro padre San Juan¹¹. Se conserva en una custodia de plata y dorada, y queda expuesto a la veneración pública en la fiesta del santo Padre Juan.

2) Hermandades: hermandad del Escapulario y hermandad del enlace de la santísima Virgen María y de San José. Esta segunda nació en 1683. Durante el asedio de Viena por los turcos creció la veneración a San José; entonces cada miércoles se reunían los niños en la iglesia de nuestros Padres y rezaban el rosario y hacían otras oraciones en honor de san José.

Fiestas principales: 1. Todas las fiestas de la santísima Virgen María con indulgencia plenaria. 2. Fiesta titular: Desponsatio B.M.B. et S. Jos., el 23 de junio, se trasladará al domingo siguiente (cuando no cae en un domingo). Indulgencia plenaria, que también se puede ganar durante los tres días siguientes. 3. Fiesta de San José, 19 de marzo. Indulgencia plenaria. 4. Fiesta del Patrón, San José, cuarto domingo después de Pascua. Indulgencia plenaria. 5. Fiesta de San Ángelo, 5 de mayo. Indulgencia plenaria. 6. Simón Stock, 16 de mayo. 7. Eliseo, 14 de junio. 8. Virgen del Carmen, 16 de julio. Indulgencia plenaria. 9. Elías, 20 de julio. Indulgencia plenaria. 10. Ana, 26 de julio. Indulgencia plenaria. 11. Alberto, 7 de agosto. Indulgencia plenaria. 12. Trasverberación, 27 de agosto. 13. Consagración de la iglesia conventual, 31 de agosto. 14. Santa Madre Teresa, 15 de octubre. Indulgencia plenaria. 15. Santo Padre Juan, 24 de noviembre. Indulgencia plenaria.



XXI. IGLESIA DE LA SANTÍSIMA VIRGEN. CONVENTO DE LOS CARMELITAS.

El fundador [fue] Bruno Bernhoff, el que había luchado victoriosamente contra los Sarracenos en Asia y que en 1198¹² trajo eremitas del Monte Carmelo a Colonia.

En 1433 fue consagrada la iglesia de la Santísima Virgen y después muy pronto fue erigida en su honor una fraternidad.

¹¹ San Juan de la Cruz, cf. p. 74, nota 58.

¹² El manuscrito pone 1098, pero pensamos que quiso escribir 1198; en este manuscrito hay varios errores de fechas como ya hemos visto (1677 en vez de 1627, 1624 en vez de 1642...). Una tradición, recogida en algunos libros de historia y que no puede ajustarse a la realidad, habla de que los Carmelitas fueron llevados a Colonia en 1189 por el Bruno de Bonnerhof, de Colonia, y que su iglesia fue construida en 1219.

Datos sobre reliquias. Entre ellas hay una considerable parte de la Santa Cruz.

Además, la iglesia tiene la distinción de un altar de trabajo excelente y dedicado a la Madre de Dios.

Además, la iglesia está adornada de un claustro contiguo, que fue pintado gracias a las dádivas generosas de los ciudadanos. También estos dieron a los monjes, sin titubear, generosas ayudas cuando el 7 de febrero de 1606 casi la mitad quedó destruido; el primer domingo después de San Jorge fue consagrada la iglesia.

IGLESIA, CAPILLA Y MONASTERIO DE LAS CARMELITAS DESCALZAS EN LA CALLE KUPFER

Cuando al comienzo del siglo XVII's Herzogenbusch fue ocupada por los protestantes, la priora de aquel convento carmelitano¹³, Ana de Jesús¹⁴, de una distinguida familia de Brabante, hija de Admas van der Duyen, tuvo que dejar el monasterio fundado por ella, y se retiró al convento antwerpino de su misma Orden¹⁵, y permaneció varios meses siendo cuidada caritativamente. Después una parte salió para Alost¹⁶, otra para Colonia en 1630, para fundar aquí un monasterio. La reverenda Madre con sus compañeras llegó allí felizmente y alquiló un terreno inmune de la ciudad episcopal y habitó allí seis años; después ella compró la Curia Arapolitana, que había servido de lugar de reunión para los protestantes, y se consagró a la Virgen Madre de Dios, a San José y a la santa Madre Teresa. Se mostraron bastantes signos admirables, indicando cómo la providencia divina había escogido ese lugar como lugar especial de la veneración de la Santísima Virgen. Testimonios no sospechosos de nuestro archivo:

13 El monasterio de s'Hertogenbosch fue fundado por las Carmelitas "inglesas" de Amberes en 1624.

14 Anne de Jesús (van der Duyen), holandesa, profesa de Bruselas (24-XI-1613). En 1619 acababa de ir a la fundación del Carmelo inglés de Amberes, donde ocupaba el cargo de supriora. Murió en 1646. En las cartas de la Beata dirigidas a Ana de la Ascensión habla con frecuencia de esta Anne, y la inculpa de ser causa de las controversias graves que nacerían en años siguientes en el Carmelo inglés de Amberes.

15 A pesar de las primeras negativas, el Carmelo inglés de las Carmelitas de Amberes se fundó el 1-V-1619 con licencia de los Archiduques, del Senado y del Obispo: el P. Tomás de Jesús celebró la primera misa. Esta fundación fue muy apoyada y maternalmente cuidada por la beata Ana de San Bartolomé, priora en el monasterio carmelitano de la misma ciudad de Amberes fundado en 1612.

16 Monasterio de Alost o Aalst fue fundado por las Carmelitas de s'Hertogenbosch para las Carmelitas "inglesas" en 1632 bajo la jurisdicción del Ordinario, esto es, separado de la Orden.

1) Vírgenes consagradas a Dios, cuyos nombres, estilo de vida, fama y piedad a nadie resultaban sospechosos, oyeron en aquel lugar, donde en otro tiempo había una casa, que en parte había servido para reuniones de religiosas, en parte a una viuda, que vivía allí, pero ahora después de una reconstrucción se puede ver una capilla, y repetidamente se oyen las letanías lauretanas con voces de ángeles.

2) Un piadoso sacerdote de la Orden franciscana de la observancia rigurosa, que visitó a la mencionada viuda, vio sobre el tejado tres antorchas lucientes, con las que la sagrada Familia quería distinguir la capilla, que representaba la casa de Nazaret.

3) La reverenda Priora, Norbertina Teresa de Jesús, la segunda superiora del monasterio, que murió en 1668 en olor de santidad, había profetizado que después de su muerte se edificaría una capilla en otro lugar indicando con frecuencia el lugar del altar mayor. Efectivamente en 1675 el anterior alcalde Johann Jakob von Wissins edificó una nueva capilla y la proveyó adecuadamente. En 1715 fue puesta la primera piedra de nuestra iglesia en nombre de la emperatriz Eleonora Magdalena Teresia por medio del canónigo conde von Eutemar, Sachsen-Zeitz; el Elector Joseph Clemens, conde de Baviera, consagraba la capilla y el altar mayor dedicado a san José. De Él tenemos experiencia y consuelo como fuerte defensor de nuestra casa y como protector especial de nuestra Orden en diferentes peligros, como cuando la mencionada reverenda Madre Norbertina Teresa vio en visión al Santo y oía palabras llenas de gracia, diciendo que Él no sólo vendría con su ayuda, sino que Él les protegería siempre. A la protección de San José debemos la paternal benevolencia del nuncio papal, cardenal Fabio Chigi, que siendo después Papa¹⁷ nos ayudaría, especialmente por medio de la bula del 13 de julio de 1663, por la que el confirmaba los privilegios que tenían los conventos que estaban bajo la Orden¹⁸.

El 8 de septiembre de 1675 comenzó solemnemente el servicio litúrgico con la exposición del Santísimo, dos sermones para el pueblo, y vísperas solemnes con música. Los actos solemnes continuaron durante la octava. Después de que el vicario general von Aussen ofreció la misa a la intención del

17 Alejandro VII (natural de Siena, 1599) papa en los años 1655-1667. En los años 1639-1651 ejerció su actividad como delegado en Colonia: representaba al Papa en las negociaciones que llevaron a la paz de Westfalia (1648).

18 Para entender esto conviene recordar la ruptura que hubo en Bélgica de las Carmelitas Descalzas: en los años 1613 y 1614 volvió el problema grave sobre la libertad de elegir confesores. Más tarde las Carmelitas inglesas de Amberes y las de Lovaina no estaban dispuestas a ceder. El capítulo provincial de Flandes (1622) no pudo resolver el problema y lo remitió al definitorio general de Roma, éste a su vez dejó el asunto en manos de la Congregación de los Obispos y regulares de la Santa Sede. La Congregación con fecha de 18-XII-1622 puso los dos conventos bajo la jurisdicción del respectivo obispo; decisión confirmada por Gregorio XV el 17-III-1623. Las Carmelitas de esos dos conventos, especialmente las de Amberes, impulsaron nuevas fundaciones carmelitanas fuera de la Orden.

Elector en nuestra capilla, se dio a la Virgen-Madre en nombre del Elector, una cadena de 65 unidades con su imagen como regalo de la consagración. En 1676, con permiso del Elector se le gravó a la imagen milagrosa, en el bronce, la inscripción: *Auténtica y milagrosa imagen de la Santísima Virgen María de Loreto en la capilla de las Descalzas bajo el Ordinario de Colonia.*

Desde entonces hubo gran asistencia de fieles y admirables curaciones. (Se indican algunos casos en particular).

Todavía algunos favores recibidos por las religiosas. La primera fundadora del monasterio, Ana de Jesús, estaba de tal manera dotada por la bondad de Dios con extraordinarias gracias naturales y espirituales, que el Príncipe de Orléans la deseó como esposa. Pero ella rehusó el matrimonio humano, y escogió al esposo celestial, entró en el Carmelo de Bruselas; allí fue ella aceptada e instruida por Ana de Jesús¹⁹, la fundadora de aquel convento y una de las primeras compañera de la santa madre Teresa, a la que apoyó en sus fundaciones, y que la seráfica Madre llamaba su hija y su corona; y recibió el nombre de Ana de Jesús. Aquella le profetizó que sería su sucesora y que ella extendería la regla y constituciones originales y las conservaría intactas; efectivamente las conservan nuestro convento y las que surgieron de él hasta el día de hoy; por eso ellas también son reconocidas como sus fieles y auténticas hijas²⁰, que no se han alejado un ápice de las reglas originales; pues ella hace valer el privilegio teresiano de que nuestras monjas, que no llevan lienzos, para siempre quedan libres de la plaga de sabandijas. Nuestra madre fundadora y priora volvió a Amberes²¹ después de una feliz fundación del monasterio; murió piadosamente en el Señor, y antes de conocerse aquí la noticia de su muerte, apareció ella con gran gloria a un canónigo, que celebraba en la catedral.

No menos admirable en virtud y gracia es la segunda reverenda madre Priora de nuestro monasterio, *Norbertina Teresa*, hija del señor Johannes von Binsfeld y de la barona de Nesselrode, en otro tiempo religiosa de coro en Münsteriefel; ella fortaleció nuestro monasterio, fundó los dos de Düsseldorf y Aquisgrán y murió en olor de santidad el 21 de febrero de 1668, con 58 años de edad y 33 de profesión.

19 Ana de Jesús (Lobera), cf. p. 75, nota 63.

20 Aquí Edith refleja las crónicas de las Carmelitas inglesas, desconociendo la realidad histórica de los años 20 del siglo XVII en el Carmelo de Flandes. Edith lo que hace aquí es simplemente, sin más conocimiento crítico-histórico, traducir o resumir los textos correspondientes a estas crónicas que se empeñan en acentuar la fidelidad de las Carmelitas "inglesas" de Flandes a Santa Teresa. De forma muy distinta opina la amiga íntima y secretaria de santa Teresa, la beata Ana de San Bartolomé, que lo vivió muy de cerca y supuso la cruz de sus últimos años: véanse sus escritos de Amberes, y especialmente las muchísimas cartas que tratan sobre este asunto: *Obras Completas*, t. 2. *Cartas*, Roma, 1985.

21 Al monasterio de las Carmelitas "inglesas" de Amberes, fundado en 1619.

María de San José, hija del barón Peter von Roon y de la baronesa Gertrud von Hyter, nacida en Holanda. A causa de sus excelentes disposiciones fue requerida por los superiores para diversos negocios, fue de aquí a Düsseldorf, y de allí a Münsteriefel, para fortalecer las fundaciones de allí. Murió y descansa allí. Su cuerpo, en la exhumación llevada a cabo por los comisarios papales, pedidos expresamente por la emperadora Eleonora Magdalena Teresa, fue hallado incorrupto.

Margarita de Jesús, hija de Hugo Jakob Lutzmann y de Cristina Dorhovens, nacida en Colonia, anunció no sólo la dignidad cardenalicia del nuncio Fabio Chigi, sino que en presencia de la Priora también anunció tres días antes su propia muerte, estando con buena salud corporal y espiritual, que tuvo lugar el 29 de enero de 1675, a sus 71 años de edad y 44 de profesión religiosa en nuestro convento.

María de San Alberto, hija única del barón Lothar von Böninghausen, mariscal general imperial, y de la baronesa Anna von Bottberg, ya siendo niña había pensado abandonar la casa paterna para dedicarse más libremente al servicio de los enfermos en un hospital; después de dejarse aconsejar vio oportuno salir secretamente de casa, para visitar a los enfermos, consolarles, aliviarles y proveerles de lo necesario, sin temor a las terribles enfermedades.

Con 11 años supo de su padre a su pesar, que ella estaba determinada a un matrimonio temprano y que muy pronto se comprometería con el conde Imperial. Esta insospechada decisión la cogió como un rayo; se opuso dentro del respeto debido, pero al final se sometió a la decisión de su padre. El resultado correspondió a sus piadosos deseos, pues la joven pareja dio un admirable ejemplo; no sólo conservó la virginidad, sino que llegaron al acuerdo de que el que sobreviviera al otro entraría en la Orden de los Carmelitas Descalzos, y servir allí a Dios toda la vida. Esto era digno de un pariente de san Carlos Borromeo y además añadía a la nobleza de la sangre el resplandor de la virtud; el ejemplo de la hija única y heredera de un tan gran padre, que con amor desde sus 9 años la tenía siempre consigo, de forma que ella vivía en medio del trinar de trompetas y tambores. Era admirable ver cómo una muchacha de tan tierna edad, entre armas resplandecientes y otras relucientes vanidades del mundo, se entregaba a la virtud y la conservaba. Ella cumplió la promesa hecha a su esposo en cuanto que, después que murió él en 1636, ella recibió el santo hábito de la Orden, y se empeñó con tal celo en el camino de la virtud que fue elevada por la bondad de Dios a la cumbre de la piedad y consiguió gracias extraordinarias. Ataviada de esta forma murió en el Señor el 30 de diciembre de 1683.

En este mismo año el 19 de marzo entró en la Orden la princesa Amalie Sophie Elisabeth, hija del príncipe Christian August, conde palatino en el Rin y duque de Sulzbach, y la princesa María Magdalena, de nacimiento princesa de Nassau - Sigen, pariente de la emperatriz Eleonora Magdalena Teresa. Ella

renunció al mundo y escogió la santa vida religiosa, dio al mundo un ejemplo admirable, olvidó, a poco de entrar, su ascendencia y su nombre, y trabajaba manualmente en las labores más bajas de la casa; prefirió escasa comida y bebida a los más sabrosos manjares, se alegraba en las cosas más ordinarias. Parece que por gracia de Dios conoció la hora y la causa de su muerte. Después de confesarse y recibir el viático, esperaba firme la muerte, y murió piadosamente en el Señor el 11 de diciembre de 1721, a los 71 años. Su mayor alegría y consuelo en vida era ver a su sobrina, hija de su hermano Gerhard, duque gobernante de Sulzbach y de la landgrave de Hessen, Amalie Auguste Maria Anne, siguiendo sus pasos en la Orden, y así el 14 de septiembre de 1714 recibió el hábito del Carmen e hizo la profesión al año siguiente. Esta es ahora priora en Düsseldorf. Su modestia no nos permite decir más antes de su muerte.

El 23 de enero de 1710 entró aquí en nuestra Orden la condesa *Simone Elisabeth*, hija del conde heredero Sebastian Unibald von Zeil, señor en Wurzach, y de la señora Catalina, de nacimiento condesa Salm en Reifferscheidt, en el mundo "canonisa"²² del Capítulo de Essen y de Santa Úrsula; ella recibió el nombre de María Josefa Teresa de Jesús. Ella vio anticipadamente de forma admirable su entrada y su muerte, murió el año 1722, a su 41 años.

El P. Amado de la Sagrada Familia. Nacido en Ypern el 1 de enero de 1800. Entró en el Carmelo de Roma el 9 de junio de 1821 y profesó el 16 de julio de 1822. Después de los estudios y de la ordenación sacerdotal en 1824 volvió a Ypern, donde encontró unos ancianos religiosos y vivió con ellos en total soledad. Apenas publicó el régimen provisional una ley por la que se permitía a los ciudadanos asociarse según su parecer, a los dos días el P. Amado vistió el hábito religioso, y se mostró por las calles de Ypern con la cabeza rapada, pies descalzos y hasta con la capa blanca del Carmelo. Unos le alabaron, otros le insultaron, la policía quiso apresarle. Él ponía toda su confianza en la divina providencia, y cuando él estaba seguro de que la cosa era buena y complacía al corazón de Jesús, entonces él iba adelante, sin dar un paso atrás, y dejaba a los cobardes la frase infeliz: "¿Qué dirá la gente?" En 1838 se puso al P. Amado en la dirección de la Provincia. Cuando la reorganización del Carmelo flamandobelga iba fortaleciéndose, fue elegido canónicamente Provincial en 1853, cargo que ejerció satisfactoriamente tres veces. Su ojo despierto no descansaba, y vigilaba cuidadosamente para que la observancia regular se viviera en todas partes. Aunque por naturaleza era suave y amable, sacaba de su celo por la ley

cierta firmeza. "Es la muestra del verdadero amor, decía él, y de la lealtad paternal, decir siempre la verdad a los hijos". Sería preciso todo un volumen para consignar las características de su rara sabiduría, de su bondad indulgente y de su espíritu tan profundamente piadoso. Él era el siervo bueno y fiel, para quien no hay otro punto de vista que la complacencia divina. Sí, Padre - hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo, eran sus palabras predilectas: fija su mirada siempre en la voluntad divina, ha enseñado con su ejemplo y su voluntad lo que es un auténtico Carmelita. El reverendo Padre tuvo que vivir en esta constante entrega a su querida Provincia. De esta forma elogiaba el P. Berthold sus virtudes en una parte del discurso:

"Quién podría decir lo que una tal vida, generosamente vivida durante 50 largos años, en oración constante, en perfecta abnegación, en penitencia constante y severa, fue brevemente: en el ejercicio de todas las virtudes - ¡lo que él trabajó para gloria de Dios, en honor de María, Reina del Carmelo, para el alivio de la Iglesia militante y para sí mismo, y ganando méritos y derecho al premio, que nuestro Señor ha prometido a los que abandonan todo para servirle! La provincia de Bélgica, cuyo superior fuiste tanto tiempo, debe mucho de lo que ha sido desde su restauración y lo que ha llegado a ser ahora, principalmente a tu valor, a tu celo, a tu inteligencia serena. Sí, lo repito, nuestra finalidad no es alabarte, nos basta que en Bélgica, Holanda y Polonia recuerden tu obra como alabanza de tu vida, en el umbral de todas las casas que has construido y consolado, de todos los conventos que has fundado, en una palabra, de todos aquellos que has dirigido tanto tiempo y en los que todavía se conserva el confiado ypreciado bien de la santa observancia".

Ocho años después en 1876, después que el P. Amado asumió todos los cargos de la Provincia, le nombró el reverendo P. General Lucas de S. Juan de la Cruz²³ visitador general de la Orden en Holanda y Bélgica. Posteriormente a lo largo de muchos años fue el amigo, el guía, consejero y padre de todos nuestros conventos. Con estos heroicos y sobrenaturales sentimientos llegó al final de su santa carrera - puesto el ojo de la fe en su Salvador digno de toda adoración, el corazón ardiendo en deseos de verle y poseerle, hasta el final, muy consciente y en unión edificante con Dios. Finalmente, el 21 de marzo de 1888, durmió pacíficamente en el Señor.

22 Encontramos dificultades en traducir la palabra "Chorfrau", designación especialmente dada a las agustinas, pero también a mujeres que eran de alguna forma miembros de una organización espiritual, secular o regular de mujeres; o también miembros con derecho en una sociedad religiosa de mujeres, etc. En nuestro caso puede tratarse de una gran bienhechora que tenía sus derechos en diversas comunidades religiosas.

23 Lucas de S. Juan de la Cruz (Ranise, 1811), de la provincia carmelitana de Roma: fue provincial, después fue definidor general (1865-1870), y vicario general (1870-1872) y general de la Orden 1872-1884. Murió el 7-V-1884. (cf. *Acta Definitorii Generalis O.C.D. Congregationis S. Eliae...* (A. FORTES), Roma, 1984, p. 54 (MHCT, subsidia 2); *Acta Capituli Generalis O.C.D. Congregationis S. Eliae et totius Ordinis. Volumen IV (1801-1895)*, Roma, 1993, p. 169, 181 (MHCT, 15).

IV

FRAGMENTOS SOBRE ALGUNAS MÍSTICAS CARMELITAS

Nota introductoria

Bajo este título hemos recogido algunos fragmentos autógrafos de Edith. Hay cinco hojas autógrafas (205 x 169 mm) en ACC (P/D-IV, ff. 40-41, 45, 48-49), escritas por una cara. En estos fragmentos se habla, principalmente, sobre la beata Ana de San Bartolomé y María de la Trinidad (Geuser).

....[40] Las más fieles colaboradoras de nuestra santa Madre, Ana de Jesús y Ana de San Bartolomé, plantaron el Carmelo en Francia. La tierra estaba allí preparada por la señora de Acarie, que más tarde fue recibida en la Orden con el nombre de María de la Encarnación. Sobre ella decía Bremond: "La eficacia de esta mujer, enferma y con éxtasis, que murió con 52 años, fue un milagro... Se puede atrever a decir: ningún hogar de vida religiosa, que surgió bajo el reinado de Enrique IV, resplandeció en espíritu, en fuerza de irradiación como el de Acarie"¹.

La beata Ana de San Bartolomé emprendió también las primeras fundaciones en Bélgica. Estaba en Amberes cuando en 1622 y en 1624 Moritz de Nassau-Oranje se acercó en un ataque sorpresivo con un gran ejército a la ciudad. [41] Sin haber recibido ninguna información sobre el peligro, ella fue avisada dos veces de noche para que orase intently con sus hijas (una vez fue avisada por el mismo Señor, la segunda vez por la santa Madre Teresa) y perseveró hasta que se le dijo que ya era bastante. Las dos veces fracasó el

¹* Henri BREMOND, *Histoire littéraire ou sentiment religieux en France*, t. 2, Paris, 1923, p. 193s.

poder enemigo. "Pero el obispo de Amberes reconoció y confesó después de una detallada investigación de los hechos, que la liberación de su ciudad sólo se debía a la oración de esta sierva de Dios"².

Y ya anteriormente la infanta Isabel Clara, al oficial que le había pedido más fuerzas [para el castillo], le había contestado que ella no estaba preocupada por Amberes, ya que "confiaba más en el poder de la madre Ana que en cualquier ejército que se podría enviar"³.

La batalla en la Montaña Blanca cerca de Praga, que salvó a los Bohemios en su fe católica⁴ fue una victoria del carmelita P. Domingo de Jesús María⁵, el consejero de confianza del emperador Fernando⁶...

.... [45] se deja llenar de amor divino y se irradian en otros corazones: he aquí la realización del reino de Dios, la glorificación de Dios, vida eterna, llegar a la perfección hasta hacerse uno y obrar hasta la máxima plenitud. Es participación en el sacerdocio supremo de Cristo. En consummari et consumare in unum vio aquella "Carmelita en espíritu" su vocación, que ahora bajo el nombre de "Consummata"⁷ se había hecho conocida. En sus "Cartas al Carmelo"⁸ ella ha descrito la vida de un alma que entró en la vida de la Santísima Trinidad y en este ser uno consiguió la plenitud: "En este fogón divino, en el que todas las perfecciones de Dios son uno en su unidad de su naturaleza, está el alma como bañada en un "inmensa luz de la vida" la luz la penetra hasta la última y más fina fibra, hace que todas sus fuerzas concuerden en la verdad y aviva en el amor. Bajo esta luz, que⁹.....

2* P. CYPRIANUS A PASSIONE DOMINI, *Leben der ehrwürdigen Anna von hl. Bartholomäus*. Regensburg, 1884, p. 241.

3* *Ibid.*, p. 238.

4 Se refiere a la victoria de las tropas de la Liga y de las tropas imperiales en la Montaña Blanca el 8-XI-1620, batalla en que tomó parte como predicador del Emperador el P. Domingo de Jesús María.

5 Domingo de Jesús María (Ruzola), vasco, natural de Calatayud (Zaragoza), nació en 1559, profesó en el Carmelo de la Antigua Observancia en 1578; pasó al Carmelo teresiano profesando en Pastrana en 1590. En 1604 fue a Roma, uniéndose a la Congregación italiana, donde fue elegido seis veces definidor general y una vez general de la Orden (1617-1620). Después de una extraordinaria actividad apostólica por las principales naciones europeas murió con gran fama de taumaturgo en Viena el 16-II-1630.

6 Se interrumpe el texto y el siguiente aparece en la pág. 45.

7 Se trata de Marie Antoinette de Geuser que en el Carmelo recibió el nombre de Marie de la Trinité.

8 Edith cita en otro lugar (cf. *Sobre la historia y el espíritu del Carmelo*, p. 556) la edición alemana de estas cartas: Marie Antoinette de GEUSERS, *Briefe in den Karmel*, Pustet, Regensburg-München, 1934. Pero anteriormente la misma Edith (*La oración de la Iglesia*, p. 120) había citado estas cartas en edición francesa: MARIE DE LA TRINITÉ, *Lettres de "Consummata" à une Carmélite*, Carmel d'Avignon 1930.

9 A esta página 45 le sigue la 48.

.... [48] sale del rostro del Padre, nace en el alma una admirable concordancia entre las cosas que fuera de esta luz parecían totalmente contrarias. Así, por ejemplo, contemplación y actividad en esta unidad se presentan como si fueran lo mismo. Naturaleza y gracia han completado su fusión en la gran victoria de la gracia, y en total dependencia del Espíritu Santo, que domina en ella, se mueve el alma sólo por Él, con Él y en Él, pero precisamente por eso mismo se está totalmente en movimiento. Por eso es ella, al mismo tiempo, totalmente pasiva y totalmente activa...

Es como si en el seno de la Santísima Trinidad estuvieran todos los misterios divinos entrelazados por un lazo indecible, aunque todos son distintos entre sí. Es la unidad sin mezcla, la diversidad sin separación. El alma, que contempla esto en una única mirada, vive también en un único acto.

[49] Totalmente metida en esta sosegada actividad de la vida divina, ella se entrega sin reservas a la expansión del reino de Dios, en tanto repite las palabras del Maestro: "In his quae Patris mei sunt oportet me ese..."¹⁰.

Es como si ella no se preocupara ya más de su propia santificación, pues Jesús le ha indicado que ella debía ofrecer todo lo personal para la salvación de todos. Además, es consciente, de que esta luz, que sale del rostro del Padre, desarrolla todas sus potencias en un acto de amor y que, cuando el Espíritu Santo reina en ella, todo su ser se entrega a este poder y permanece en alabanza y agradecimiento hasta la última fibra. En Él mismo había sido el alma formada y ordenada por Él, y así deja en él la preocupación de que de ella irradie la alabanza que quiere Él. Ella no piensa en nada más que¹¹...

10 Lc 2, 49.

11 Aquí se interrumpe el fragmento.

TRADUCCIONES

Aunque Edith hizo muchas traducciones (principalmente de santo Tomás, John Henry Newman, etc., de los que se habla en el tomo III de estas *Obras completas*), ahora sólo queremos recordar las traducciones que se corresponden con el contenido de este volumen: textos espirituales e histórico-doctrinales del Carmelo, textos litúrgicos, particularmente piezas poéticas, etc. Sólo damos noticia de estos escritos sin publicar sus textos.

En cada texto o fragmento y pieza poética iremos dando el dato archivístico.

A) Temas Carmelitanos

1) *H. Bremond*

En primer lugar conviene resaltar la traducción, a veces resumen, hecha de la obra de Henri Bremond (*Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours*), concretamente el tomo segundo que apareció en París en 1923.

Existe un volumen autógrafo de Edith (ACC, B-I-11) que lleva el título: "Die Anfänge des Karmel in Frankreich" (*Comienzos del Carmelo en Francia*); y a continuación especifica diciendo que lo toma del mencionado segundo tomo de Bremond.

Se trata de un manuscrito algo voluminoso con hojas algo desiguales (210-160 mm): en buena parte se trata de hojas que le sirvieron de borrador de su gran obra "Ser finito y ser eterno"; y en el reverso iba escribiendo esta historia del Carmelo francés. En el manuscrito existen muchísimas tachaduras; se ve que sirvió de borrador. Una gran parte de este manuscrito, ciertamente con algunas acomodaciones, se publicó en alemán: Henry BREMOND: *Heiligkeit und*

Theologie. Vom Carmel zu Kardinal Bérulles Lehre (Vinzenz von Paul, Condren). Regensburg, 1962. Los textos traducidos por Edith aparecen en las pp. 17-94.

Texto sobre Juan de San Sansón, correspondiente a las páginas 363-395 del tomo y obra citada de H. Bremond. El manuscrito está en el archivo de Colonia (ACC, B-I-12a). Hasta hoy permanece inédito..

2) *Crónicas conventuales*

Hay un texto autógrafo de Edith (ACC, B-I-55), de ocho páginas numeradas, que nos relatan acontecimientos de 1875, especialmente la historia de unos ladrones que entraron en el convento a robar.

Resulta dificultoso conocer la procedencia de este texto, pues aunque es autógrafo utiliza la forma personal, “nosotros”; podría tratarse de una traducción o copia...

Apareció publicada en un pequeño folleto una breve vida o nota necrológica de la hermana María Gertrudis Teresa de Santa Inés (1902-1937); al final se dice que la autora es la hna. Teresa Benedicta de la Cruz (Edith Stein). Sin embargo habrá que entender que Edith es la autora del texto alemán, esto es, ella muy probablemente tradujo del holandés.

3) *Poesías*

Especial atención merecen las traducciones poéticas de san Juan de la Cruz que hemos visto en su obra “Ciencia de la cruz”.

– Tradujo del francés la poesía de Isabel de la Trinidad: “Die Karmelitin” (*La Carmelita*): ACC, S/B-I-34a.

B) *Textos para la liturgia*

1) *Salmos*

Aquí damos noticia de cuatro salmos que no son meras traducciones, sino traducciones con adaptación de las formas poéticas alemanas, con el fin de ser cantadas en la liturgia.

Ein gutes Wort entströmt dem Herzen (o *Aus meinem Herzen strömt*) (El corazón se desborda de bellas palabras): (Sal 44 [45]) (28-IV-1935) / ACC, P/E-III-3, copia. / P/E-III-3, mecanografiado. / B-I-32b, mecanografiado. Publicado en: “Kirchenlied”, Freiburg, 1967 (³1970) p. 127.

In aller Stürme Toben (Bramidos en la tempestad) (Sal 45 [46]) Zum 45. Geburtstag von Mutter Renata (Para el 45 cumpleaños de la Madre Renata) 28-IV-1936 / ACC, B-I-33f: original y copia mecanografiada. / P/E-III-3, mecanografiado. / Impreso: con música: “Kirchenlied”, Freiburg, 1967 (³1970) 128; / W. HERBSTTRITH (*Edith Stein. Gedichte und Gebete aus dem Nachlaß*, 1975, ²1981, ³1985) 22.

Jauchzt, ihr Völker, hell vor Freud (Pueblos, aclamad llenos de alegría): (Sal 46 [47]) (28-IV-1937), ACC, P/E-III-3, copia. / P/E-III-3, mecanografiado. / B-I-33i, mecanografiado. / impreso: con música: “Kirchenlied”, Freiburg, 1967 (³1970) 130-131.

Erhör', o Gott, mein Flehen (Escucha, oh Dios, mi clamor): / (Sal 60 [61]) / Orig. aut. en ACC, B-I-33d; P/E-III-3, mecanografiado. Impreso: con música: “Kirchenlied”, 1967 (1970); “Kirchenlied II”, ²1968, p. 131-132; *Gotteslob*, Stuttgart 1975, p. 355; “Kirchenlied”, Freiburg, 1967 (³1970) p. 131-132; RENATA, p. 186; HERBSTTRITH (1975, ²1981, ³1985) 14. Este salmo acomodado por Edith al verso alemán, fue entregado a la madre Josefa el 16 de enero de 1936 en el 60 aniversario de su nacimiento

2) *Liturgia y ceremonial*

Officium B. M. Virginis Pacis Reginae. (Texto autógrafo: ACC, B-I-29b; texto mecanografiado: B-I-29c)

Ad I^{as} Vesperas: Antifonas – capitulum –

Hymnus: Ave pia mater – Heil Dir, güt'ge Mutter.

Antífona ad magnificat – Oratio

Matutin: Invitatorio

Hymnus: Quae sola inter homines – Die unter allen Bmenschen Du.

Antifonas – Lectio I^a – Lectio II – Lectio III – Antífona – Lectio IV – Lectio V – Lectio VI – Antífona – Lectio VII (Homilía de S. Bernardo) – Lectio VIII – Lectio IX

Ad Laudes: Antifonas – Capitulum –

Hymnus: Ex fonte aeterna hauricus – Aus ew'ger Quelle schöpfest du.

Antífona ad ben. – Oratio – (ad Primam, Tertiam, Sextam, ad I^{as} Vesperas...)

Missa in honorem B. M.V. Reginae Pacis (Texto bilingüe: latín y alemán)

Introitus – Oratio – Epitel – Graduale – Evangelium – Offertorium – Sekret – Comunio – Postcommunio –

13 folios escritos a máquina(ACC, B-I-29c). Texto original, pues la misma Edith escribió a mano: “+ Para el 13-VI-1940, con tres ... del día”

Tagzeiten von der Allerseligsten Jungfrau Maria. Königin des Friedens (Horas de la Santísima Virgen María, reina de la paz): (aut. en ACC, B-I-22a; texto mecanografiado en B-I-30c).

Autógrafo de Edith; se trata de himnos y oraciones... 16 pp... Conviene advertir que Edith copió este escrito del librito "Kurze Tag-Zeiten und Andachten"... (publicado en 1772: Edith hizo algunas pequeñas correcciones acomodando el texto a su tiempo).

† *Zur Erinnerung an die goldene Jubelfeier, 21-VII-1940. Gebete bei der Jubiläumsfeier* (En recuerdo de las bodas de oro. Oración en la celebración jubilar): Se trata de la ceremonia de la celebración de las bodas de oro de la profesión de la hermana Maria Theresia el 21 de julio de 1940. Edith tradujo del latín. El texto autógrafo se halla en ACC, B-I-28b; el texto mecanografiado en B-I-63, B-I-28c.

Rosenkranzfest (Festividad del rosario): cuatro himnos: primeras vísperas, mañitines, laudes y segundas vísperas. Edith tradujo del latín. El texto mecanografiado se halla en ACC, B-I-31w, carpeta.

Fest der Herzdurchbohrung unserer hl. Mutter Teresia. 27. August (Festividad de la transverberación de nuestra santa Madre Teresa. 27 de agosto): este oficio de santa Teresa la tradujo Edith del latín. Edith tradujo del latín. El texto autógrafo se halla en ACC, B-I-31u-v (B-18); el texto mecanografiado en B-I-31u-v, carpeta.

Ceremonia de vestición: *Zeremonien am Tage der Einkleidung einer Postulantin im Orden der Unbeschuhten Karmelitinnen*. Colonia [1934], impreso de 15 pp. publicado por las Carmelitas. (Texto en latín y en alemán)

Ceremonia de la toma de velo: *Zeremonien beim Schleierfest einer Novizin im Orden der Unbeschuhten Karmelitinnen*, Colonia [1934], publicado por las Carmelitas. (Texto en latín y en alemán)

3) *Himnos y cánticos*

Oratio in praesentia Corporis Christi, B-I-31.p-t, orig. aut., 3 estrofas

Veni Sancte Spiritus – Heil'ger Geist, aus Himmelshöh'n (Sequenz), orig. aut. S/B-I-31o.

Veni Creator Spiritus – Komm, Schöpfer-Geist und suche heim (Zur Vesper), orig. aut. S/B-I-31n.

Beata nobis gaudia – Es bringt sel'ge Freudenzeit (Zu den Laudes), orig. aut. S/B-I-31m.

Iam Christus astra ascenderat – Schon stieg Er zu den Sternen auf (Zur Matutin), orig. aut. S/B-I-31l.

Vexilla Regis prodeunt – Des Königs Fahnen rücken vor (Vesperhymnus der Passionszeit), orig. aut. S/B-I-31k.

S. Thomae Aquinatis de Corpore Christi hymni sorori Mariae de Deo in memoriam S. Professionis suae, 20.VI.1935. In *Caritate Verbi Incarnati*. 22 estrofas

De Corpore Christi Sequentia – Sequenz über den Leib Christi: (Lauda Sion, Salvatorem – Deinen Heiland, Zion, preise): 22 estrofas: orig. aut. B-I-31p-t. (Fue publicado en 1929).

Pange, lingua, gloriosi – Töne, Mund, des glanzverklärten (Hymnus zur Vesper), orig. aut. B-I-31s., 6 estrofas

Sacris sollemniis iuncta sint gaudia – Heiliger Feier sei Fröhlichkeit beigesellt (Zur Matutin), orig. aut. B-I-31p-t., 7 estrofas

Verbum supernum prodiens – Das Wort ging aus von Himmelshöh'n (Zu den Laudes), orig. aut. B-I-31p-t. 6 estrofas

Adoro te devote, latens deitas – Sieh mich, verborg'ne Gottheit, anbetend tief vor Dir (Gebet vor dem Leibe Christi), orig. aut. B-I-31p-t.

Jesu dulcis memoria – Süß ist's Jesu: texto mecanografiado en ACC, B-I-31f.

En more docti mystico – wie mystisch – alter Brauch uns lehrt: fot. del orig. aut. y texto mecanografiado en ACC, B-I-31j.

Himno de la purificación de la Virgen María, de Ben. V. Reichmann: : fot. del orig. aut. y texto mecanografiado en ACC, B-I-31i.

Himno a Santa Inés (21-I) de Tomás de Kempis: fot. del orig. aut. y texto mecanografiado en ACC, B-I-31h.

En la fiesta de la Epifanía (Ambrosio): fot. del orig. aut. y texto mecanografiado en ACC, B-I-31g. Traducción de 6-I-1927.

En la fiesta de la natividad del Señor (Prudencio): fot. del orig. aut. y texto mecanografiado en ACC, B-I-31e.

Vox clara, ecce intonat – Hoch, eine helle Stimme tönt: texto mecanografiado en ACC, B-I-31d.

Hodiernae lux diei – Freudevollem Festgedenken: texto mecanografiado en ACC, B-I-31c.

Himno a la Inmaculada Concepción: fot. del orig. aut. y texto mecanografiado en ACC, B-I-31b.

Himno de primeras vísperas de la Inmaculada Concepción: fot. del orig. aut. y texto mecanografiado en ACC, B-I-31b.

Töne, Mund... (Himno de vísperas del Corpus Christi): texto mecanografiado en ACC, P/E-III-3.

Flos Carmeli – Zij leerd'mij...: traducción al holandés: orig. aut. en ACC.

Sub tutela Matris de P. Grandmaison, S.J., traducido al alemán por Edith: orig. autógrafo en ACC, S/B-I-31/1.

"Hymnus zu Ehren des Hl. Vaters Dominikus" (*Himno en honor a santo Domingo*): original autógrafo en las Dominicas de Espira.

Hay otro texto autógrafo de Edith en holandés con el título "Gebet von P. Cyrillus" (*Oración del P. Cirilo*), está escrito con lápiz: ACC, [S/B-I-63].

“Drei Kön’ge wandern vom Morgenland” (*Tres Reyes caminan del oriente*): autógrafo en ACC, B/I-63. Parece que se trata de una simple copia.

C) Otros textos de espiritualidad y teología

Entre las principales obras de espiritualidad y teología traducidas por Edith se hallan las de Pseudo Dionisio Areopagita: a) *Jerarquía celeste*; b) *Jerarquía eclesiástica*; c) *Los Nombres de Dios*; d) *Teología mística*; e) *Cartas*. Se trata del manuscrito que se halla en ACC, P/C-I-1. Estas traducciones alemanas de Edith han sido publicadas últimamente en las pp. 85-277 del tomo 17 de ESGA: *Wege der Gotteserkenntnis. Studie zu Dionysius Areopagita und Übersetzung seiner Werke*. Bearbeitet und eingeleitet von Beate Beckmann und Viki Ranff. Freiburg-Basel-Wien, 2003 (Herder).

San BUENAVENTURA, *Las cinco fiestas de la Infancia de Jesús (Die fünf Feste der Kindheit Jesu)*. Texto autógrafo en ACC, S/B-I-26a/1. Texto alemán traducido del latín.

Diarios y las cartas del cardenal Newman. Traducción del original inglés al alemán, el texto alemán de Edith fue publicado en 1928 por la editorial Theatiner Verlag de Munich. Últimamente ha vuelto a ser publicado en la colección ESGA (22): *Übersetzung von John Henry Newman, Briefe und Texte zur ersten Lebenshälfte (1801-1846)*. Freiburg-Basel-Wien, 2002, XXXIV-300 pp.

La llamada cuestión judía a la luz de la Sda. Escritura (Die sogenannte Judenfrage erhellt durch Aussprüche aus der Heiligen Schrift). Ms. de 34 páginas, autógrafo de Edith, (ACC, S/B-I-21). Está traducido del latín; el autor del texto es Gustav CLOSEN, SJ, quien envió el texto a Edith con dedicatoria; el artículo latino apareció en *Verbum Domini*, 19 de junio de 1939. La traducción hay que situarla entre 1939-1940. El motivo de esta traducción hay que buscarlo en el tema, de personal interés para Edith Stein. Aún no ha sido publicado en alemán.

El voto (Das Gelübde). Texto autógrafo de Edith (ACC, B-I-27a). Otra mano escribió en la parte superior de la primera página: “21-VII-1940). Esta breve traducción, que ocupa un total de 10 páginas manuscritas, corresponde a la quaestio 88 de la *Summa Theologica* de Santo Tomás de Aquino, II^a II^{ae}. Permanece inédito.

Sobre la mentira (De mendacio). Texto autógrafo de Edith (ACC, B-I-61/p). Esta breve traducción, que ocupa un total de 9 páginas manuscritas, corresponde a la quaestio 110 de la *Summa Theologica* de Santo Tomás de Aquino, II^a II^{ae}. Permanece inédito.

Convendría anotar también que Edith hizo numerosas anotaciones o apuntes de libros y artículos de temas teológicos, espirituales y filosóficos.

D) Breves traducciones o fragmentos

Entre las traducciones fragmentarias de crónicas conventuales mencionamos el relato de un intento de robo de parte de unos ladrones en un convento. Ms. aut. de 8 páginas (ACC, B-I-55a). El texto se halla inédito.

Y entre los documentos de tema carmelitano traducidos por Edith mencionamos un documento latino que se halla en el *Bullarium Carmelitanum...*, Romae, 1768, parte IV^o, n^o 37 (pp. 278-279). Es un folio escrito por ambas caras; este autógrafo de Edith se halla en ACC, B-I-65a/2; pero lo tradujo de un folio escrito a mano. El documento contiene la concesión de altar privilegiado para todas las iglesias carmelitanas de ambos sexos, tanto de Carmelitas Calzados como de los Descalzos.

VI ÍNDICE BÍBLICO

Ap 2, 10	436	1 Cor 1, 9	838
Ap 2, 17	378, 436	1 Cor 1, 17-18	215
Ap 2, 7	436	1 Cor 1, 22-25	215
Ap 2, 26-28	436		
Ap 3, 5	436	1 Cor 2, 4	162
Ap 3, 12	436	1 Cor 2, 9	251, 436, 643, 862,
Ap 3, 20,	421		793
Ap 3, 21,	437	1 Cor 2, 10	312, 374, 629
Ap 5, 6	648	1 Cor 2, 15	374
Ap 12, 2	894	1 Cor 3, 1-3	136
Ap 12, 5	809	1 Cor 7, 1-9	668
Ap 12, 14	809	1 Cor 7 y 14, 34	905
Ap 12, 15-16	809	1 Cor 7, 30	613, 615, 666
Ap 14, 1-5	650	1 Cor 7, 32-34	668
Ap 14, 2	419	1 Cor 9, 22	465
Ap 17, 6	559	1 Cor 11, 23	871
Ap 19, 7	648	1 Cor 11, 23-26	871
Ap 21, 1-8	844	1 Cor 12, 3	119
Ap 21, 2 y 9ss	649	1 Cor 12, 9-10	287
Ap 22, 21 481.	654	1 Cor 12, 10	264
		1 Cor 13, 1-2	288
Bar 3, 22	377	1 Cor 13, 8	614
Bar 4, 2	857	1 Cor 13, 12	618
		1 Cor 14	838
Cant 2, 10ss	371		
Cant 2, 16	380		
Cant 4, 3	326	2 Cor 4	870
		2 Cor 4, 17	285
Col 2, 3	260	2 Cor 6, 9-10	855
Col 2, 3	435	2 Cor 12, 2	262
Col 3, 4	431	2 Cor 12, 9	216
Col 3, 12	847	2 Cor 12, 12	467
Col 3, 14	432		

Dt 4, 11ss y 24	135
Dt 4, 24	141, 145, 374
Dt 6, 5	277, 315
Dt 6, 13	882
Dt 30, 19	111
Dt 32, 15	280-281

Ecl 1, 2	613
Ecl 1, 7	129

Eclo 24, 21	849
Eclo 48, 10	559
Eclo 48, 3	558
Eclo 48, 5	558
Eclo 48, 9	559

Ef 1, 4	847
Ef 3, 5	853
Ef 4, 24	319
Ef 5, 23ss	414
Ef 5, 3.25-26	847
Ef 5, 32	662

Est 2, 2-4	732
Est 2, 7	731
Est 2, 14-15	732
Est 2, 17	732
Est 4, 1ss	396
Est 5, 6	733

Ex 3, 2-3	890
Ex 3, 6	145
Ex 12, 29	649
Ex 13, 15	649
Ex 19	131
Ex 19, 9.16	256
Ex 22, 2	294
Ex 24, 12	294
Ex 24, 15s	256
Ex 24, 17	169
Ex 38, 21	111

Ez 18, 20ss	906
-------------	-----

Flp 2, 7	418
Flp 2, 7-8	215
Flp 2, 8	632, 902
Flp 4, 7	314

Gal 2, 19-20	216
Gal 2, 20	380
Gal 5, 22	847
Gal 5, 24	217
Gal 6, 14	216

Gn 1, 3	387
Gn 3, 15	636, 857, 858
Gn 3, 1-7	858
Gn 3, 19.23-24	858
Gn 12, 8	294
Gn 13, 4	294
Gn 17, 4	887
Gn 33, 13	629

Hab 2, 3	481
----------	-----

Hch 1, 2-12	863
Hch 1, 8	872
Hch 2, 13	809
Hch 7, 54-60	656
Hch 9	115
Hch 9, 3-6	891
Hch 10	115
Hch 12, 6-10	846
Hch 17, 33ss	127

Heb 1, 3	377
Heb 4, 12	840
Heb 5, 7	848
Heb 5, 12-14	136
Heb 7, 11	649
Heb 10, 5.7	656
Heb 10, 7	364, 886
Heb 10, 37	481

Is 6	148
Is 6, 9s	166
Is 7, 9	250
Is 7, 14	858
Is 11, 1-2	878
Is 14, 12	858
Is 31, 9	369
Is 42, 1-7	725
Is 45, 8	481
Is 49, 1-9	725
Is 50, 4-9	725
Is 52, 13 - 53, 12	725
Is 61, 1	642

Is 64, 3	436
Is 64, 4,	251
Jds 25	882
Jl 2, 12	842
Jn 1, 9	853
Jn 1, 13	843
Jn 1, 14	418, 488
Jn 1, 16	433
Jn 1, 29	648
Jn 1, 5	318, 482, 886
Jn 2, 1-12	861, 892
Jn 2, 4	851, 894
Jn 4, 1-26	889
Jn 4, 7.15	889
Jn 4, 10	889
Jn 4, 14	809
Jn 4, 23-24	293, 666
Jn 4, 34	889
Jn 4, 42	889
Jn 6, 48-50	871
Jn 6, 48-51.58	488
Jn 6, 54	488
Jn 6, 55	865
Jn 6, 56	871
Jn 6, 67	653
Jn 6, 68	634, 654
Jn 8, 44	593
Jn 9, 5	853
Jn 10	457
Jn 10, 11	657
Jn 11, 20	895
Jn 11, 35	862
Jn 11, 38-44	891
Jn 11, 41-42	110
Jn 11, 49-50	147
Jn 12, 1-7	891
Jn 12, 2	895
Jn 12, 3	872, 895
Jn 12, 25	212
Jn 12, 32	859
Jn 13, 1	114
Jn 13, 1 - 17, 26	892
Jn 13, 1-15	892
Jn 14, 2	845
Jn 14, 3	845

Jn 14, 6	638
Jn 14, 6	845
Jn 14, 9-10	892
Jn 14, 13	845
Jn 14, 15	486
Jn 14, 15-16	845
Jn 14, 16.18.23	847
Jn 14, 23	369, 908
Jn 14, 31 - 15.1-16	846
Jn 15, 13	837
Jn 15, 18	845
Jn 15, 3	846
Jn 15, 6	846
Jn 15, 9-10	908
Jn 16, 6.20	846
Jn 16, 16	847
Jn 17, 114	892
Jn 17, 1-5	892
Jn 17, 21	484-486, 848, 849,
	908
Jn 18, 19-24	893
Jn 19, 26	851, 894
Jn 19, 26-27	663, 859, 860, 894
Jn 19, 30	365, 777, 862
Jn 19, 34	841
Jn 20, 1	895
Jn 20, 1.11-18	863
Jn 20, 3	896
Jn 20, 3-8	864
Jn 20, 4	864
Jn 20, 10	863
Jn 20, 10-18	863
Jn 20, 11-18	895
Jn 20, 12-13	895
Jn 20, 16	895
Jn 20, 17	895
Jn 20, 19-23	863
Jn 20, 21-22	872
Jn 20, 24-29	863
Jn 21, 1-14	896
Jn 21, 1-23	863
Jn 21, 5	896
Jn 21, 11	896
Jn 21, 18	644
Jn 21, 21-22	896
Jn 21, 25	896
1 Jn 4, 16	551

Jos 1, 6	887	Lc 18, 13-14	616	Mc 16, 9-20	863	Mt 13, 40-43.49-59	844
Lam 3, 17	314	Lc 19, 5-6	880	Mc 16, 15	872	Mt 16, 13-19	896
Lam 3, 26	861	Lc 19, 9	880			Mt 16, 13-21	890
		Lc 22, 7-12	852	Mt 1, 1-17	662	Mt 16, 21	862
Lc 1, 28-38	886	Lc 22, 7-38	892	Mt 2, 2	886	Mt 16, 24	211
Lc 1, 30	886	Lc 22, 15	861	Mt 2, 10	482	Mt 16, 25	485
Lc 1, 31	887	Lc 22, 15-20	871	Mt 3, 4	557	Mt 17, 1-13	890
Lc 1, 34	643, 858	Lc 22, 39-46	893	Mt 4, 1-2	113	Mt 17, 3	890
Lc 1, 35	383	Lc 22, 42	113, 364	Mt 4, 10	882	Mt 17, 4	890
Lc 1, 38	643, 850, 875, 897	Lc 22, 47-53	893	Mt 5, 1-11	612	Mt 17, 5	260, 657, 890
Lc 1, 39-56	860	Lc 23, 26	623	Mt 5, 3	612, 666, 845	Mt 17, 14-21	890
Lc 1, 41-45	860	Lc 23, 27-31	623	Mt 5, 8	326	Mt 17, 17	890
Lc 1, 44.57-80	559	Lc 23, 34	866	Mt 5, 11	845	Mt 17, 20	891
Lc 1, 46-49	645	Lc 23, 46	365	Mt 5, 48	843, 902	Mt 17, 23	862
Lc 1, 48-49	860	Lc 24, 1	863	Mt 6, 5.16	616	Mt 19, 6	667
Lc 1, 76	559	Lc 24, 4-10	895	Mt 6, 6	295	Mt 19, 21	613
Lc 2, 14	482	Lc 24, 8-11	896	Mt 6, 7-8	295	Mt 19, 24	613
Lc 2, 15	482	Lc 24, 12	896	Mt 6, 9	840	Mt 19, 29	285
Lc 2, 21-24	886	Lc 24, 13-35	863, 864	Mt 6, 10	486, 661	Mt 20, 19	211
Lc 2, 24	887	Lc 24, 25-27	862	Mt 6, 24	613	Mt 20, 21	254
Lc 2, 46-47	888	Lc 24, 25ss	158	Mt 6, 25-26	652	Mt 20, 23	844
Lc 2, 49	449, 851, 925	Lc 24, 26	862	Mt 6, 26-28	486	Mt 23, 37	457
Lc 2, 51	666, 861	Lc 24, 30-31	864	Mt 6, 28	618	Mt 24, 29-31	844
Lc 2, 52	888	Lc 24, 36-39	863	Mt 6, 33	295	Mt 25, 1-12	286
Lc 3, 2	559	Lc 24, 47-49	872	Mt 7, 2	844	Mt 25, 21	258, 876
Lc 4, 14-28	871			Mt 7, 7	488	Mt 25, 33	844
Lc 6, 12	113, 293	Lv 16, 8-10	115	Mt 7, 14	228, 246, 288	Mt 25, 34.41	884
Lc 6, 20	845	Lv 16, 13	114	Mt 7, 23	288	Mt 26, 2	211
Lc 6, 20-22	612	Lv 16, 16	114	Mt 8, 20	254	Mt 26, 17-35	892
Lc 7	895	Lv 16, 17	114	Mt 8, 22	483, 484	Mt 26, 26	892
Lc 7, 36-50	895			Mt 9, 9-12	891	Mt 26, 26-27	892
Lc 8, 2	895			Mt 9, 13	485	Mt 26, 26-28	109
Lc 9, 23	211, 212	2 Mac 1, 19-22	382	Mt 10, 15.28	844	Mt 26, 26-30	871
Lc 9, 24	212	2 Mac 10, 1-8	851	Mt 10, 38	211	Mt 26, 39	364, 633, 661
Lc 10. 38.40	895			Mt 10, 39	212, 485	Mt 26, 42	486
Lc 10. 38-42	891			Mt 11, 10	559	Mt 26, 46	894
Lc 10. 42	615, 842	Mal 3, 1.23	559	Mt 11, 14	890	Mt 26, 57	893
Lc 12. 18-21	485			Mt 11, 14-19,	890	Mt 27, 46	254-255
Lc 14, 27	211	Mc 1, 2	559	Mt 11, 15	643	Mt 28, 1-10	895
Lc 14, 33	242	Mc 1, 17-19	483	Mt 11, 22	844	Mt 28, 1-7	862
Lc 15, 4	657	Mc 8, 34	211, 228, 660	Mt 11, 28	837, 905	Mt 28, 9-10	863
Lc 15, 4-6	485	Mc 8, 34-35	253	Mt 11, 30	228, 254, 484	Mt 28, 16-20	863
Lc 15, 11-32	726	Mc 9, 29	891	Mt 12, 36.41-42	844	Mt 28, 19	872
Lc 16, 8	281	Mc 10, 8	667	Mt 12, 48-49	851	Mt 28, 20	711, 799
Lc 16, 19-35	734	Mc 14, 12-31	892	Mt 12, 49-50	558		
Lc 17, 33	212	Mc 14, 22-25	871	Mt 13, 3ss	158	Nm 12, 6ss	260
Lc 18, 11	616	Mc 14, 36	364	Mt 13, 11	158	Nm 22, 20	288
Lc 18, 13	489	Mc 16, 3	895	Mt 13, 13-17	166		
		Mc 16, 9	863, 895	Mt 13, 31	375	1 Pe 1, 12	385

2 Pe 3, 9	481
2 Pe 3, 13	844
Prov 1, 7	614
Prov 8, 21	859
Prov 9, 2	135
Prov 31, 11	894
1 Re 3, 5-15	287
1 Re 8, 12,	256
1 Re 17, 1	557
1 Re 17, 2	836
1 Re 17, 2-3	214
1 Re 17, 2-7	836
1 Re 17, 4-6	557
1 Re 17, 5	557
1 Re 17, 8-24	836
1 Re 17, 9-16	557
1 Re 17, 15-16	557
1 Re 17, 17-24	558
1 Re 17, 19-46	557
1 Re 18, 1	836
1 Re 18, 29ss	836
1 Re 18, 30	836
1 Re 18, 36-38	558
1 Re 18, 37	836
1 Re 18, 41-46	503, 558
1 Re 18, 42-46	836
1 Re 18, 45	559
1 Re 19	836
1 Re 19, 5-8	557
1 Re 19, 5ss	836
1 Re 19, 8	294
1 Re 19, 9	836
1 Re 19, 10.14	118, 558, 570, 572
1 Re 19, 11-21	378
1 Re 19, 12	890
1 Re 19, 13	836
1 Re 19, 19	836
1 Re 20	836
1 Re 21	836
1 Re 21, 7	558
1 Re 22	836
2 Re 1	836
2 Re 2	836
2 Re 2, 8	558
2 Re 2, 11	559, 733
2 Re 3, 11ss	837

2 Re 3, 14	837
2 Re 4	837
2 Re 5	837
2 Re 6	837
2 Re 17, 1	560
Rom 1, 20	134, 155, 170
Rom 1, 21	155
Rom 5, 5	349
Rom 6, 3ss	216
Rom 6, 22	847
Rom 8, 24	253
Rom 8, 26	119
Rom 8, 27	616
Rom 8, 35-39	793
Rom 13, 13.14	724
Rut 3, 4-9	450
Sal 1, 1 y 53,2	170
Sal 17, 31	135
Sal 18, 3	387
Sal 23	146
Sal 26, 8	111
Sal 27, 1	658
Sal 31, 21	321
Sal 34, 9	617, 878
Sal 35, 9	370
Sal 44, 12	146
Sal 45	860
Sal 46	929
Sal 47	929
Sal 50	616
Sal 51, 19	539
Sal 62, 3	247
Sal 66, 1	855
Sal 68, 6	146
Sal 72, 10	666
Sal 78, 21 y 31	146
Sal 80, 11	280
Sal 85, 11	865
Sal 87, 2	859
Sal 89, 9	372
Sal 115, 15	372
Sal 116, 15	675
Sal 119	560
Sal 119, 116	897
Sal 119, 5	475
Sal 122, 1	109, 474

Sal 145, 18-20	295	Sab 7, 22ss	135
1 Sam 3, 1ss	148	Sab 7, 24	312
1 Sam 17	217	Sab 8, 1	377
2 Sm 15, 19	893	1 Tes 4, 3	847
2 Sm 15, 30	893	1 Tes 5, 21	165
Sant 5, 10	853	Tob 2, 18	876
		Zac 3, 1-5	887

VII ÍNDICE DE NOMBRES

En este índice no se tiene en cuenta el nombre de Edith Stein / Teresa Benedicta de la Cruz. El número remite a la página del libro; y el número en cursiva indica la existencia de datos biográficos de la persona en cuestión. También anotamos los títulos de los escritos de Edith, que irán en cursiva.

A

- | | |
|---|---|
| <p><i>A Dios Padre</i> (poesía de Edith) 15, 45, 754, 811.</p> <p><i>A la Madre Otilia en Echt</i> (poesía de Edith) 14, 45, 751.</p> <p>Aarón (Antiguo Testamento) 115, 649.</p> <p>AAS 56.</p> <p>Abellín (Galilea) 646.</p> <p>Abrahán, patriarca 145, 294, 734, 836, 886.</p> <p>Absalón, hijo del rey David 893.</p> <p>Acarie, señora de (María de la Encarnación, beata) de 923.</p> <p>ACC 47, 79, 107, 124, 188, 196, 197, 198, 441, 479, 493, 494, 543, 590, 622, 627, 628, 631, 635, 641, 646, 647, 655, 659, 665, 671, 675, 691, 701, 711, 712, 719, 729, 737, 745-757, 769, 835, 869, 880, 899, 911, 923, 927-933.</p> <p>Acht, Kaspar 912.</p> <p>Adán (Antiguo Testamento) 229.</p> <p>Adán, nuevo 839, 870, 886.</p> <p>Adeodato, hijo de S. Agustín 720, 725.</p> <p>Águila, Catalina de 58.</p> <p>Agustín, San 20, 59, 104, 120, 126, 133, 299, 300, 357, 502, 516, 551, 613, 619, 638, 719, 721-726, 847, 884, 897.</p> | <p>Agustina de San José (Carmelita en Granada) 470.</p> <p>Agustinas, Orden de 516.</p> <p>Ahmed Turabay, emir 562.</p> <p>Ahumada, Agustín de 497.</p> <p>Ahumada, Antonio 58, 497, 503.</p> <p>Ahumada, Hernando de 497.</p> <p>Ahumada, Jerónimo de 497.</p> <p>Ahumada, Juan de 497.</p> <p>Ahumada, Juana de 497, 527.</p> <p>Ahumada, Pedro de 497.</p> <p>Aimerico de Antioquia, patriarca 214.</p> <p>Ajab, rey 836.</p> <p><i>Al timón</i> (poesía de Edith) 15, 755, 817.</p> <p>Alba de Tormes (Salamanca), Carmelo femenino de 77, 116, 562, 682, 856, 376, 539, 523.</p> <p>Alberto de Jerusalén, san 61, 62, 504, 560, 568, 915.</p> <p>Alberto Magno, san 129, 614, 913.</p> <p>Alberto, archiduque (Flandes) 912.</p> <p>Alberto de Trapani, san, 914.</p> <p>Alcalá de Henares (Madrid), Carmelo masculino de 75, 223, 368; <i>capítulo del Carmelo teresiano en 1581</i> 530, 538; <i>Compañía de Jesús</i> 520, 521.</p> <p>Alejandro 601; <i>obispo</i> de 601.</p> <p>Alejandro VII 917.</p> |
|---|---|

Alemania 24, 28, 53, 563, 569, 570, 573, 590, 623, 706, 870, 911, 569; *Carmelo de* 580; *intelectuales de* 556; *noche de los cristales rotos* 26.

Alençon (Francia) 556, 645.

Alfonso María de Ligorio, san 737, 738, 739, 740, 877.

Alfonso XIII, rey. 55.

Algeria 914.

Algunos pensamientos con ocasión de la fiesta del santo padre Juan de la Cruz (escrito de Edith) 13.

Alipio, alumno de san Agustín 724, 725.

Allers, Rudolf 124.

Almendral de la Cañada (Toledo) 569.

Almodóvar del Campo (Ciudad Real), Carmelo masculino de 467.

Aloisia Gonzaga, hna. 604.

Alonso de la Madre de Dios 205.

Alost (Bélgica), Carmelo femenino de 916.

Aloysius ab Immaculata Conceptione 74, 116, 186.

Altomira (Cuenca), Carmelo masculino de 468.

Álvarez, Baltasar 521, 523, 525, 579.

Álvarez, Tomás 48.

Alvernia (Italia), monte 548.

Amado de la Sagrada Familia (Pedro Lehouc) 575, 584, 920, 921.

Amalie Auguste Maria Anne (landgrave de Essen) 920.

Amalie Sophie Elisabeth, Carmelita Descalza 919.

Amán, servidor del rey Asuero 733.

Amberes 161, 924; *Carmelo femenino* 569, 917, 918; *Carmelo femenino* (inglesas) 573, 916, 917, 918; obispo de 923.

Ambrosio Mariano de San Benito (Azzaro) 223, 534.

Ambrosio, san 719, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 726.

Ambrosius a S. Theresia 74.

América 502, 585.

Amesfoort (Holanda) 29.

Amiens (Francia), Carmelo femenino de 563.

Aminadab (Vulgata: Cant) 405.

Amor con amor. Vida y obra de santa Teresa de Jesús (escrito de Edith) 11, 23, 41, 53.

Amor por la cruz (escrito de Edith) 13, 39, 621.

Ana (Evang: profetisa) 637.

Ana de Jesús (Jimena) 467.

Ana de Jesús (Lobera) 75, 76, 77, 355, 406, 445, 466, 467, 562, 563, 569, 690, 918.

Ana de Jesús (van der Duyen) 916.

Ana de San Alberto 225, 462.

Ana de San Bartolomé, beata 539, 563, 569, 651, 690, 743, 913, 916, 918, 923.

Ana María de Jesús 220, 223.

Ana (priora en Segovia) 468.

Anás, sacerdot. 893.

Andalucía la Baja, provincia del Carmelo Teresiano 470.

Andalucía, Carmelitas Descalzas de 469; *Provincial de* 473.

Andrés de San Romualdo 12, 38, 43, 579, 583, 584, 585, 586, 587, 588.

Andrés, San 913.

Andujar (Jaén), Carmelo masculino de 222, 470; *ms. de* 447.

Ángel de la guarda 337, 342, 676.

Ángel de la Presentación, P. 471.

Ángela de Merici, santa 711, 712, 713, 714, 715, 717, 914.

Ángelo, P. 455.

Ángelo, san 915.

ANP 913.

Anstett-Janssen, M. 895.

Ante el trono de Dios (escrito de Edith) 14, 45, 701.

Antequera, ms. de ... 448.

Anticristo 559, 632, 658.

Antigua Alianza 114, 261, 624, 637, 648, 890.

Antiguo Testamento 110, 113, 145, 211, 212, 214, 232, 256, 260, 603, 662, 879.

Antolín, Fortunato 205.

Antonio Albergortuss, obispo de Vigilliae 912.

Antonio de Jesús (Heredia) 73, 74, 476, 473, 451, 452, 453, 533, 539.

Antonio, san 729, 737.

Añaquito, batalla de 503.

Apocalipsis 559.

Aquesolo, Lino 196, 199.

Aquisgrán 581, 584, 856; *Carmelo femenino de* 570, 580, 701, 705, 918.

Arcángel San Miguel (escrito de Edith) 14, 41, 45, 737.

Arcángela, hna. (en el Carmelo de Echt) 676.

Arenzano (prov. Génova) 62, 568.

Areopagita. (Pseudo)-Dionisio 8, 20, 28, 35, 42, 123, 125-135, 137, 138, 140-142, 144, 152, 153, 155-157, 159, 162-167, 174, 197, 230, 256, 306, 336, 361, 412, 420, 449, 853, 932.

Arezzo (Toscana) 545.

Arias Pardo de Saavedra, Antonio 526.

Aristóteles 126, 133, 166.

Arrio, sacerdote 601.

Aschaffenburg (Alemania) 43, 594, 747, 750.

Asia 915.

Astigarraga, Juan Luis 690.

Asuero, rey 396.

ASV 62, 568.

Atenas 164.

Atlixco (Méjico) 467.

Augsburgo (Alemania) 494, 701.

Aupa, río (Bohemia) 698.

Auschwitz-Birkenau (Polonia) 20, 29, 659.

Aussen, vicario general von 917.

Austria, prov. carmelitana 586.

Auxentius, arriano de Milán 720.

Ave María 508.

Avignon-Aviñón, Carmelo femenino 120, 924; *provincia carmelitana de* 588.

Ávila (provincia) 61, 74.

Ávila, ciudad 40, 58, 116, 219, 222, 225, 226, 355, 496, 502, 506, 514, 520, 521, 526-529, 532, 535, 539, 856; *Adaja, puente en* 58; *cátedra de, dominicos* 514; *colegio de San Gil de (Jesuitas)* 520; *concejo de* 528; *Encarnación de* 12, 58, 59, 61, 75, 219, 223, 495, 497, 503, 504, 510, 524, 525, 526, 528, 535, 537; *Nuestra Señora de Gracia (Santa María de Gracia), convento* 500; *obispo de (Mendoza)* 532; *San José de* 11, 61, 66, 75, 76, 466, 495, 524, 525, 526, 528, 529, 531, 562, 569, 682; *Santo Tomás de los dominicos, conv.* 58, 503.

Ávila, Julián de 530.

Avord (Francia) 740.

Aylesford (Inglaterra) 62, 568.

B

BAC 44, 108, 125, 230, 361, 449, 882, 883, 891.

Bachmann 899.

Badajoz, prov. 467.

Baeza (Jaén) 225; *colegio de los Carmelitas* 218, 220, 443, 463, 464, 467, 470, 471.

Bailén (porv. Córdoba) 221.

Balaán (Antiguo Testamento) 288.

Balleti, Camila 545, 548.

Báñez, Domingo 466, 528.

Báñez, Juan 528.

Bárbara, Santa 708.

Barcelona 556.

Bardenhewer, O. 127.

Bari (Italia) 223.

Barmberg, Carmelitas Calzados de 583.

Barrón, Vicente, P. 514, 520.

Barros de Bracamonte, Francisco 467.

Bartolomé, San 527.

Bartolomé de San Basilio 471.

Baruzi, Jean 187, 197, 198, 202, 210, 354, 454, 456, 457, 459, 460, 462.

Basel (Suiza) 42, 43, 47, 48, 196, 895, 932.

Baunfels, W. 708.

Baviera (Alemania) 585; *Carmelo teresiano de* 585; *conde de* 917; *Provincia de los Carmelitas de* 678; *rey de* 574.

Beas de Segura (Jaén), Carmelo femenino de 75, 76, 443, 444, 446, 460, 466, 562.

Beatriz (Carmelita en Valladolid) 63.

Becedas (Ávila), 519; *curadera de* 506.
 Beckmann, Beate 42, 932.
 Beek, Carmelo femenino de 197, 679, 680, 681, 685.
Beiträge zur philosophischen Begründung (escrito de Edith) 358.
 Bejas, Andrés de 480.
 Belén (Palestina) 482, 483, 488, 490, 591, 645, 646, 740, 807, 862, 905; *estrella de* 482, 490; *gruta de* 508; *Niño de* 480; *pesebre de* 480, 843.
 Bélgica 563, 584, 690, 912, 914, 917; *Fundaciones carmelitanas en* 923; *Carmelo teresiano en* 563, 921; *provincia carmelitana de* 584; *provincial de* 575.
 Belmonte (Cuenca) 56, 521.
 Beltrán, Luis, dominico 525.
 Benadad, rey de Siria 836.
 Bender, H. 708.
 Benito de Nursia, san 628, 629, 630, 660, 900, 905.
 Benzinger (ed.) 43, 571, 589.
 Berlín 111, 612.
 Bernardina (Helena de Vacano, de Coblenza) 575, 578, 579.
 Bernardo de la Virgen 473.
 Bernardo, San 324, 913.
 Bernhoff, Bruno 915.
 Berrueta 55.
 Berthold, P. 921.
 Bertoldo, San 560, 855.
 Bérulle, Pierre de 928.
 Berzdorf, ciud. 701, 703.
 Betel (Palestina) 836, 837.
 Beuron (Alemania), abadía de 108.
 Biberstein, Ernst 696.
 Biberstein, Hans 14, 691, 694, 696, 697, 699.
 Biberstein, Susanne 696.
 Biblia 138, 147, 149, 153, 155, 667, 720.
 Biblioteca Mística Carmelitana 187.
 Binsfeld, Johannes von 918.
 Birmingham (Inglaterra) 629.
 Bismarck, Otto von 563, 570.
 Bitonto (Bari, Italia) 223.
 BMC 453, 456, 459, 461-463, 469, 471, 539, 540.

BNM 456.
 Bohemia 913; 698.
 Boizot, Margareta von 569.
 Bonifacio de Santa Inés (Johannes Günther) P. 855, 856.
 Bonifatius, imprenta 43.
 Böninghausen, Lothar von 919.
 Bonn (Alemania) 480, 746.
 Bonum, editorial 43.
 Boppard (Alemania) 102.
 Borgmeyer, Otto, editorial 301, 614.
 Borgnet, ed. 129.
 Bottberg, Anna von 919.
 Brabante 916.
 Brahms, Johannes 698.
 Brand (Aquisgrán) 584.
 Brand/Fichtelgebirge 698.
 Braunsfels, W. 418, 895.
 Bremond, Henri 923, 927.
 Brentano, Clemens Maria 594.
 Brentano, Franz 102.
 Brescia 712, 914.
 Breslau 23, 24, 278, 614, 691; *Kaiser-Wilhelm, calle* 696.
 Briceño, María de 501, 503.
 Brígida, santa 116, 207, 905.
 Brocardo, San 560.
 Brocardo de Santa Teresa (Urbano Alejandro Beaucarne) 580.
 Brouwer, J. 197, 407, 468.
 Brügge-Brujas (Bélgica) 197, 238; *noviciado del Carmelo masculino* 584.
 Brül, (junto a Bonn) 746.
 Brüning, Petra 23, 25, 28, 544, 711, 749.
 Bruno de Jesús María 187, 197, 198, 202, 209-211, 218, 219, 222-224, 227, 442, 443, 451-454, 456, 457, 463, 466, 468-471, 473, 474, 476, 477.
 Bruselas 75, 563, 569; *Archivum Carmelitanum de* 197; *Carmelo femenino de* 75, 569, 916, 918.
 Buenaventura, san 932.
 Buenos Aires 43.
 Burgos, prov. 525.
 Burgos, capital, 6, 21, 23, 35, 43, 44, 48, 49, 54, 62, 75, 80, 125, 185, 187, 195, 202, 299, 480, 494, 539, 544, 555, 568, 572, 622, 628, 631, 635, 641,

645, 648, 655, 659, 665, 701, 712, 719, 729, 737, 747, 750-753, 755, 756; *Carmelo femenino de* 562; *P. Silverio, calle* 6.
 Burguillos (Badajoz) 467.

C

Caifás, sacerdote 147, 148, 178, 893.
 Calahorra (La Rioja) 520, 526.
 Calatayud (Zaragoza) 924.
 Calvario 448, 469.
 Calvario, desierto del, conv. 455, 476.
 Calzados 224, 451, 459, 537, 538, 539.
 Cambridge, univ. 838.
 Camila del Niño Jesús 598.
Caminos del conocimiento de Dios (escrito de Edith) 835, 842, 844, 845, 848, 123, 125.
 Camp (Francia), Jesuitas 598.
 Caná (Galilea) 851, 861, 892, 894.
 Canaán 377.
 Canisius, editorial 494.
 Cantar de los Cantares 396, 408, 457, 476.
Canto al santo Padre José (poesía de Edith) 14, 45, 746, 765.
 Caposele (Nápoles) 708.
 Caravaca, Carmelo femenino de 466, 562.
 Carlos Borromeo, san 919.
 Carmelitas Calzados - Antigua Observancia 61, 214, 225, 463, 525, 527, 925, 933.
 Carmelo (Orden, en general) 74, 537, 927.
 Carmelo, monte (Israel) 62, 524, 836, 890; *cuevas del* 557; *ermitaños de* 560, 561, 568; *tierra de* 741.
 Carmelo teresiano (Orden de Carmelitas Descalzos, Reforma) 3, 5, 7, 11, 12, 21, 22, 23, 24, 28, 31, 33, 34, 35, 37, 39, 56, 60, 61, 65, 67, 70-77, 118, 205, 214, 220, 221, 223-226, 230, 441, 443, 451, 452, 459, 463, 466, 467, 468-470, 474-476, 495, 503, 504, 524-529, 531-534, 537-539, 543, 544, 547, 572, 556, 562, 563, 569, 576, 577, 581, 584, 586, 588, 600,

622, 639, 651, 679, 685, 705, 765, 855, 865, 890, 912, 913, 916, 917, 919, 920, 923, 924, 928, 930, 933; *Carmelo alemán* 35; *Carmelo belga* 563, 914; *Carmelo femenino* 743, 748; *Carmelo flandro-belga* 920; *Carmelo francés* 927; *Carmelo holandés* 35; *Carmelo, espíritu de* 12, 20, 23, 555, 556, 557, 562, 563, 587; *Carmelo, flor del* 715, 742, 931; *Carmelo, hermosura del* 781; *Carmelo, misterio del* 890; *Carmelo, santos del* 560; *Carmelo, viña del* 746; *Carmelo, vida de* 564; *Carmelo, vocación al* 596, 597.
 Carmen, Nuestra Señora del 26, 225, 524, 537, 556, 559, 560, 568, 583, 597, 642, 795.
 Cartagena (Murcia) 476.
 Cartago (norte de África) 721.
 Cartuja, Orden de la 74, 463.
 Castellanos de la Cañada (Ávila) 502.
 Castilla 224; *conventos de* 535; *provincial de agustinos de* 56; *reino de* 496.
 Castilla la Nueva, prov. carmelitana 468.
 Castilla y León, Cortes de 54.
 Catalina de Jesús 225.
 Catalina de San Alberto, en Beas 460.
 Catalina de Siena, santa 116, 874, 905.
 Catalina (madre de Juan de la Cruz) 221, 452.
 Catolicismo 29, 41, 151, 601.
Causalidad psíquica (escrito de Edith) 358.
 Cecilia del Nacimiento 743.
 Celina (hermana de santa Teresita) 880.
 Centro Teresiano Sanjuanista de Ávila 3.
 Cepeda, Alonso de (Alonso Sánchez de Cepeda) 496, 497, 500, 502, 505, 510.
 Cepeda, Diego de 524.
 Cepeda, Inés de 496.
 Cepeda, Juan de 497.
 Cepeda, Lorenzo de 497.
 Cepeda, María de 497, 502, 507.
 Cepeda, Rodrigo de 57, 58, 497, 498, 502.
 Cerda, Juan de la 526.
 Cerda, Luisa de la 526.

Cervera del Río Alhama (Logroño) 521.
 Cesarea de Filipo (Siria) 896.
 Chevalier 55.
 Chigi, Flavio, nuncio 606, 917, 919.
 China, misionero de 679.
 Christian August, príncipe, conde palatino 919.
 Cicconetti, Carlo 62, 568.
Ciencia de la cruz (escrito de Edith) 9, 28, 35, 38, 42, 43, 44, 46, 47, 48, 183, 186, 188, 195, 196, 197, 201, 203, 215, 216, 477, 757.
 Cirene (Libia) 623; obispo de 912.
 Cirilo, P. 931.
 Clarisas 418.
 Clemente VI 712.
 Coblenza (Alemania) 575.
 Colonia (Alemania) 26, 43, 129, 563, 569, 572, 574, 581, 584, 614, 627, 690, 701, 838, 854, 855, 856, 913, 914, 915, 919, 930; *arzobispo de* 574, 581, 856; *ayuntamiento de* 912, *cabildo de* 855; *Carmelo femenino de* 6, 12, 15, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 26, 27, 35, 37, 38, 41, 50, 53, 54, 80, 108, 480, 493, 496, 544, 555, 563, 567, 568, 569, 570, 571, 573, 579, 580, 582, 611, 615, 646, 671, 689, 701, 705, 706, 743, 746, 751, 752, 819, 854, 855, 857, 899, 911, 916, *Carmelo masculino en Dau* 911, 913, 914; *catedral de* 857, 913; *imagen de la Sma. Virgen María de Loreto, en las Carmelitas* 918; *Dürener calle* 568; *Lindenthal (MM)* 496, 568, 572, 621, 622, 625; *María de la Paz (en la calle Schnur)* 570, 575, 579; *obispo auxiliar de* 480, 856; *Príncipe-Elector de* 912; *San Gereón, conv.* 571, 579; *Santa Isabel, hospital* 749; *Schnur calle* 570, 572, 580, 911; *St. Kunibert* 571, 575.
 Compañía de Jesús 520, 521, 882.
 Compiègne, las Carmelitas de 564; *Carmelitas mártires de* 556.
 Condren, Charles de 928.
 Conrad, Theodor 24.
 Conrad-Martius, Hedwig 22, 24.

Constantino el Grande, emperador 601.
 Copérnico, Nicolás 885.
 Cordier, Baltasar 161.
 Córdoba, Carmelo femenino de 444.
 Cornelio a Lapide 895.
 Corpus Christi (Cuerpo místico de Cristo) 226, 483, 484, 838, 842, 862, 863, 873, 874, 930, 931.
 Cracovia (Polonia) 584, 588; *Carmelo femenino de* 585.
 Créteil (París), Carmelo femenino de 591.
 Crisógono de Jesús Crucificado 210.
 Cristo, cf. Jesús.
 Cristo de San Juan de la Cruz (de Dalí) 220.
 Cristo, el dibujo de Juan de la Cruz 208, 219, 442.
 Cruz, Beatriz de la 524.
Cuaderno de notas personales: ejercicios espirituales, poesías y notas bíblico-litúrgicas (escrito de Edith) 15, 45, 46, 833.
 Cuenca, prov. 521.
 Cuerva (Toledo), Carmelo femenino de 526.
 Cuevas y Ahumada, Teresa de las 497.
 Cusa (Alemania) 884.
 Cyprian a Passione Domini 76, 924.
 Czartoriski, princesa de 585.
 Czerna (Polonia) 587; *Carmelo masculino de* 586.

D

Dalí, Cristo de 220.
 Daniel, profeta 131.
 Dassel, Reinald von, arzob. 581.
 David (rey) 280, 372, 645, 735.
 Dávila y Ahumada, Beatriz 496, 497, 499.
 Dávila y Ahumada, Juan 497.
 Daza, Gaspar 520, 525, 527.
 Desenzano (Italia) 712.
 Despeñaperros (Jaén) 221.
 Destino, ed. 556.
 Diálogo nocturno (escrito de Edith) 14, 396, 729.
 Díaz de Úbeda, Fernando 472.

Díaz, Fernando 475.
 Díaz, Francisco 476.
Dichosos los pobres en el espíritu (escrito de Edith) 12, 39, 45, 611, 612.
 Diego de la Concepción 471, 473.
 Diego Evangelista (López), P. 469, 470, 471.
 Diego, hermano 476, 477.
 Diest (Bélgica) 884.
 Dijon (Francia) 740; *Carmelo femenino de* 75, 563.
 Diltthey, Wilhelm 102.
 Dinor, Editorial 196.
 Dios (Padre, Señor, Creador, etc.) 3, 8-11, 14, 15, 20-23, 25, 28-31, 33-35, 37, 57-63, 65-67, 70-72, 77, 81-83, 85-100, 102-107, 108, 109, 111, 113, 114-120, 125, 126, 129-142, 144-157, 159, 160, 162-164, 166, 169-174, 177-181, 189, 204, 206, 208, 213-216, 218, 226-229, 231, 232, 233, 240, 242-248, 250-295, 298, 301-313, 315-326, 328-338, 341-344, 346-352, 355-365, 367-374, 376-396, 406, 408, 410-412, 414-440, 442-450, 454-456, 459, 461-498, 500, 501, 503-512, 514-525, 528-531, 536, 537, 541, 544-547, 549, 551, 557, 558, 560-564, 572, 576-579, 581, 582, 587, 591-593, 598, 601-605, 607, 613-618, 625, 629, 630, 633, 636-639, 643-645, 648, 649, 651-653, 656-658, 661, 662, 666, 668, 671, 673, 674, 680, 683, 690, 702-707, 712-717, 720, 722-727, 731-738, 750, 754, 763, 765, 773, 777, 779, 781, 791, 795, 797, 799, 801, 805, 807, 809, 811, 813, 815, 831, 836, 837-841, 843-845, 847-853, 855, 858-861, 865, 866, 873, 875, 876, 878-880, 881-884, 886-889, 891, 892, 894, 895, 897, 900-903, 905-909, 911, 912, 917, 919-921, 924, 925, 929, 932.
 Dios, cf. Trinidad.
 Dobhan, Ulrich 43, 48, 196, 556.
 Domingo de Jesús María (Ruzola) 913, 924.
 Domingo de San José (Arbizu), general 585.

Domingo de Guzmán, Santo 931.
 Dorhovens, Cristina 919.
 Doria, Nicolás de Jesús María 221, 446, 452, 453, 463, 466, 468, 470, 534.
 Dorotea Quoniam (María Amada de Jesús) 591, 592, 593, 594, 594, 595, 596, 597, 598.
 Dorsten (Alemania), ursulinas de 711.
 Droste-Vischering, Clemente Augusto, arzobispo 574.
 Dublín, universidad católica de 629.
 Dülmen i. v. (Alemania) 599.
 Dunin, Martín de 574.
 Duns Escoto, beato 838.
 Dursy, Anna 589.
 Dursy, Elly 22.
 Duruelo (Ávila), primer carmelo teresiano masculino 61, 75, 205, 221, 223, 441, 451, 452, 463, 473, 533.
 Düsseldorf (Alemania) 856, 859, 919; *Carmelo femenino de* 573, 578, 918, 920.

E

Echt (Holanda) 685, 886; *Carmelo femenino de* 26, 35, 39, 186, 201, 571, 589, 631, 635, 675, 678, 689, 719, 729, 743, 751, 752, 753, 755.
 Edad Media 504, 672, 682.
 Ediciones el Carmen (Vitoria) 5, 6, 50.
 Editorial de Espiritualidad (Madrid) 5, 6, 43, 50, 480, 496, 555, 628, 631, 635, 641, 648, 655, 659.
 Editorial Monte Carmelo (Burgos) 5, 6, 21, 23, 35, 43, 44, 50, 54, 80, 125, 185, 187, 195, 197, 480, 494, 555, 572, 622, 628, 631, 635, 641, 645, 648, 655, 659, 665, 701, 712, 719, 729, 737, 747, 750, 751, 752, 753, 755, 756.
 Edom, reyes de 837.
 Edwards, Bede 62, 568.
 Eggersdörfer, Xaver 899.
 Egido, Teófanos 496.
 Egipto 660, 715; *esclavitud de* 109.
 Ehrenbreitstein (Alemania) 594.
 Eiffel (Alemania) 914.
 Einsiedeln (Suiza) 43, 480, 571.

Eisner, C. 236.
Ejercicios - 1837 (escrito de Edith) 45.
Ejercicios del P. Hirschmann (escrito de Edith) 45.
El Castillo interior (escrito de Edith) 8 38.
El misterio de la Navidad (escrito de Edith) 11, 479.
 Electa, Madre 679.
 Eleonora Baptista (priora de las Carmelitas de Beas) 444.
 Eleonora Magdalena Teresia, emperatriz 917, 919.
Elevación de la cruz (escrito de Edith) 13, 659.
 Eli (sacerdote) 180.
 Elías de San Francisco (Jacques le Dovarain) 913.
 Elías de San Martín 468.
 Elías, Congregación de S. 921.
 Elías, profeta 62, 76, 118, 214, 262, 294, 503, 558, 559, 560, 563, 733, 736, 836, 880, 890, 915.
 Eliseo, profeta 76, 77, 558, 559, 837, 915.
 Eliseo de los Mártires 449, 450, 459, 465, 466, 467.
 Elter, Mechtildis, monja 746.
 Emaús (Palestina) 158, 862, 864.
 Emilia y Liguria, consular de 720.
 Emmanuel 481, 858.
En la fiesta de la epifanía de 1941 (escrito de Edith) 13, 655.
En ocasión de la profesión de la hna. Miriam (escrito de Edith) 13, 641.
Encarnación (misterio) 427, 438, 479, 482, 521.
 Engelmann, Antonia Ambrosia (Theresia) 186, 689, 719, 729, 737, 747, 869, 877.
 Enrique II, rey 739.
 Enríquez de Toledo y Colonna, María 539.
 Epifanía 13, 635, 639.
 Erkelenz (Alemania) 855.
 Escapulario (del Carmen) 559, 642, 915.

Escocia 838.
 ESGA 6, 47, 125, 161, 185, 278, 42, 48, 691, 853, 932.
 España 54, 76, 495, 531, 532, 535, 538; *Carmelitas Descalsos de 586; fundaciones carmelitanas de 569; patrona de (Teresa) 54.*
 Espira (Alemania), convento dominicano de Santa Magdalena 41, 611, 612, 745; *hoja informativa dioc. de 674; obispo de 574; vicario general de 671.*
 Espíritu Santo 15, 36, 75, 87, 96, 108, 118, 119, 158, 266, 271, 273, 283, 295, 302, 308, 326, 349, 367-371, 373, 374, 379, 381, 383, 386, 389, 394, 406, 409, 415-417, 419, 423, 437, 460, 464, 576, 577, 602, 606, 613, 629, 630, 636, 639, 646, 666, 756, 769, 771, 773, 775, 795, 801, 825, 831, 837, 838, 845, 853, 855, 856, 859, 860, 862, 872, 878, 880, 889, 890, 892, 896, 925, 930.
Esposa del Espíritu Santo (poesía de Edith) 15, 36, 756, 825.
 Essen (Alemania) 856.
 Esser, Peter 572.
 Estambul (Tuquía) 164.
 Esteban de los santos Pedro y Pablo 914.
 Esteban, san, mártir 655, 656.
 Esteban, san, rey 737, 739.
 Ester (reina) 7, 27, 28, 396, 731-735.
 Ester, libro de 396.
 Estrasburgo 857.
 ESW 6, 42, 47, 48, 54, 79, 80, 108, 125, 161, 196, 300, 301, 334, 337, 342, 350, 480, 494, 544, 572, 590, 622, 627, 631, 635, 641, 648, 655, 659, 712, 719, 729, 747, 752.
 Ettlinger, Max 899.
 Eugenia Michelin, hna. (Superiora) 596, 598.
 Eugenio IV 504.
 Europa 27, 29, 73, 116, 569, 590, 743, 905.
 Eutemar, conde von 917.
Exaltación de la cruz (escrito de Edith) 13, 631.
 Ezequiel, profeta 131.

F

Faber, Pedro 883.
 Faenza (Italia) 873.
 Farber, Marvin 123, 124.
 Federico Guillermo IV 574.
 Felipe II, rey 528, 532, 539.
 Felipe IV 54.
 Felipe Neri, San 629.
 Fernández, P. 535.
 Fernando de la Madre de Dios (Ortega Cabio) 472, 476.
 Fernando, emperador 924.
 Ferdinando, arzobispo, Príncipe-elector de Colonia 912.
 Ferrante, marqués 544.
 Finstad (cerca de Upsala) 116.
 Flandes 75, 912; *capítulo provincial del Carmelo teresiano* 917; *Carmelo de 918; Jesuitas de 884.*
 Florencia (Italia) 545, 549; *arzobispo de 553; Benedictinas, convento de Santa Apolonia* 545, 548; *Carmelo femenino de 544, 546, 554; corte de 544.*
 Folrich de Aguinaga, Gerlinde 47.
 Fontiveros (Ávila) 74, 189, 209.
 Forlì (Italia) 884.
Formación de la juventud a la luz de la fe católica (escrito de Edith) 612.
 Fortes, Antonio 75.
 Francia 65, 523, 541, 563, 569, 569, 585, 690, 740, 923; *Carmelo teresiano en 77, 563, 569, 586, 923; patrona de (S. Teresita) 556.*
 Francières (Francia) 598.
 Francisca de los Infinitos Méritos de Jesus (Catalina Esser) 43, 570-584, 589.
 Francisca de San Antonio 573.
 Franciscanos, Orden de los Hermanos Menores 418.
 Francisco Cajetano Incontri, arzob. de Florencia 553.
 Francisco Crisóstomo de la Madre de Dios, P. 222, 471, 474.
 Francisco de Asís 376, 418, 540, 548, 886.
 Francisco de Borja, san 525.
 Francisco de S. Hilarión, P. 471.

Francisco Javier, san 556, 645.
 Frankfurt (Alemania): St. Georgen, col. 880.
Frauenbildung und Frauenberufe (escrito de Edith) 43.
 Freiburg-Friburgo (Alemania) 42, 43, 47, 48, 102, 127, 131, 196, 708, 750, 895, 928, 929, 932.
 Friburgo (Suiza) 494, 563.
 Friedman, Elias 62, 568.
 Fuchs, Albert María, obispo 854.
 Fulgencio de San Nicolás 914.

G

Gabriel de Lieja 914.
 Gail, Kaspar 912.
 Galilea 632, 645, 646, 896.
 Galileo Galilei 885.
 Gamard, Pedro (SJ), 598, 599, 602, 603, 606.
 García, Francisco 476, 477.
 Gatzweiler, Joahnn Peter 584, 585.
 Gaza (Palestina) 561, 568, 601.
 Geagea, Nilo 568.
 Geissel, Juan von, arzobispo y card. 573, 574, 575, 576, 580, 581, 584.
 Gelber, Lucy 42, 47, 196.
 Geleen, Carmelo masculino de 683.
 Genève (Suiza) 745.
 Génova, provincia carmelitana de 580, 685.
 Gerardo de San Juan de la Cruz 49, 186, 187, 202, 218, 226, 229, 244, 289, 297, 354.
 Gereon, Otto, obispo de Cirene 912.
 Germán de San Matías (Navarrete) 223, 224.
 Gerona, capital 450.
 Gertrudis, santa (Gertrud von Helfta) 905.
 GESTAPO 29, 187.
 Getsemani (Palestina) 113, 114, 218, 227, 364, 427, 469, 487.
 Geuser, María Antonieta de (Marie de la Trinité) 119, 120, 556, 923, 924.
 Gimmeldingen (Alemania) 574.
 Giordano, Silvano 62.

Gisela (casada con el rey san Esteban) 739.
 Glatzer, N. 111.
 Glosen, Gustav 932.
 Gnesen-Posen, arzobispo de 574.
 Goethe, Johann Wolfgang 652.
 Gólgota (Jerusalén) 113, 213, 217, 218, 222, 227, 487, 490, 649, 654, 851.
 Goliat (Antiguo Testamento) 217.
 Goosens, capellán 685.
 Gotarrendura (Ávila) 497.
 Gotinga (Alemania) 102.
 Gozaga, línea-familia 544.
 Granada, capital 443, 473; *Carmelo femenino* de 75, 466, 470, 526, 562; *Carmelo masculino*, *Los mártires* 207, 222, 407, 443, 461, 467, 470, 471.
 Grandmaison, P. SJ, 931.
 Gregorio I, el Grande, san 502, 630, 864, 900.
 Gregorio V 540.
 Gregorio XIII 530.
 Gregorio XIII 538.
 Gregorio XV 55, 917.
 Gregorio XVI 554.
 Grisar, Hartmann, SJ, 672.
 Grocholscy, Eustasio 586.
 Grocholscy, Tadeo 586.
 Groscholscy, condesa 585.
 Guadalajara, prov. 468.
 Guadalimar, orillas de 471.
 Gudmarsson, Ulf 116.
 Guejazi, castigo de 837.
 Guerra civil (1936) 219.
 Guerra Mundial (2ª) 27, 28, 570, 590.
 Guillermo IV, rey 578.
 Guipúzcoa 528, 882.
 Guisando, Jerónimos de 58.
 Guzmán Barrientes, Martín 502.
 Guzmán, Aldonza de 525.
 Györ (Hungría), *Carmelo masculino* de 586.

H

Habbel (ed.) 524.
 Hackstein, Wilhelm 912.
 Halle (Alemania) 103; univers. de 102.
 Hamburgo (Alemania) 697, 698.

Hammels, Joseph, Obispo 856.
 Hattin (Galilea) 632.
 Håvre 119.
 Hedwig de San Juan de la Cruz 585.
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 102.
 Hegner, editorial (Leipzig) 111.
 Heidkamp, Isabel 572.
 Hendriks E. 720.
 Herbstrieth, Waltraud 43, 555, 747, 929.
 Herdenraht, Johannes 912.
 Herder Verlag 42, 43, 47, 48, 932.
 Heßler, Ambrosia 745.
 Hijo de Dios – Hijo del Hombre, cf. Jesús.
 Hilduin (traductor) 128.
 Hipler, Franz 128.
 Hippo (norte de África) 720.
 Hirschmann, Johannes. SJ, 124, 880, 885.
 Hitler, Adolf 21, 24, 632, 733.
 Hoesch-Ernst, señora 697.
 Hohenzollern, Friedrich von 913.
 Hohmann de Coblenza, Elena 580.
 Holanda 28, 570, 581, 685, 706, 753, 869, 870, 919; *Carmelo teresiano en* 921.
 Horeb (monte) 294.
 Hortigosa (Ávila) 502, 506.
 Huerto (Monte) de los Olivos 113, 364, 649, 813.
 Huhn, J. 720.
 Hungría, 587, 739.
 Husserl, Edmund 102, 590.
 Huyghe, René 220.
 Hyter, Gertrud von 919.

I

I'billin – Abellín (Palestina) 646, 740.
 Ibáñez, Pedro, dominico 525, 526.
 Iglesia (Católica) 8, 21, 22, 53, 55, 56, 66, 70, 102, 103, 107, 109, 111-114, 116-120, 127, 140, 155, 163, 187, 202, 212, 230, 237, 248, 262, 265, 267, 291, 292, 295, 369, 408, 432, 441, 460, 480, 496, 522, 541, 544, 556, 563, 564, 568, 570, 573, 574, 576, 577, 582, 597, 603, 624, 632, 636-638, 645, 649, 650, 660, 672,

673, 720, 735, 739, 847, 848, 851, 856, 862, 864, 870-877, 884, 894, 896, 903, 921.
 Ignacio de Loyola, san 496, 882, 883, 885, 891, 895.
 Ildefonso, P. (confesor de santa Teresa Margarita) 551.
 Illana (Guadalajara) 468.
 India 646.
 Indias (América) 503.
 Inés de la Santísima Trinidad, hna. (Elisabeth Steger) 14, 39, 675-685.
 Inés, santa 931.
 Inglaterra 629.
 Inmaculada Concepción 474, 731, 735, 931.
 Innsbruck (Austria) 671, 672, 674; *Canisianum, colegio* 671.
 Inocencio IV 560, 561.
 Inocentes, santos 655.
 Inquisición 407.
 Isaac (patriarca) 145, 836.
 Isabel (prima de la Virgen María) 637.
 Isabel Clara Eugenia 912, 924.
 Isabel de la Trinidad, beata 120, 737, 740, 743, 928.
 Isabel del Espíritu Santo (Urquine) 569, 570.
 Isabel del Nacimiento 598.
 Isabel, Madre 602, 606.
 Isaías, profeta 213, 725.
 Iserlohn (Alemania) 103.
 Islam 561.
 Israel – esposa 213.
 Israel (Jacob) 836.
 Israel 736, 836; *hijos de* 114; *pueblo de* 114, 503; *Dios de* 557; *reyes de* 837.
 Italia 116, 223.
Iuxta crucem tecum stare! Viernes Santo 1938 (poesía de Edith) 14, 36, 751, 795, 861.

J

Jacob, patriarca 145.
 Jaegerschmid, Adelgundis 25, 34, 103.
 Jaén (códice de) 400.

Jaén, provincia 221, 22, 470.
 Jericó (Palestina) 836, 837.
 Jerónimo de S. José (Ezquerria) 187, 197, 224, 454, 449, 529.
 Jerónimo Gracián de la Madre de Dios, P. 221, 223, 224, 452, 453, 463, 466, 530, 534, 538.
 Jerónimo María Cioni, P. SJ, 547.
 Jerónimo, san 58, 502.
 Jerusalén 112, 369, 481, 568, 623, 649, 649, 861, 862, 882; *obispo de* 504.
 Jerusalén-Babilonia 888.
 Jesús, raíz de 481.
 Jesuitas, Orden de los 211, 544.
 Jesús (Jesucristo, Señor, Cristo, Dios encarnado, Redentor, Salvador, Hijo de Dios, Hijo del hombre, Verbo, Palabra, Logos, Mesías, Rey, el Crucificado, etc.) 11, 23, 15, 22, 23, 27, 28, 30-34, 59-65, 68, 69, 71, 73, 76, 86, 88-92, 95-98, 108-121, 127, 131, 139, 140, 158, 159, 177, 188, 189, 205, 209, 212-217, 219, 220, 222, 223, 226-229, 232, 237, 242, 243, 248, 253-255, 258, 260, 261, 267, 281, 284, 285, 288, 291, 292, 295, 305, 306, 317, 322, 325, 327, 332, 349, 351, 357, 364, 365 (Cristo Total), 366, 368, 373, 377, 378, 381, 383, 385, 389, 390, 392, 410, 418, 423, 426-429, 431, 432, 434-437, 439, 440-452, 457, 460, 461-465, 467, 468, 473, 474, 476, 477, 481-490, 495-497, 500-503, 505, 508, 509, 513-519, 521-525, 529-532, 534, 539, 540, 545, 549, 551, 553, 557, 559, 561, 562, 564, 565, 569, 577, 582, 591-593, 595, 597, 598, 600-605, 612, 615-618, 623-625, 632-634-536, 638, 639, 644, 645, 649, 650-654, 656-658, 660-663, 666, 667, 668, 674, 681, 683, 690, 704, 714, 715, 722, 724-726, 727, 730, 735, 736, 739, 741, 744, 750, 752, 756, 759, 761, 763, 765, 779, 781, 787, 791, 793, 795, 797, 801, 807, 809, 811, 813, 819, 827, 829, 831, 837, 838, 841, 842, 844-848, 851-853, 850, 855, 857-865, 870-877,

879, 882-891, 893, 894-897, 900, 901, 905-908, 919, 925, 931, 932.
 Jezabel, reina 836.
 Job (el mismo Juan evangelista) 473.
 Job, libro de 337.
 Joel, profeta 842.
 Johannes Chrysostomus (Franz Xaver Riepl), provincial OCD, 678.
 Jordán, río 214, 648, 837.
 Jorge, san 916.
 José, san 14, 15, 71, 511, 525, 528, 575, 637, 656, 746, 752, 765, 915, 807, 912, 914, 916.
 Joseph Clemens, elector, conde de Baviera 917.
 Josué (Antiguo Testamento) 887.
 Juan Bautista del Sagrado Corazón de Jesús (Bouchaud) 588.
 Juan Bautista, precur. 557, 559, 648.
 Juan Berchmans, San 884.
 Juan Crisóstomo, San 120.
 Juan de Jesús María, P. 911.
 Juan de la Cruz (Juan Yepes, Juan de Santo Matías, el Santo Padre, etc.) 9, 11, 13, 20, 28, 33, 43, 48, 49, 73, 74, 75, 185-190, 192, 195-199, 201-203, 205-207, 209-214, 216-233, 235-237, 242, 244, 247-249, 252, 259, 261, 264, 270, 272, 273, 279, 282-284, 290, 293, 295-300, 302, 303, 306, 307, 317, 320, 322, 333, 335, 336, 338, 343, 344, 347, 348, 350, 352, 353-363, 366, 371, 375, 376, 392-396, 406-411, 414-417, 422, 423, 426-429, 436, 441, 443-446, 448-456, 458-477, 533, 534, 536, 538, 562, 563, 581, 621, 622, 737, 740, 741, 887, 890, 891, 915.
 Juan de San Sansón 928.
 Juan de Santa Ana 463, 470.
 Juan de Santa María 442.
 Juan Evangelista, P. 221, 453, 461, 469, 470, 472.
 Juan Pablo II 116, 588, 740, 905.
 Juan, evangelista 115, 147, 148, 213, 357, 418, 419, 436, 484, 649, 655, 657, 862, 863, 864, 873, 894, 896.
 Juana de Arco, santa 556, 645.

Judá, casa de 858, 859; *desierto de* 836; *reyes de* 837.
 Judas (Isariote) 893.
 Judas el Macabeo 851.
 Judea 637, 645; *ninfas de* 401, 404, 423.
 Junta de Castilla y León 224, 354, 457.

K

Kaffke Verlag 43, 747, 750.
 Kantorowicz, Ruth 124.
 Keller, Heinrich, P., SJ, 869, 874, 886.
 Kensington (Inglaterra) 568.
 Kepler, Joshannes 885.
 Kiel (Alemania) 236.
 Kirschbaum, E. 895, 708.
 Kiver, Wonold 912.
 Koblenz (Alemania) 672.
 Koch, H. 127, 131.
 Kopf, Calista 34.
 Kösel, Joseph & Pustet, Friedrich (ed.) 116, 556, 563, 856.
 Krefeld (Alemania) 697.
 Krzeszowia (Polonia) 588.
 Kulturkampf 27, 563, 570, 571, 574, 581, 585, 706.

L

La Carolina 221.
 La Casa de la Biblia 49.
 La Haye (Holanda) 588.
 La Moraleja (Castilla) 525.
 La oración de la Iglesia (escrito de Edith) 842, 843, 807, 924.
 La Peñuela (Jaén), Carmelo masculino 221, 222, 230, 468, 469, 470, 473.
 La Rioja 562.
 La santa Faz (poesía de Edith) 14, 45, 749, 787, 857.
 La viña del Carmelo (poesía de Edith) 14, 36, 746, 767.
 Lambertz, Marie Josepha 584.
 Landau (Palatinado) 676.
 Las bodas del cordero (escrito de Edith) 13, 647, 648.
 Lauingen (Alemania) 129.
 Laumann, editorial 599.
 Laurahütte (Alemania) 696.

Lázaro, el pobre 734.
 Lázaro (evang.: hermano de Marta y María) 862, 891, 895.
 Lazkao (Guipúzcoa), Carmelo masculino 585.
 Le Fort, Gertrud von 556, 874.
 Le Pâquier (Suiza), Carmelo femenino de 28.
 Le Rebours, sacerdote 603.
 Le Rozel (Francia) 591.
 Lebon, M. 128.
 Leipzig (Alemania) 102, 111, 698.
 Lemmens, G. 756.
 Lenné, Albert 857.
 Lense, Eugen 43, 571, 589.
 León, fray Luis de 540.
 Leuven, Romaeus 42, 47, 196.
 Lhautecourt (Francia) 905.
 Líbano, Monte 467.
 Liébaert, J. 601.
 Lieja (Bélgica) 575, 584, 588; *Carmelo femenino de* 573, 575, 587; *obispo de* 575.
 Lilbosch (Holanda), abadía de 685.
 Lilli (mujer) 575.
 Linssen, Michael 42, 48.
 Linz (Austria) 559; *Carmelo masculino de* 586.
 Lipps, Theodor 103.
 Lisboa, capítulo del Carmelo teresiano de 460; *Carmelo femenino de* 526; *Carmelo masculino de* 223.
 Lisieux (Francia) 645, 556; *Carmelo femenino de* 556, 645.
 Logos colección 43.
 Logroño, prov. 521.
 Londres 629.
 Sevilla: Los Remedios de, Carmelo masculino 221, 222.
 Los tres Reyes Magos (escrito de Edith) 13, 45, 665.
 Louise Rousseille, hna. 596.
 Louvre (París), museo 220.
 Lovaina, Carmelo femenino de 75, 917.
 Loyola/Azpeitia (Guipúzcoa) 882.
 Lucas de San Juan de la Cruz, gen. 921.
 Lucas del Espíritu Santo 473.
 Lucas, evang. 864.
 Lucifer 738, 858.

Ludwigshafen junto al Rin (Alemania) 479.
 Luis de León, fray 56, 77, 466.
 Luis I, rey de Baviera 574.
 Luis Gonzaga, san 544.
 Lutero, Martín 672.
 Lutzmann, Hugo Jacob 919.
 LyBkirchen, Konstatin von 912.

M

Maas & Waler (ed.) 42, 47, 48.
 Maastricht (Holanda) 869; Carmelo femenino de 701, 705.
 Macabeos, Libro de los 382.
 Madrid, ciudad 6, 43, 44, 62, 103, 108, 125, 205, 230, 279, 361, 468, 480, 496, 526, 529, 555, 560, 628, 635, 641, 648, 655, 659, 882, 883, 891; *Capítulo gen. del Carmelo teresiano* 221, 466, 467, 468; *Santa Ana, Carmelo femenino* 75, 690.
 Madrigal (Ávila) 56.
Madrugada de Pascua (poesía de Edith) 14, 45, 745, 759.
 Magdalena del Espíritu Santo, Carmelita, 415, 448.
 Majella, Gerhard (Gerardo), 707, 708.
 Malabar (India), misiones de 914.
 Málaga, prov. 451, 533.
 Malagón, Carmelo femenino 526, 562.
 Maldonado, Fernando 224, 225.
 Mancera (Ávila), Carmelo masculino de 223.
 Mancha, Mancha Real o Manchuela (Jaén) Carmelo masculino 467, 472.
 Mangalore (India), Carmelo de 646.
 Manrique, Ángel 75.
 Marcos, evangelista 871.
 Mardoqueo (Antiguo Testamento) 396.
 Margarita de Jesús (Lutzmann) 919.
 Margarita María Alacoque, santa 905.
 María (hermana de Marta) 31, 68, 97, 891.
 María (La Virgen, Virgen-Madre, Señora, Madre de Dios, Madre de la Gracia, Reina de la paz, Reina del Carmelo, Madre del Carmelo, etc.) 15, 40, 56, 62, 74, 116, 208, 209, 225,

- 449, 474, 475, 493, 496, 498, 504, 509, 511, 538, 545, 560, 568-570, 582, 591, 593, 623, 637, 639, 642-645, 650, 656, 663, 665, 666, 707-709, 727, 731, 732, 736, 739-742, 746, 750, 751, 753, 755, 756, 765, 767, 781, 795, 805, 809, 819, 823, 827, 840, 844, 849, 850, 851, 855-861, 863, 865, 870, 872, 874-876, 897, 884-886, 888, 889, 894, 905, 912, 915, 916, 918, 921, 929.
- María Amada de Jesús 12, 38, 589-593, 598-607.
- María Baptista del Espíritu Santo 747.
- María de Dios (Ernst) 752.
- María de Jesús (carm. de Granada) 526.
- María de Jesús Crucificado (Miriam de Abellín / I'billín), beata 646, 737, 740.
- María de la Cruz (María Machuca) 443.
- María de la Encarnación (Barros) 221, 468.
- María de la Trinidad Cf. Geuser.
- María de San Alberto (von Böninghausen) 919.
- María de San Francisco (de Barahona) 540.
- María de San José (Salazar) 466, 690, 743.
- María de San José (von Roon) 919.
- María Gertrudis Teresa de Santa Inés 928.
- María Gonzaga, (priora de santa Teresita) 645.
- María Javiera de Jesús 585, 586.
- María Magdalena (Nuevo Testamento) 516, 863, 895.
- María Magdalena, princesa de Nassau-Sigen 919.
- Marianella (Nápoles) 739.
- Markina (Bizkaia) 50.
- Marlaigne (Namur, Bélgica), desierto carmelitano de 914.
- Marta (hermana de María y Lázaro) 31, 68, 96, 891, 895.
- Martín de San José. P. 459, 461.
- Martín, hno. 453, 464.
- Mateo (evangelista) 254, 871, 891.
- Mateo del Santísimo Sacramento, P. 477.
- Mateo, hno. 477.
- Mater omnipotens* (poesía de Edith) 14, 45, 748, 781.
- Mauricio, P. 198.
- Maximino Daia, emperador 708.
- Máximus Confessor 131.
- Me decían...* (poesía de Edith) 15, 45, 753, 807.
- Mechtilde de Magdenburg 78.
- Mechtildis, hna. 911.
- Medici, María 569.
- Medina del Campo (Valladolid) 73, 75, 442, 528, 534; *Carmelo femenino de* 61, 208, 532, 534, 540, 562; *Santa Ana, convento* 218, 225, 451, 533.
- Méjico, capital 80, 104, 172, 334.
- Melquisedec (Antiguo Testamento), orden de 649.
- Mendizábal, Rufo 598.
- Mendoza, Álvaro de 527.
- Meumann, Ernst 697.
- MHCT 540, 569, 682, 921.
- MHSJ 882, 883.
- Migne 127, 128, 130-132, 134-140, 142, 153, 156, 159, 160, 162, 163, 166, 174-177, 230, 357, 420, 551, 613, 619, 628, 638, 720.
- Miguel, san (arcángel) 14, 41, 737, 738, 740, 878.
- Milán (Italia) 581, 720, 721, 725.
- Miltenberger, Dr. 543.
- Minden (Westf., Alemania) 874.
- Miqueas, profeta 836.
- Miriam de Sta. Teresita 13, 641, 645.
- Moab 837.
- Moerbeek, Lucas de 75.
- Moisés 111, 131, 141, 145, 169, 256, 262, 294, 601, 636, 890.
- Molina (?), Catalina de 472.
- Molina (?), Inés de 472.
- Mondragón (Guipúzcoa) 528.
- Mónica, santa 720.
- Mons (Bélgica), Carmelo femenino de 75.

- Montaña Blanca, cerca de Praga 913, 924.
- Montaña, sermón de la 612, 613.
- Monte Carmelo (Palestina) 555, 559; *alturas de* 504; *cuevas de* 503, 568; *ermitaños de* 550; *santuario del* 559.
- Montecasino (Italia) 628.
- Mozzi, Isabel 549.
- Mühlberger, Hieronymus 494.
- Munich / München 43, 74, 103, 116, 125, 138, 186, 355, 556, 606, 676, 854, 855, 874, 932; *Theresienwiese* 676.
- Münster (Alemania) 41, 574.
- Münstereifel (Alemania) 918, 919.
- Muro Lucano (sur de Italia) 708.
- N**
- Nalda (La Rioja) 562.
- Namur (Bélgica) 914.
- Napoleón, decreto de 572.
- Nápoles 614, 708, 739, 463.
- Nassau-Oranje, Moritz de 923.
- Nassau-Sigen, princesa de 919.
- Natalis de Santa Ana (Natalis Hanset) 579, 580.
- Nauwelaerts E., (ed.) 42, 47.
- Navarra 11, 585, 882.
- Navidad 11, 38, 470, 479, 480, 481, 482, 655, 657, 791.
- Nazaret (Palestina) 115, 594, 595, 645, 715, 740, 807, 888, 905, 917.
- Nazismo 21, 22, 23, 26, 28.
- Necrología de la hermana Inés* (escrito de Edith) 14, 45, 675.
- Neuss (Alemania) 856.
- Newman, card. 672, 932.
- Newman, John Henry, card. 629, 927.
- Neyer, María Amata 50.
- Nicea, sínodo en 601.
- Nicolás de Cusa, san 884.
- Nicolás V 73.
- Nicomedia. Eusebio de 601.
- Nicomedia (Turquía) 708.
- Niños Inocentes 482.
- Noche santa* (poesía de Edith) 14, 26, 749, 791, 857.
- Norbertina Teresa de Jesús 917, 918.
- Novara, congreso diocesano de 874.
- Novena de Pentecostés* (poesía de Edith) 14, 36, 747, 769, 854.
- Nueva Alianza 561, 637, 805.
- Nueva York (USA) 696.
- Nuevo Testamento 111, 113, 211, 603.
- O**
- Oberstdorf (Alemania) 874.
- Obras Completas* (de Edith, ed. cast.) 19, 21-25, 27, 28, 34, 37, 80, 186, 479, 523, 612, 616, 617, 619, 623, 652, 697, 750, 751, 899, 909, 918.
- Ocampo, María Bautista de 524.
- Ocaña (Toledo), Carmelo masculino de 468.
- Ochayta, Félix 752, 755.
- Ocozias, rey 836.
- Oder (río) 694.
- Oettingen-Spielberg 524.
- ¡Oh Madre Altísima!* (poesía de Edith) 15, 753, 809.
- ¡Oh, Virgen Madre!* (poesía de Edith) 15, 45, 755, 823.
- Olmedo (Valladolid) 497.
- Oratorium, de S. Felipe Neri 629.
- Oriente, Reyes de 668.
- Orléans, Príncipe de 918.
- Osnabrück, obispo de 913.
- Österreicher, J. M. 103.
- Osuna, P. Francisco de 506, 507.
- Otilia Thannisch, 14, 590, 631, 689, 711, 752, 797.
- Ovalle, Juan de 526, 527.
- Oxford, univ. 838.
- P**
- Pablo V 540.
- Pablo VI 55, 856.
- Pablo, san 88, 115, 127, 134, 136, 155, 215, 252, 262, 264, 374, 465, 470, 561, 614, 649, 855, 879, 880, 891.
- Pacho, Eulogio 49, 203, 229, 231.
- Paderborn (Alemania) 43, 107; *obispo de* 856.
- Padrenuestro 112, 507, 508.
- Pagani (Nápoles) 739.
- Países Bajos 118.

Palatinado (Alemania) 676.
 Palencia. Carmelo femenino de 562.
 Palestina 26, 740.
 Palmero. Restituto 75.
 Pamplona 882.
 Paray-le-Monial (Francia) 905.
 París 128, 129, 187, 197, 202, 209, 210, 220, 564, 591, 592, 597, 598, 601, 603, 606, 614, 628, 882, 923, 927; *Carmelo femenino de* 454, 563; *Carmelo femenino en Avd. Saxe* 589, 591, 597; *Carmelo femenino en calle Grenelle* 598; *Carmelo femenino prim.* 75; *Carmelo femenino en calle Vaugirard* 597; *colegio de Santa Genoveva* 598; *Hijas de la Caridad (inst.)* 592; *Montmatre* 883; *San Rochus, parroquia* 592, 594; univ. 838.
 Passau, obispo de 573, 574.
 Pastrana (Guadalajara). Carmelo masculino 75, 221, 455, 468; *Carmelo femenino de* 562.
 Pau. Carmelo femenino de 646.
 Paula, Madre (en Echt) 678.
 Paulo V 912.
 Paulo VI 116.
 Pax vobis. *La paz sea con vosotros* (poesía de Edith) 15, 45, 755, 819.
 Pedraza, Juana de (en Granada), 443, 445.
 Pedro Damiano, san 873.
 Pedro de Alcántara, san 525, 527.
 Pedro de Alcántara de Santa María 116.
 Pedro de los Ángeles. P. 455, 463.
 Pedro de San José. hno. 453, 454, 471.
 Pedro apóstol. san 115, 131, 570, 644, 704, 705, 706, 846, 863, 864, 864, 890, 896.
 Pellegrini, monseñor 546.
 Peñalosa, Ana de 366, 470.
 Pérez de Molina, Tomás 220.
 Peterson, Erik 111, 557.
 Petzoldt, L. 708.
 Pfänder, Alexander 103, 104.
 PG 125, 127, 128, 131-140, 142, 153, 156, 159, 160, 162, 163, 166, 174-177, 230, 420.
 Pío de San Luis (Felix Scherl), P. 855.

Pío IX 585.
 Pío V 535.
 Pío X, san 56, 874.
 Pío XI 544, 554.
 PL 120, 357, 551, 613, 619, 628, 630, 638, 720-726, 864, 884, 897.
 Platón, filósofo 175, 176.
 Plotinos, filósofo 164.
Poesía festiva para la boda de Erna Stein - Hans Biberstein: Una cigüena con dos bebés 14, 36, 42, 45, 691.
 Policarpo (carta a) 156.
 Polonia 584, 588; *Carmelo en* 571.
 Pontoise (Francia). *Carmelo femenino de* 563.
 Posselt, cf. Teresa Renata del Espíritu Santo.
 Poznan (Polonia), 585, 587, 588; *Carmelo femenino de* 585; *Carmelo masculino de* 585.
 Pozzi, Baptista 27.
 PPC 49.
 Prádanos, Juan de, P. 520, 521.
 Praga 924.
Prelado Joseph Schwind (escrito de Edith) 14, 42, 45, 671.
 Proclo (filósofo) 164, 176.
Profesión de la hna. María Rosa de Jesús (Rosa Stein) (poesía de Edith) 15, 45, 755, 821.
 Próspero del Espíritu Santo 562.
 Prossnitz (hoy Prostějov) 102.
 Prusia, rey de 574.
 Pueblo de Dios (judíos...) 23.
 Puente la Reina (Navarra) 585.
 Pustet, Friedrich, edit. 116, 556, 562.

Q

Qohelet 129.
 Querit, torrente 214, 557, 836.
 Quijote, Don 499.
Quinquagesima 1938 (poesía de Edith) 14, 45, 750, 795, 857.

R

Raab, provincial en 588.
 Rafael de San José, san 588.

S

Ranff, Viki 42, 932.
 Ranise (Italia) 921.
 Rastoin, Cécile 745.
 Ratisbona (Alemania) 543.
 Ravena (Italia) 873.
 Redentoristas, congregación de los 739.
 Redi, Ignacio 545, 547, 548.
 Regensburg 76, 116, 524, 556, 562, 924, 928.
 Reger, Max 698.
 Regla (del Carmen) 73, 74, 560, 561, 568, 652, 913.
 Regla de San Benito 628, 629.
 Regla primitiva (del Carmen) 61, 62, 67, 68, 73, 74, 205, 223, 224, 557, 576, 504, 527, 533, 535, 562, 568.
 Reich 568.
 Reichmann, V. 931.
 Reinach, Adolf 138.
 Renan, Ernest 601.
 Renania (Alemania) 570, 584; *Carmelo en* 563, 585.
Renovación de la vida del espíritu por la santa eucaristía (escrito de Edith) 45.
 Requena (Valencia) 451, 533.
 Reyes Magos 13, 581, 637, 638, 639, 656, 665, 714, 932.
 Riccabona, Karl Joseph v. 574.
 Riesenbeirge (montañas) 698.
 Rin (río) 479, 919.
 Rita (Würzburg), edic. 544.
 Rodríguez, José Vicente 279.
 Roermond (Holanda) 877, 914.
 Roland, Johannes 912.
 Roma 54, 62, 73, 111, 116, 161, 455, 456, 466, 526, 532, 556, 568, 569, 580, 585, 598, 606, 614, 628, 651, 672, 708, 720, 725, 874, 882, 883, 884, 895, 913, 914, 921, 924, 933; *Carmelo de* 920; *Definit. Gener. OCD* 917; *provincia carmelitana de* 921.
 Romualdo, san 584.
 Roon, Peter von 919.
 Rouen (Francia). Carmelo femenino de 563.
 Rubeo, Juan Bautista 63, 531, 532, 538.

s'Hertogenbosch (Holanda). Carmelo femenino de 916.
 Saba, reyes de 666.
Sacerdocio. En ocasión de las bodas de oro sacerdotales del prelado Joseph Schwind (poesía de Edith) 14, 42, 45, 745, 761.
 Sachsen-Zeit, familia 917.
 Saggi, Ludovico 560.
 Sagrada Escritura 112, 130, 134, 146, 147, 153, 156, 162-165, 167, 170, 174, 175, 177, 178, 211, 212, 214, 256, 395, 408, 415, 602, 642-644, 674, 684, 722, 731, 847, 861, 932.
 Sagrada Familia 655.
 Sagrado Corazón de Jesús 575, 678.
 Sagrado Corazón de Jesús (poesía de Edith) 15, 45, 756, 827.
 Saint-Denis, iglesia, cerca de París 129.
 Salamanca, prov. 116, 856.
 Salamanca, capital 56, 77, 214; *Carmelo femenino de* 75, 76, 562.
 Salamanca, Colegio de San Andrés de 451; *conven. domin. de San Esteban de* 515, 526; *universidad de* 55.
 Salazar, Ángel de, P. 525, 529, 535.
 Salazar, María de (María de San José) 526.
 Salcedo, Francisco 525.
 Salomón 287, 288, 537.
 Salomón, templo de 98, 256.
 Samaritana (evangelio) 31, 889.
 Samuel (joven profeta) 149, 180.
San José. ¡cuidanos! (poesía de Edith) 15, 45, 752, 805.
 San Miguel de Tuchmán (Argentina) 480.
 San Pedro, basíl. Vatic. 214.
 San Sebastián (Donosti) 43, 196.
 Sánchez de Cepeda, Francisco 58, 502, 506.
 Sánchez de Cepeda, Pedro 58.
 Sancho, Estibáiz 3.
 Sancho Fermín, Francisco Javier 5, 7, 40, 44, 46, 186, 480, 556.
Sancia discreto (escrito de Edith) 13, 39, 627.

Sanlúcar de Barrameda (Cádiz) (código en el Carmelo femenino de) 400.
 Santa Cruz, exaltación de 63.
 Santa Faz 749.
 Santa Sede 917.
Santa Teresa Margarita del Corazón de Jesús (escrito de Edith) 12, 23, 543.
 Santiago apóstol 54.
 Santiago, cabildo de 54.
 Sarepta, de Sidón 836; *viuda de* 557.
 Satán 858.
 Satanás 288, 439, 738.
 Scheeben, Matthias Joseph 131, 142.
 Schmitt, V.E. 43.
 Schnell & Steiner (Ed.) 43.
 Schocken-Editorial 111.
 Schubert, Franz 701, 702.
 Schulte, Karl Joseph, card. 856.
 Schürmann, Heinz 895.
 Schwandorf (Alemania) 855.
 Schweitzer, Margarita 627.
 Schwind, Joseph 14, 39, 671-745, 761.
 Sculernius, Adolfo 912.
 Sebastián de San Hilario 475.
 Segovia, capital 445, 446; *Carmelo femenino de* 221, 467, 562, 466, 468; *Carmelo masculino de* 220, 463.
 Séneca (Lucio Anneo Séneca) 55.
 Séneca, Lucio Anneo (padre) 55.
Sentencias en el mes de junio de 1940 (poesía de Edith) 15, 45, 754, 813.
Ser finito y ser eterno/Endliches und ewiges Sein (escrito de Edith) 25, 79, 80, 99, 104, 129, 172, 195, 234, 334, 853.
 Serafin, hno. 913.
 Severo de Antioquía 128.
 Sevilla 221, 222, 470; *Los Remedios de, con: carmelitano* 467, 470; *Carmelo femenino de* 526, 562.
 Seyss-Inguart (comisario) 29.
 Shakespeare, William 128.
 Shin, miss 697.
 Siberia 588.
 Sidón (Libano) 557, 836.
 Siena (Italia) 116, 917.
 Siervo de Jahweh 725.
Signum Crucis (poesía de Edith) 14, 45, 748, 783, 857.

Sígueme (Ed.) 49.
 Sigüenza (Guadalajara) 752, 755.
 Silesia 23.
 Silva y Toledo, María de 526.
 Silverio de Santa Teresa 116, 187, 197, 198, 202, 299, 407, 456, 457, 458, 460, 469.
 Simeón (ev. Infancia) 637.
 Simón Stock, san 855, 915.
 Sión 369.
 Sión, monte 851.
 Siria, rey de 836.
 Skapulier, editorial (Linz) 559.
 Skythopolis, Johannes 128.
Sobre la historia y el espíritu del Carmelo (escrito de Edith) 12, 23, 42, 555, 924.
 Sofía, Madre 598.
 Soreth, Switbert 856, 859.
 Soria, Carmelo femenino de 562.
 Stadtmüller, Angella 589.
 Stanislaus a S. Teresa 74.
 Stein, Erna 14, 689, 691, 696, 699.
 Stein, Frieda 28.
 Stein, Paul 28.
 Stein, Rosa (María Rosa de Jesús) 26, 28, 29, 570, 749, 755, 791, 821, 857.
 Stiglmeier, P. J. 127, 128.
 Stocks, Martín 877.
 Stockums, Wilhelm, obispo 480, 855.
 Strauss, I. 111.
 Styn, Doctor 683.
 Suárez, Juana 503.
 Sudbrack, nombre de persona 859.
 Suecia 116.
 Suitbert (Switbert, Soreth). OP. 856, 859.
 Suiza 28, 494, 63.
 Sulzbach Gerhard, duque de, landgrave de Hessen 919, 920.
 Stuttgart (Alemania) 929.

T

Tabernaculum Dei cum hominibus, 25 de mayo de 1937 (poesía de Edith) 14, 45, 748, 777, 854,

Tabor, monte 890.
 Tagaste (norte de África) 720.
 Tántalo 884.
Te Deum Laudamus (escrito de Edith) 14, 719.
 Temán (Antiguo Testamento) 377.
 Teodoro de San Francisco 543.
 Teresa de Jesús, santa (Santa Madre, etc.) 8, 11, 19-21, 23, 33, 35, 36, 38, 48-50, 53, 55-61, 63, 65-77, 80, 81, 83, 84, 87, 95, 97, 99, 100, 104-106, 116, 221-225, 340, 343, 344, 348, 350-353, 355, 360, 363, 375, 376, 411, 442, 451, 452, 455, 456, 460, 463, 466, 467, 473, 493-541, 546-549, 552, 553, 556, 557, 562-564, 569, 573, 576-581, 584, 587, 596-598, 604, 619, 639, 642, 651, 678, 682, 690, 743, 754, 855, 856, 865, 885, 889, 895, 905, 914-916, 918, 923, 930.
 Teresa de Jesús (Violante) 569.
 Teresa de Jesús (Cano y Sandoval) 569.
 Teresa de Jesús (Helene Hoffmann) 570.
 Teresa de Jesús (Steinmetz) 584.
 Teresa del Niño Jesús, santa 25, 33, 120, 556, 564, 568, 690, 708, 709, 715, 743, 856, 880.
 Teresa de San José (Christine Broicher) 689, 701, 703, 704, 705, 706, 707, 708.
 Teresa Margarita del Corazón de Jesús (Ana María Redi) 12, 23, 38, 543-554.
 Teresa María Guadagni, OCD. 550.
 Teresa Renata del Espíritu Santo (Posselt) 26, 567, 568, 572, 627, 750, 854, 911, 929.
 Terspappen, Decano 685.
 Thannisch cf. Ottilia.
 Theatiner, Editorial (Munich) 74, 186, 238, 874, 932.
 Theresienstadt (campo de concentración) 28.
 Therlaen Lennep, Johannes 912.
 Théry, P. G. 128.
 Tiberfas, lago de 896.
 Tieck, L. 235.
 Tierra Santa 62, 561, 568.
 Timoteo (a quien escribe el Areopagita) 127, 162.
 Tito (carta del Areopagita a) 132, 134, 135, 142, 161, 162.
 Tito, emperador 649.
 Tobías, libro de 337.
 Todos los Santos, solemnidad de 613.
 Toledo, prov. 569.
 Toledo, cap. 49, 213, 218, 468, 186, 213, 496, 507, 524, 526, 526; *Carmelo femenino de* 75, 227, 538, 562; *conven. OCarm.* 224, 226, 407, 442.
 Toledo, Fadrique de 539.
 Toledo, García de 526.
 Tomás de Aquino, santo 126, 129, 133, 154, 278, 299, 300, 324, 337, 342, 350, 494, 543, 590, 614, 835, 927, 930, 932, 301.
 Tomás, cinturón de 682.
 Tomás de Celano 886.
 Tomás de Jesús 563, 911, 912, 916.
 Tomás de Kempis 931.
 Tomás de la Virgen del Carmen, gen. 685.
 Toro (Zamora) 525.
 Toscana, región 545.
 Tostado, P. 537.
 Toulouse (Francia) 119.
 Tours, Carmelo femenino de 563.
Transverberación (poesía de Edith) 15, 45, 754, 815.
 Tréguier (Francia) 601.
300 años del Carmelo de Colonia (escrito de Edith) 12, 42, 43, 45, 567.
 Tréveris, obispo de 854.
 Trinidad, Santísima 10, 31, 96, 110, 119, 131, 218, 256, 265, 300, 356, 360, 369, 373, 437, 458, 462, 561, 599, 600, 605, 630, 634, 657, 667, 703, 706, 740, 741, 761, 775, 801, 823, 837, 841, 843, 849, 877, 906, 925.
 Tromp, P. 877.
Tú, sublime y eterno Señor (poesía de Edith) 15, 45, 757, 829.
 Turín (Italia), santa faz de 749.

Tutzing (Alemania). Benedictinas Misioneras de 678.

U

Úbeda (Jaén) 470, 454, 476; Carmelo masculino de 222, 469, 470, 471, 473.
 Ueding, L. 601.
 Ulloa, Guimar de 525, 527.
 Ulloa, Pedro de 525.
Un instrumento elegido de la sabiduría divina. H^{ma} María Amada de Jesús (escrito de Edith) 12, 45, 589.
Un reformador conventual. El P. Andrés de San Romualdo, ocd, 1819-1883 (escrito de Edith) 12, 42, 43, 583.
Una maestra en la educación y en la formación: Teresa de Jesús (escrito de Edith) 8, 38, 43, 53.
Una mujer alemana y gran carmelita. Madre Francisca de los Infinitos Méritos de Jesús (escrito de Edith) 12, 42, 43, 571.
 Unión académica-Bonifacio. Editorial 107.
 Upsala (Suecia) 116.
 Urbano VIII, papa 54.
 Urkiza, Julen 5, 7, 46, 540, 569.
 Urquine, Mateo de 569.
 Úrsula de Todos los Santos 528.
 Úrsula, santa, asociación de 914.
 Ursulinas, OSU 914.

V

Valdesans (Burgos) 525.
 Valencia, prov. 451, 533.
 Valencia, capit. Carmelo masculino de 468.
 Valkenburg (Holanda) 869: *colegio de San Ignacio (Jesuitas)* 124, 198, 869.
 Valladolid, prov. 528.
 Valladolid, cap. 221, 224, 354, 454, 457, 520, 540; *Carmelo femenino de* 63, 104, 524, 528.
 Vaticano I 563, 585.
 Vaticano II 880.

Vaticano, città del 21, 195.
 Velasco, Balbino 73.
 Vélez (Málaga) 451; *Carmelo masculino de* 473, 533.
 Venecia, provincia carmelitana de 914.
 Verbo Divino (ed.) 49.
 Verónica (mujer legendaria de Jerusalén) 623; *sudario de* 874.
 Verschaeve, Cyriel 197, 238.
 Vicente de Paúl, san 928.
 Victoria Eugenia (reina) 55.
Vida escondida y epifanía (escrito de Edith) 13, 635.
 Viena / Wien 42, 43, 47, 48, 116, 161, 196, 698, 708, 895, 913, 924, 932; *asedio de* 915; *Carmelo masculino de* 586; *univ. de* 102.
 Villanueva de la Jara (Cuenca). Carmelo femenino de 562.
 Villareal, Ambrosio de 472.
 Villaret (Saboya) 883.
 Vilna (Lituania) 588.
 Vitoria (Alava) 6; *Manuel Iradier, calle* 6.
 Vogüé, A. de 628.
 Vulgata 560, 865, 891.

W

Wadowice (Polonia), Carmelo masculino de 588.
 Weersth, Johanna van 186, 197.
 Weimar, república de 692.
 Welden (Alemania), Carmelo femenino de 701.
 Wery, Josepha (Elisabeth) 746, 752, 765.
 Westerbork (Holanda) 29.
 Westfalia (Alemania) 874, 917.
 Wilson, Etienne 590.
 Wissins, Johann Jacob von 917.
 Würzburg (Alemania) 554, 560, 676, 677, 678; *Carmelo masculino de* 541; *obispado de* 543; *Ursulinas de* 677.

Y

Ya son 60 años completos (poesía de Edith) 14, 45, 746, 763.
 Yahveh 557.
 Yepes, Francisco 210, 220, 221, 456.
Yo estoy siempre con vosotros (escrito de Edith) 14, 711.
"Yo estoy con vosotros..." (poesía de Edith) 14, 36, 752, 799.
 Ypern (Bélgica). 920.

Z

Zacarías (ev.) 637.
 Zamora, prov. 525.
 Zaqueo, evang. 880.
 Zaragoza, prov. 924.
 Zuazua, Dámaso 5, 47.
 Zurich (Suiza) 102, 854.
 Zutphen (Holanda) 197, 407.